



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

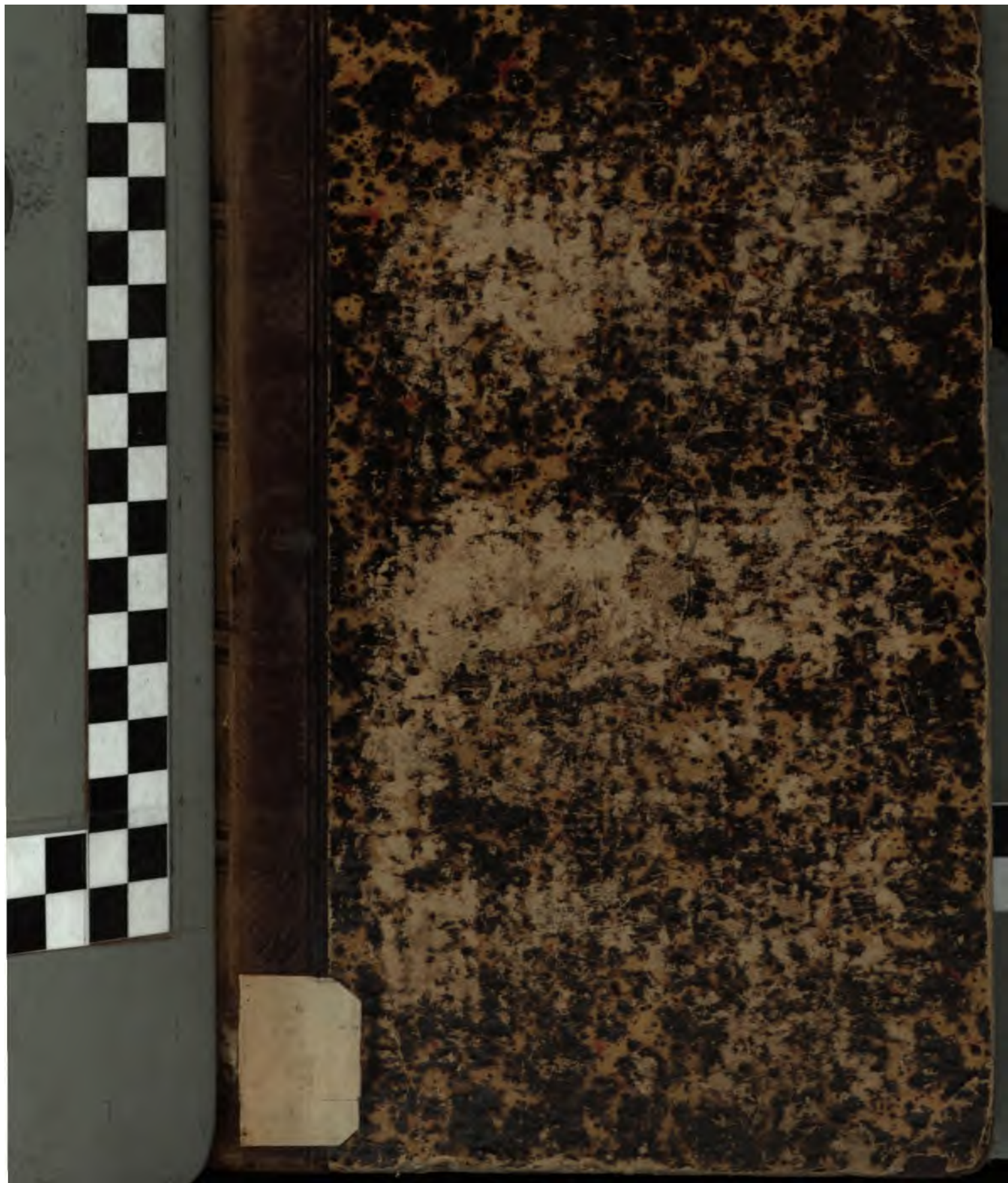
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



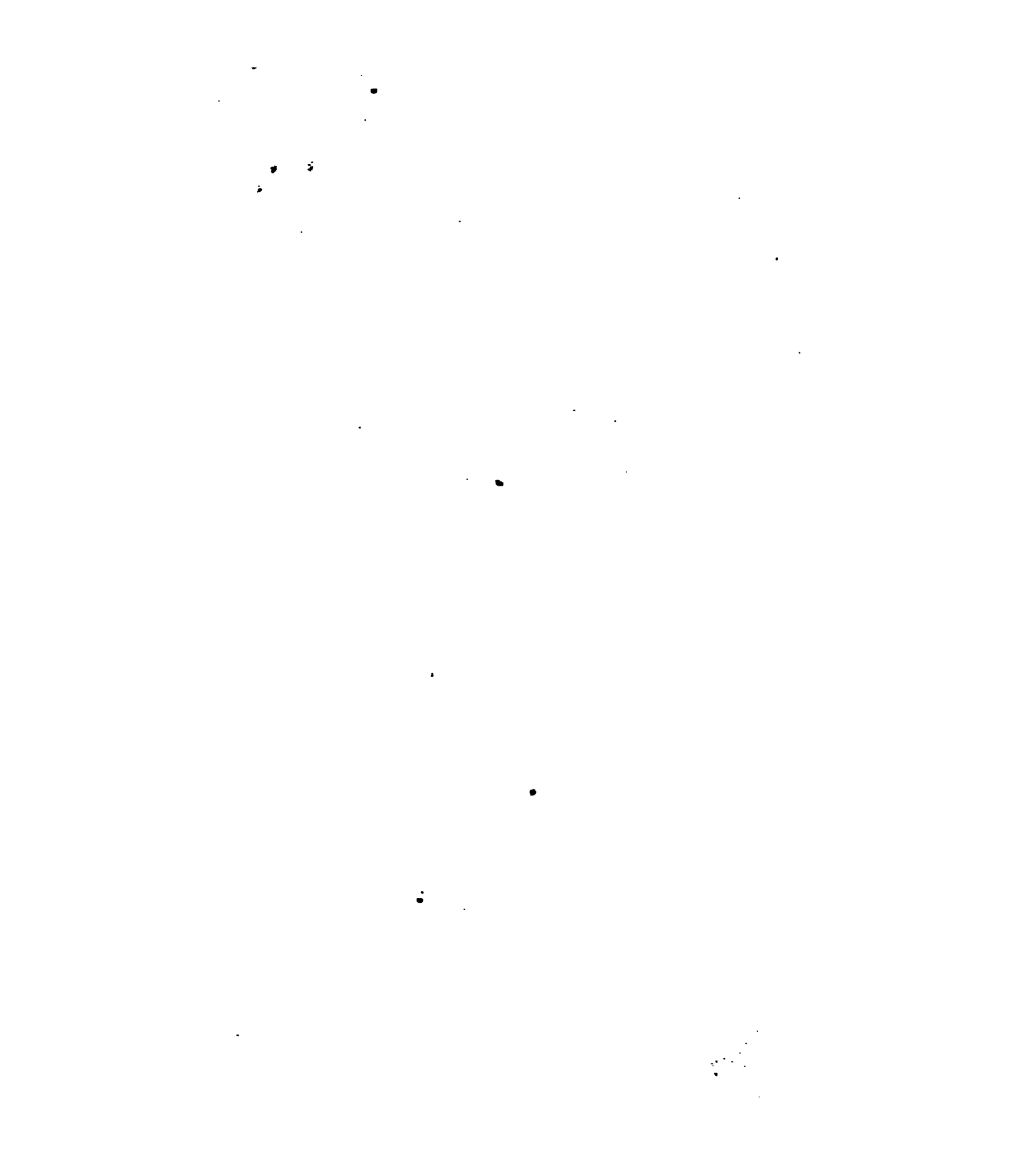


600036933U

97

d.

117
/5



1. The first part of the document discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and activities. It emphasizes that proper record-keeping is essential for transparency and accountability, particularly in the context of public administration and government operations. The text notes that without reliable data, it is difficult to assess performance, identify inefficiencies, and make informed decisions.

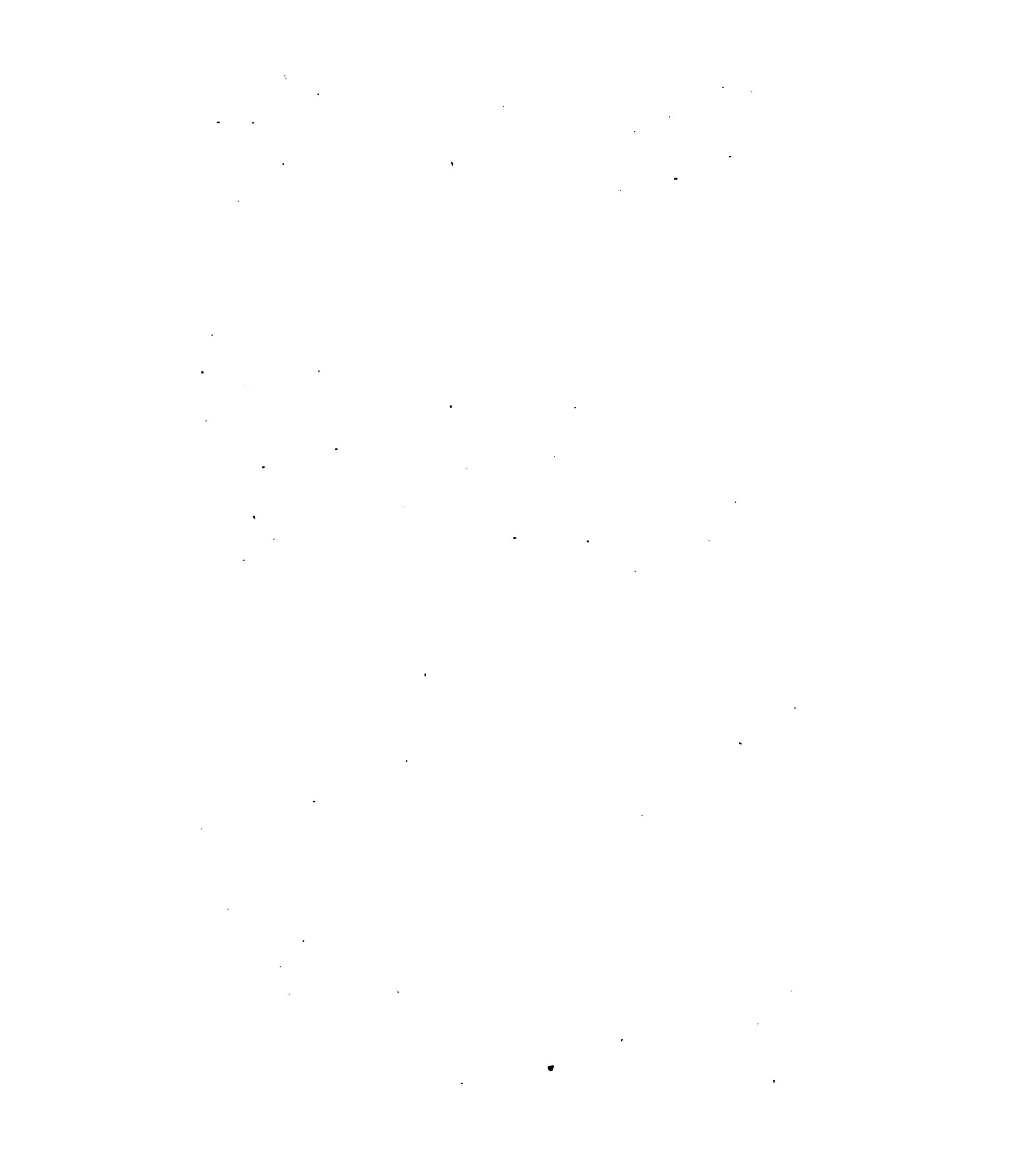
2. The second part of the document addresses the challenges associated with data collection and analysis. It highlights that while digital tools have improved the speed and accuracy of data gathering, they also introduce new risks, such as data breaches and system downtime. The author suggests that organizations should invest in robust cybersecurity measures and regular data backups to mitigate these risks. Additionally, the text stresses the need for clear data governance policies that define roles, responsibilities, and access controls.

3. The third part of the document focuses on the importance of data quality and integrity. It argues that poor-quality data can lead to misleading conclusions and ineffective decision-making. To ensure data quality, the document recommends implementing standardized data entry protocols, conducting regular audits, and using data validation techniques. It also suggests that organizations should foster a culture of data accuracy, where employees are encouraged to report and correct errors promptly.

4. The fourth part of the document discusses the role of data in strategic planning and decision-making. It notes that data-driven insights can help organizations identify trends, anticipate market changes, and optimize their operations. The text suggests that decision-makers should regularly review key performance indicators (KPIs) and other data points to inform their strategic choices. It also emphasizes the importance of communication, as data insights should be shared across relevant departments to ensure a cohesive and data-driven approach to organizational goals.

5. The fifth and final part of the document concludes by reiterating the importance of a data-driven culture. It suggests that organizations should invest in training and development to ensure that employees have the skills and knowledge needed to work effectively with data. The text also encourages ongoing evaluation and improvement of data management processes, as the needs and challenges of the organization may evolve over time. Finally, the document stresses that data should be used ethically and responsibly, with a focus on protecting individual privacy and maintaining public trust.

**ENCYKLOPEDJA
KOŚCIELNA.**



ENCYKLOPEDJA KOŚCIELNA

PODLUG TEOLOGICZNEJ ENCYKLOPEDJI WETZERA I WELTEGO

Z LICZNYMI JEJ DOPEŁNIENIAMI

PRZY WSPÓŁPRACOWNICTWIE KILKUNASTU DUCHOWNYCH
I ŚWIECKICH OSÓB

WYDANA

PRZEZ

X. MICHAŁA NOWODWORSKIEGO.

Tom V.

(Emanacja. — Fürstenberg).



WARSZAWA.

W Drukarni Czerwińskiego i Spółki,
ulica Śto-Krzyżka Nr 1325.

—
1874.



APPROBATUR

Vladislaviae, die 27 Octobris 1874 anno.

Florianus Kosiński,

Administrator Dioecesis Vladislav. seu Calisiensis.

Дозволено Цензурою.

Варшава 6 Ноября 1874 года

SPIS ARTYKUŁÓW

w tomie piątym zawartyoh.

	str.		str.
Elzbieta kr. ang. ob. Tudor		Epifanysz 6. cypryjski . . .	45
Emanacja	1	Epifanysz scholastyk . . .	46
Emancypacja	—	Epifanysz 6w. bp	47
Embolizm	3	Epikreja	48
Embryon	—	Epikureizm	—
Emerencjana 6w.	—	Episkopalny system	51
Emery Jak. And.	4	Epistolae obscurorum viror. .	53
Emeryci	5	Epo Boecjusz	54
— w Polsce	6	Erastus	—
Emfaza	10	Erasm 6w.	55
Emfiteuza	11	— Roterdamczyk	—
Emmanuel kr. port.	12	Erd6si Jan	60
Emmaus	13	Erfurt	61
Emmeram 6w.	—	Erigena Jan Scotus	—
— opactwo	15	Erlau	67
Emmerich An. Kat.	—	Ermold Nigellus	—
Emph... ob. Emf...	—	Ernesti Jan Aug.	68
Empiryzm	19	Erpenius Tomasz	—
Emser	24	Eschatologia	—
Emski kongres	25	Escobar Bartlom.	—
Encyklika	28	Escobar y Mendoza Ant.	69
Encyklopedy6ci	29	Eskurjal	—
Endor	31	Espen Zeger Bern. Van	70
Energumeni	32	Espenceusz Kland.	71
Engaddi	34	Ess Karol van	72
Engel Ludw.	—	— Leander van	—
Engelbert 6w.	—	Essenczycy	—
Engelbrecht Jan	36	Estella Diego d'	75
Engelhus Theod.	—	Ester	76
Enkolpion	37	Estery ksi6ga bibl.	—
Enkratycy	—	Esteve Eug. M. Fr.	87
Ennodius	38	Estius Wilh.	—
Eanon	39	Estrix Idzi	88
Enoch	—	Eth... ob. Et.	—
Enocha ksi6ga	41	Ethai	89
Eon	43	Etjopja	—
Epafras	—	Etnarcha	91
Epakta	44	Ettal	—
Epaonum	—	Etymologia	—
Ep6e Kar. Mich.	—	Eucharystja ob. Sakrament . .	—

VI

	str.		str.
Euclerjusz ś. bp	92	Euzebjusz emezeński	128
— —	93	— Pamphili ob. Euze-	
— —	94	bjusz cezarejski	—
Euchologium	—	Euzebjusz samosateński	129
Eudaemon-Joannes	—	— św. wecelleński	130
Eudemonizm	95	Enzojusz antjocheń.	132
Eudes ob. Eudyści	—	— cezarejski	—
Eudocja św.	96	Ewa	132
— cesarzowa	—	Ewagrjusz	133
Eudoksja ob. Eudocja	—	Ewald św.	—
Eudyści	—	— Jerzy H. A.	—
Eufemja św.	97	Ewangelja we Mszy	134
Eufkrat	98	— wieczna	135
Eufrozyna św.	—	Ewangeljarz	137
— —	99	Ewangelicki związek sekta	—
Eugend św.	—	— stowarz. w Anglii	138
Eugenjusz I Papież	101	— związek we Francji	—
— II —	—	Ewangelickie konferencje	139
— III —	102	Ewangeliczka ob. Ewangeljarz	—
— IV —	103	Ewangelje kanoniczne	—
— św. bp karatg.	106	Ewangelista błog.	160
— — tole	107	Ewaryst św.	—
Eulalja św.	108	Ewodjusz św. antjoch.	161
Eulaljusz antypap. ob. Boni-		— z Uzalis	—
facy I	—	Examen biskupów	161
Eulogja	108	Examinatorzy	162
Eulogjusz św. bp	109	Exarcha	—
— — pustelnik	—	Excepcja ob. Proces	—
— — z Kordowy.	—	Excessa duchownych	—
Eunuch	110	Exedra	164
Euouae	—	Exegeaza	—
Euryk król	—	Exekreca	184
Eusebius ob. Euzebjusz	—	Exekucja dekretów	186
Eustachjusz św.	111	Exewje	187
Eustatjusz św. antjoch.	112	Exempcja	191
— bp Sebasty.	113	Exhumacja obacz Cmentarze	
— arcybp tessal.	114	w Polsce	—
Eustochja św.	115	Exkluzywa	193
Eustochium ob. Eustochja	—	Exkommunika	194
Eutyches św.	116	Exorcysta	198
— heretyk	—	Exorcyzm	199
Eutyhjan Papież św.	122	Exorta	—
Eutyhjanizm ob. Eutyches	—	Expektatywa	200
Eutyhjusz aleksandr.	—	Exporta	201
— kplski	123	Expozytura	203
Eutymjusz Zigabenus	—	Exsuperius ob. Exuperjusz	—
Euzebjusz Pap. św.	124	Extaza ob. Zachwyt	—
— aleksandr.	—	Extravagantes	—
— cezarejski	—	Exultet... hymn	204

VII

	str.		str.
Exuperjusz	205	Fagundez Stefan	253
Eybel Jan Wal.	—	Falcandus Hugo	—
Eymeryk Mikoł.	206	Falconia Proba	—
Ezaw	—	Falda	254
Ezdrasz i Nehemjasz	207	Faldystorz	—
Ezdraszowa III księga	218	Faleg	—
— IV księga	219	Falkenstein J. H.	—
Ezechjasz	223	Falkowski Jakób	255
Ezechjel	225	Falkowski Jakób	256
F.. ob. Ph.	—	Falloux Fr. A. P.	257
Faber Piotr blog.	231	Faltonia ob. Falconia	—
— de la Boderie	237	Falszerstwo	—
— Bazyli	—	Familiści	258
— Djonizy	238	Fanatyzm	—
— Feliks	—	Fanelli Katarzyna	262
— Fryderyk Wil.	239	Fanon	263
— Jakób	242	Faran	—
— — Stapulensis	—	Faraon	—
— Jan a Carvinis	243	Fardella Michał	—
— — Augustanus	—	Farfa	264
— — z Heilbronn	244	Farinacci Prosper	265
— — bp Wiedeński	—	Farlati Daniel	—
— Idzi	245	Farnesius ob. Farnowski	—
— Maciej	—	Farnowski	—
— Mikołaj	—	Faryzeusze	—
— Stefan	246	Fastidius bp	268
— Wit	—	Fatalizm	269
Fabjan św. Pap.	—	Fatum ob. Fatalizm	—
Fabiani Karol	—	Faunt Artur	272
Fabri Feliks ob. Faber	—	Faure Jan Chrz.	—
— Honorat	247	— Jakób	273
Fabricius ob. Fabrycjusz	—	— Piotr ob. Favre	—
Fabrici Gabrjel.	—	Faust ob. Socyn	—
Fabrycjusz Jan	—	Faust ob. Faustus	—
— Jan Albert	248	Faustus z Rthiez	—
— Jerzy	249	— manichejcz.	—
— Teodor	—	Faustyn i Jowita śś.	274
— v. Fabrycy	—	Favre ob. Faber	—
— Piotr	—	Fea Karol	—
— Walenty Groza	250	Febronjusz ob. Hontheim	—
Fabryka kościelna ob. kościół (fabryka kośc.).	—	Febure Michał	—
Faceasz ob. Facee	—	Fécam	—
Facee	—	Feder Michał	275
Facejasz ob. Facee	—	Feilmoser And. Ben.	—
Facultates	—	Felbiger Jan Ign.	276
Facundus	252	Felder Fr. Kas.	—
Fagius Paweł	—	Fereti ob. Wojsko u Hebr.	—
Fagnani Prosper	253	Felgenhauer Paweł	277
		Feljanci	—

VIII

	str.		str.
Feljantki	279	Fessler Józef	338
Felicissimus ob. Nowacjanie	—	Festus Porcius	—
Felicitas ob. Felicita	—	Fetyszym	—
Felicyta św.	—	Feuillants ob. Feljanci	—
Feliks I Papież	281	Feuillée Ludw.	340
— II —	—	Fèvre ob. Faber	—
— III (v. II) Papież	283	— ob. Febure	—
— IV (v. III) —	284	— Justyn L. P.	—
— V antypap.	285	Ficinus Marsilius	341
— Praeses	—	Fidelis z Sigmar.	342
— i Regula św.	—	Fietzek J. A.	343
— z Kantalicji św.	286	Figura w Biblii	—
— z Nantes św.	287	Filadelfja miasto	346
— z Noli św.	—	— duchowna	347
— Walezjusz św.	288	Filakterje	363
— z Aptongi ob. Donatyści	—	Filastrjusz	—
— manichejczyk	289	Filch Wilh.	364
— Minucjusz ob. Minucjusz	—	Filchius ob. Fich.	—
— z Prato	—	Fileasz św.	—
Feliński Zygm. Szcz.	—	Filemon św.	365
Felix ob. Feliks	—	Filja	—
Felix Józef	290	Filip macedończyk	366
Feller Franc. Ksaw.	—	— frygijszyk	—
Fellöcker Zygm.	291	— syn Heroda	—
Felton Jan	—	— mał Herodjady	—
Fenelon Franc.	—	— święty Apostoł	—
Fenicja	296	— — Djakon	367
Feniks	298	— — Neri	—
Ferdynand III król, św.,	—	— — Benicjusz	375
— Niezlomny św.	301	— ces. rzym.	376
— katolicki	304	— II kr. hiszp.	378
— I ces.	305	Filip II August.	382
— II ces.	310	— Sidetes.	388
— III ces.	318	Filipecki And.	389
Feretron	319	Filipiści	—
Ferezejczycy	—	Filipon ob. Roskolnicy.	—
Feria	320	Filipy.	—
Ferrandus Fulgentius	—	Filistynowie	—
Ferraryjsko-Florencki sobór	331	Fillastre Wilh.	391
Ferrara Jan	330	Filliucius Winc.	—
Ferreri Zacharjusz	331	Filologia biblijna.	—
Ferrerjusz Winc. św.	—	Filomena św.	393
Ferula	335	— —	394
Ferus Jan	—	Filon Żyd.	—
— Jerzy	—	— bp karpasyjski	399
Fesch Józef	—	Filopatra Djalog.	400
Fessler Ign. Aur.	337	Filopon Jan.	—
		Filostorgjusz	401
		Filostrat.	—

	str.		str.
Filozofja	403	Floriacum ob. Fleury opactwo	452
— religii	416	Florjan św.	—
Finetti Franc.	417	Florjańskie opactwo.	453
Finnów nawrócenie.	—	Florimond z Raymond	456
Firanki	421	Floris, Joachim de, ob. Flo- raceńskie zgrom.	—
Firmicus Maternus.	—	Florus lyoński	457
Firmiljan	—	Fluctibus Robert de, ob. Fludd.	—
Firmin św.	422	Fludd Robert.	458
Fiscalis ob. Konsystorz.	—	Flue Mikołaj blog.	459
Fiscannam ob. Fécam.	—	Focherari ob. Foscarari	—
Fischer ob. Fiszor.	—	Focjusz	461
Fiscen Bartłomiej.	423	Foisset Józ. Teof.	467
Fisher ob. Fiszor	—	Fokas ces.	—
Fistula.	424	Folengo Teofil	468
Fiszor Jan bp	—	Fonseca Piotr	—
— Jan (Perseus).	427	Fontaine Jakób de la, Fontanella ob. Fontanelle.	—
— Krzysztof	—	Fontaney Jan de,	—
— Leopold.	—	Fontenelle.	469
Fixmillner Benedykt	—	Fontevraud	470
— Józef.	428	Fontis Ebraldi zakon ob. Fon- tévrard	—
Flabellum	—	Forcellini Idzi	471
Flacich ob. Flacjusz	—	Foreiro Franciszek	—
Flacjusz Maciej.	—	Forer Wawrzyniec.	472
Flagellantes ob. Biczownicy	—	Forerius ob. Fourier	—
Flaminus Mar. Ant.	432	Foresti Antoni	—
— Nobilius.	—	Forma	—
Flawjan św. antjoch.	—	Formaria.	474
— kplski	433	Formaty	—
— antjocheński	434	Formosus ob. Formoz.	—
Flavigny ob. Flaviniacum	—	Formoz Papież.	—
Flaviniacum.	—	Formularze	478
Flawjusz ob. Józef Fl.	—	Forster Jan.	479
Fléchier Esprit.	435	— Jan.	—
Flectamus genus.	437	— Walenty.	—
Fleetowe maltaństwo	—	Förster Henryk.	—
Fleuriau d'Armenonville Tom. Kar.	—	Fortunat Wenancjusz	480
Fleury opactwo.	—	Forum ob. Juryzdykcja.	—
— Andrzej Herk.	440	Forum Appii	480
— Kludjusz	441	Foscarari.	481
Flexier de Reval ob. Fléchier	—	Fossores	482
Flodoard.	443	Fotyn.	—
Flora ob. Floraceńskie zgrom. Floraceńskie zgrom.	—	Fourier Piotr bł.	485
Florenca	444	Fournet Adrz. Hub. Vig.	486
Florencki sobór ob. Ferra- ryjsko-Flor. sob.	—	Fournier Jerzy	487
Florencourt Franc.	451	— Piotr	—
Florcz Henryk	452		

	str.		str.
Fox Jan	487	Freudenfeld Burk. H.	629
Fragmenta Wolfenb.	488	Frevier Karol Joz.	—
Franc Jan Jerzy.	489	Frey Franc. And.	630
Franchen ob. Franken Chr.	—	— Jan Ludwik	—
Francja.	490	Freyburg ob. Fryburg	—
Franciszek św. z Assyżu	535	Freysing ob. Freising	—
— — Borgjasz	516	Friaul ob. Friul	—
— — Caracciolo.	520	Friderich Melch.	—
— — od Dziec. Jez.	521	Fridigern.	—
— — św. de Girolamo.	522	Fridvaldzski Jan.	635
— — de Hieronymo	—	Friedhoff Fr. Mel.	—
ob. Fr. de Girolamo.	—	Eriedrich imię ob. Fryderyk.	—
Franciszek blog. Mayron.	523	Friedrich Jan	—
— — św. de Paula	524	Frint Jakób.	636
— — bl. de Posadas.	527	Frisi Paweł	637
— — św. Salezy	528	Fritz Samuel	—
— — Seraficki	—	Fritzar	—
ob. Fr. ś. z Assyżu.	—	Friul	638
Franciszek św. Xawery	531	Frodoard ob. Flodoard.	—
Franciszkanie.	543	Froelieh Edward	—
— — w Polsce	548	Froës Ludwik	639
Franciszkanki	583	Frohschammer Jak.	—
Franciszek I ces.	589	Frois ob. Froës	—
— II —	—	Fromage Piotr	640
— I król franc.	590	Fromm Andrzej.	—
Franciszka św. Rzymianka	592	— Jan	641
Francke Aug. Herm.	593	Fruktuoz św.	—
Francken ob. Franken Chr.	—	Frusius Antoni	642
Franco Parisiens.	595	Fryburg	—
Francolini Baltaz.	—	Fryderyk św.	643
Frank Jak. Józ. Lejbowicz	—	— Jagiellończyk.	644
— Kacper	600	— I ces. Rudobrody	645
— Othmar	—	— II cesarz	650
— Sebastjan	—	— III —	655
Franken Chrystjan	602	— II hesski.	656
Frankenberg Jan Hen.	603	— III saski.	—
Frnkfurtski recess.	604	Frydolin św.	660
Frankońskie państwo	—	Frydrych ob. Fryderyk	—
Franków nawrócenie	613	Frydrychowicz Dominik.	661
Franzelin Jan Chrz.	615	Frygja	662
Fratricelli ob. Fratricelli	—	Frygjanie ob. Montaniści.	—
Fratricelli	616	Fryzowie.	—
Frayssinous Djonizy	621	Ftartolatria ob. Aftartodoceci.	—
Fredegarjusz.	622	Fuchs Grzegorz.	664
Freiburg ob. Fryburg.	—	Ful	—
Freindaller Fr. Józ.	—	Fulbert św.	665
Freising bpstwo.	—	Fulcherjusz z Chartres.	—
Freppel Kar. Em.	629	Fulda	666

	str.		str.
Fulgencjusz św.	668	Fulko z Neuilly.	671
Fulgencjusz Ferrandus ob. Fer-		— król jeroz.	673
randus.	—	Fullo Piotr	674
Faligatti Jakób.	670	Furtado	—
Fulko św.	671	Furzensz św.	674
— błog.	—	Fürstenberg F. W. F. . . .	—



SKRÓCENIA UŻYWANE W TEJ ENCYKLOPEDJI.

al(ias v. alibi).	snacsy: gdzieindziej.
ap(ud).	w (autorze).
arcbp.	arcybiskup.
bp.	biskup.
bpstwo	biskupstwo.
cf.	porównaj.
dr.	doktor.
f.	folio.
gr.	po grecku.
hebr.	po hebrajsku.
ib. ibid.	tamże.
in p. inf.	in partibus infidelium.
izr.	izraelski.
Konstpol, <i>a niekiedy</i> Kpol	Konstantynopol.
Konstplski, <i>a niekiedy</i> Kplski	Konstantynopolitański.
kr.	król.
l. c. (loco citato)	w miejscu (z dzieła) już przy- wiedzioném.
N. T.	Nowy Testament.
(ob.) albo (ob. t. a.)	obacz artykuł pod tym wy- razem.
ok.	około.
op. c.	dzieło już cytowane.
pko	przeciwko.
rzplita	rzeczpospolita.
S. R. C. <i>albo</i> Ś. K. O.	Święta Kongregacja obrzędów
S. T.	Stary Testament.
t.	tom.
ur.	urodził się.
um. lub †	umarł.
v.	volumen.
w.	wiek.
Vulg.	przekład łaciński Wulgaty.
70	grecki przekład Pisma św. siedmdziesięciu tłumaczy.

Emanacja (od *emanare*—wypływać), szeroko upowszechniony na wschodzie system religijny, a następnie i filozoficzny, podług którego wszystkie rzeczy wypływają z Istoty Najwyższej, tak iż wszystko co jest, jest objawem tej Istoty Najwyższej. Wpływy pierwotnie z Istoty Bożej wyszły są jeszcze bóstwami; ale czém dalej zstępujemy w łańcuchu rzeczy światowych, czém bardziej w tym wpływie oddalamy się od pierwotnego źródła, tém więcej zaciemnia się bóstwo. E. więc jest jedną z form panteizmu (ob.). Pierwotny stan *inwolucji*, w którym wszystko bytu, ze wszystkimi szczegółowemi swemi formami i zjawiskami, znajduje się już w naturze Boga, przechodzi w stan *ewolucji*, przez jaki rozwija się pełność bytu. Produkt wpływu jest w istocie swej jedno ze źródłem, z jakiego wypływa. Nie ma tu właściwie nic indywidualnego, samodzielnego, bo wszystko ginie w jednej powszechnej substancji. Religie: indyjska, perska, egipska mają za podstawę swoją emanację. U indjan *Brahm*, odwieczna duchowa jedność, jest tajemnym wszelkiego życia źródłem. Z niego wyszli trzej wielcy bogowie: *Brahma*, *Wisnu* i *Sziva*. Z trzech tych potęg najwyższych idzie następnie cały szereg bogów niższych, następnie demonów i rzeczy materialnych. W parsyzmie źródłem wszechbytu jest *Zerwane-Akerene*, niestworzone wszystko. Wiekuistość ta objawia się w *Ormuzdzie* (jako światło i dobro) i *Arymanie* (jako ciemność i zło). Z tych najwyższych emanacji idą dalej *amszaspandy*, *arcydecy*, *czely*, *ferwery* i *dewy*, nareszcie świat materialny, jako miejsce walki pomiędzy dobrem a złem. Egipcjanie z najwyższej istoty, *Knefa*, wywodzili *Amuna*, *Ftah'a* i *Ozyrysa*. Amun, najwyższe światło, podaje pierwowzory wszech rzeczy; Ftah, jako siła twórcza, daje tym pierwowzorom rzeczywistość; Ozyrys wreszcie, źródło wszelkiego dobra, daje wszystkiemu życie i błogosławieństwo. Z tych trzech bogów wypływa ósm bogów pierwszego rzędu, od których czas się rozpoczyna: stanowią oni realną wszech rzeczy podstawę; z tych idzie dalej dwanaście bogów drugiego rzędu, którzy wytwarzają świat widzialny; następnie idzie trzeci szereg bogów rządzących światem, na których czele stoi Ozyrys. System emanacyjny występuje także i w filozofji zachodu: najprzód w neoplatonizmie (ob.), następnie w gnostycyzmie (ob.), wreszcie u arabów, którzy z arystotelizmem mieszały częstokroć pojęcia neoplatońskie (szczególniej Alfarabi. ur. pod koniec IX w.). O filozoficznej wartości systemu emanacyjnego ob. Panteizm.

Emancypacja. I. W znaczeniu prawa cywilnego (e mancipio dare, emancupare, t. j. ze swej ręki, ze swej władzy wypuszczać) nazywało się u Rzymian postępowanie prawne, jakim wyzwalał się niewolnik z pod władzy pana, lub syn z pod władzy ojca. E. ta początkowb przywiązana była do wielu uciążliwych formalności; żona pozostawała

zawsze niewolnicą męża. Dopiero chrystjanizm ułatwił i wpływem swoim przeprowadził wyzwolenie niewolnika (ob. Niewolnictwo), żonę zamienił na towarzyszkę i przyjaciółkę męża (ob. Kobieta), a nadto ojca nauczył w dziecku szanować ludzką jego osobistość. Pod wpływem Kościoła odjęte zostało ojcu dawniejsze jego prawo życia i śmierci (l. un. Cod. de his qui parent. IX 17), a nawet zbyt surowego karania dziecka (Instit. § 7 De noxal. action. IV 8). Syn pozyskał prawo nabywania osobistej własności, z prawem swobodnego nią dysponowania (l. 37 pr. Cod. De inoff. testam. III 28); dawniejsze prawo dowolnego wydziedziczenia dzieci zostało ograniczone do ważnych i dowiedzionych tylko przyczyn (justae causae, wymienionych u Justynjana Novell. 115 c. 3 §§ 1—14; c. 4 §§ 1—8), między którymi znajduje się też i odstępstwo od wiary katolickiej, uważane w tym razie jako rodzaj niewdzięczności (species ingratitude) względem rodziców.—2. W znaczeniu prawa kościelnego emancypacją nazywa się: a) niegdyś praktykowane uroczyste wyzwolenie domicellarjusza (ob.) z pod nadzoru i przelożeństwa scholastyka; b) uwolnienie duchownego świeckiego z djecczji, lub zakonnika z pod posłuszeństwa władzy zakonnej, gdy która z tych osób otrzymuje godność biskupią, lub inną jaką prelaturę. Prośba o takie uwolnienie nazywa się *postulacją*; dokument piśmienny, wyrażający to uwolnienie, nazywa się *litt. dimissoriales v. emancipatoriae*. c) Niekiedy e. nazywa się uwolnienie kościoła ze związku parafjalnego, albo biskupa ze związku z metropolją, lub klasztoru i zakonu z pod jurysdykcji biskupa; pospolicie jednak na oznaczenie takiej zmiany stosunku zależności używa się wyrazu *exempcja* (ob.).—3. W znaczeniu socjalistowskim wyraz ten szczególnemu uległ skażeniu: nie oznacza on już tu zmiany stosunku prawnego i godziwego usunięcia jakiej uciążliwości, lub niesprawiedliwości, ale wyrwót wszelkiego społecznego i moralnego porządku. I tak *emancypacja wychowania, szkoły*, znaczy tu usunięcie wpływu religji na młode pokolenie; *em. kobiety* znaczy wyzwolenie jej od tych ograniczeń, jakimi, zgodnie z jej naturą i powołaniem, otoczył ją obyczaj chrześcijański i ustawy towarzyskie; *emancypacja ciała*, stanowiąca koronę emancypacji socjalistowskiej, jest wyzwoleniem zmysłowości z pod wszelkich kępujących ją praw moralnych. W dążeniu do em. ciała leży objaśnienie zabiegliwe propagandy emancypatorów szkoły i kobiety. Naturę tej emancypacji zrozumieć łatwo. Jak duch poddany Bogu i z nim połączony podnosi i uduchowia ciało, tak znowu w skutek zerwania jedności z Bogiem, przez nieposłuszeństwo, porządek ten się wywraca i duch z pana staje się sługą popędów cielesnych. W znaczeniu tedy socjalistów, upadek rodzaju ludzkiego przez grzech pierworodny był pierwszym faktem emancypacji ciała. Poganizm następnie był złotym okresem dla rozpasanego ciała. Bezwstyd życia przejął wówczas człowieka tak dalece, że ten rozpustnych sobie potworzył bogów i czcił ich rozpustą. Dopiero Chrystus przywrócił pierwotny porządek w człowieku przejednanym z Bogiem, złamał panowanie ciała i duchowi przywrócił właściwą mu władzę. Żaską tedy Bożą winien człowiek pożądlivosti ciała swego poskramiać, nad niemi panować i zadowolenia swego szukać nie w zmysłowości, ale w rzeczach nadzmysłowych. A ztąd, że chrystjanizm głosi i przeprowadza panowanie ducha i służbę ciała, nie wynika bynajmniej, aby ciało uważał za złe w swej istocie; owszem, uczy on,

że ciało jest tworem Boga i że powinno być świętym przybytkiem i narzędziem duszy; dla tego też czystość i wstrzeźliwość ma za cnotę. Ale prawdziwy ten stosunek ducha i ciała był tylko w Kościele należycie utrzymany. Już w pierwszych wiekach pojęcie to wykrzywiali gnostycy, manichejczycy, a później i inne sekty marzycielskie, uczące, że ciało z natury swej jest złe, albo też, że wszelka cielesna nieprawość nie kała duszy (ob. Antynomizm). W części zasadom tym holdowali i reformatorowie XVI w., gdy uczyli, że sama tylko wiara zbawia i że grzechy cielesne nie zdołają człowieka pozbawić pozyskanego usprawiedliwienia, dopóki tylko nie utraci on wiary. Historia też wykazuje, że zasadę tę stosowano wówczas faktycznie w emancypacyjnym rozpasaniu ciała. Po za chrystjanizmem i jako wróg chrystjanizmu, był Mahomet wielkim emancypatorem ciała: w religji jego zmysłowa rozpusta nietylko jest dozwoloną, ale stanowi w niej jedną z głównych rozkoszy rajskich. Francuzcy encyklopedyści byli wielkimi zwolennikami mahometanizmu, któremu stanowczą przyznawali wyższość nad chrystjanizmem. Ale bez względu na naukę Koranu, jako materjaliści i ateusze, a przytem ludzie zepsuci moralnie, byli oni gorliwymi głosicielami emancypacji ciała. D'Alambert i Helwecjusz uczyli, że cudzołóstwo nie jest żadnym występkiem, bo, podług prawa natury, wszystkie kobiety powinny być wolne. Teoretycznie też i praktycznie szerzono swobodę ciała za rewolucji francuzkiej, kiedy po raz pierwszy w dziejach chrześcijańskich (że pominiemy Juljana Apostatę) zrobiono próbę zniweczenia chrystjanizmu. Tak zwane „Młode Niemcy,” wyszłe z panteistycznej szkoły Hegla, *emancypację ciała* wzięły za swoje hasło; im należy autorstwo tego wyrażenia, choć rzecz sama, jak widzieliśmy, datuje od dawna. E. ciała jest wreszcie jedną z zasad tak zwanej *moralności niezależnej* dzisiejszych materialistów.

N.

Embolizm, z greckiego ἐμβολισμός, *embolum*, wkładanie, przydatek, rząd rok przybyszowy nazywa się *annus embolismalis*, t. j. 13 miesięcy księżycowych (ob. tej Enc. III 303) mający, albo miesiąc przybyszowy (*mensis embolismalis*), t. j. miesiąc trzynasty roku księżycowego. Modlitwa *Liberu nos* (ob.) we Mszy po *Pater noster*, wtrącona między modlitwę Pańską a łamanie Hostji, zowie się *embolizmem* u liturgistów. X. S. J.

Embryon nazywa się w ogóle niedojrzały owoc, *zarołek*; w życiu ludzkim nazywa się tak dziecię, przebywające jeszcze w łonie matki i nie mogące żyć jeszcze zewnątrz tego miejsca swego rozwijania się. Ponieważ z rozpoczęciem życia zarodkowego dusza jest połączona z ciałem, przeto w tych rzadkich razach, gdy e. oddzielony od matki, jeszcze żyje, powinien być ochrzczony bezwarunkowo; jeżeli zaś życie jego jest wątpliwe, ochrzcić go należy pod warunkiem: *jeżeli żyje*, albo *jeżeli zdolnym jesteś do przyjęcia chrztu*. Niektórzy z czasów jozefińskich teologowie pastoralni traktują o wydobywaniu zarodka z łona zmarłej, lub umierającej matki, przez tak zwane *cięcie cesarskie* (*sectio caesarea*); rzecz ta wszakże zupełnie jest nie na swoim miejscu, bo należy ona wyłącznie do medycyny i chirurgji.

N.

Emerencjana (*Emerentiana*), św. (23 St.), panna i męcz. Święty Ambroży wspomina o niej w legendzie o św. Agnieszce. Mówi, że była siostrą mleczną tej męczenniczki i jako katechumenka umęczoną została, gdy się modliła na jej grobie, krwią własną dopełniając chrztu św.

Chrześcjanie zgromadzeni w kaplicy św. Agnieszki, napadnięci przez pogan, uciekać zaczęli, lecz E. stanęła u ołtarza i z całą mocą gromiła pogan za ich zuchwalstwo i prześladowania, za co przez nich ukamienowana została ok. 304 r. Chwilę ukamienowania biorą malarze dla jej przedstawienia na obrazach, albo też dają jej w rękę kamień i palmę, a niekiedy lilję. Gdy na początku XVI w. naprawiano kościół św. Agnieszki, znajdujący się na drodze nomenańskiej, kardynał Paweł Emiljusz Sfondrati znalazł zwłoki tych dwóch świętych dziewic, które z polecenia Pawła V Papieża wydobyte i, po skończonej restauracji kościoła, z wielką uroczystością w ich grobie złożone zostały. Cf. Acta Sancto. Jan II. p. 458, 353—355. J.

Emery Jakób Andrzej, jeneralny superjor sulpicianów, znakomity kapłan francuzki z czasów Napoleona I. Ur. 26 Sierp. 1782 w Gex, gdzie ojciec jego był urzędnikiem w sądzie miejscowym, odbył nauki u jezuitów w Macon, a następnie w kongregacji św. Sulpicjusza, do której też wstąpił po otrzymaniu święceń. R. 1759 przeznaczony był na profesora dogmatyki przy seminarjum w Orleanie; ztamtąd przeniesiony do Lyonu, gdzie wykładał teol. moralną. R. 1766 został przełożonym seminarjum w Angers i jeneralnym wikarjuszem biskupim, a po śmierci opata Le-Gallic obrany na jeneralnego superjora całej kongregacji. Był on godnym następcą Oliera, pierwszego założyciela kongregacji, i Tronsona, trzeciego jej superjora. Moc charakteru, połączona z wrodzoną łagodnością, głęboka znajomość ludzi i gruntowna uczoność zjednały mu powszechny szacunek. Jego staraniem powstało seminarjum sulpicianie w Baltimore (1789), które dotąd znajduje się pod kierunkiem kongregacji św. Sulpicjusza. Wkrótce potem rewolucja targnęła się na Kościół i kongregacja została rozproszona. E. dostał się do więzienia, w którym przesiadził 16 miesięcy, co chwila oczekując wyroku śmierci. Odzyskawszy wolność, został mianowany jener. wikarjuszem znajdującego się na wygnaniu Juignot'a, arbpa paryzkiego, i administratorem djecezji. W sprawowaniu tego urzędu taką zjednał sobie miłość, że nawet ówczesny rząd nie mógł go sobie lekceważyć. Proponowanego mu (1802) biskupstwa w Angers nie przyjął, gdyż najgorętszym jego pragnieniem było wrócić do klasztoru i resztę życia poświęcić modlitwie, oraz kształceniu przyszłych kapłanów. Zebrawszy gromadkę młodzieży, pragnącej poświęcić się stanowi duchownemu, wynajął na jej pomieszczenie dom, w pobliżu zburzonego przez rewolucjonistów dawnego seminarjum św. Sulpicjusza. Tym sposobem na nowo powstała słynna szkoła duchowna, którą biskupi nazwali jedną z najdzielniejszych warowni Kościoła we Francji (Vie de M. Olier, Paris 1853). Po niejakiem czasie wrócili niektórzy zakonnicy rozproszonej kongregacji i obowiązki parafjalne znowu do nich przeszły. Wpływ E'go nie ograniczał się na seminarjum: wielu prałatów radziło się go we wszystkich ważniejszych kwestjach i, za poradą jednego z nich, znakomity sulpicianin został powołany na członka najwyższej rady wychowania. Należał on także do komisji, mającej wyjaśnić kwestję stosunku rządu do Głowy Kościoła (16 List. 1809). Pytania, przedstawione do rozpatrzenia komisji, tyczyły się konkordatu, spraw religijnych w Niemczech oraz Toskanji, a głównie kwestji zatwierdzania nominowanych biskupów. Ponie-

waż trzymany w więzieniu Papież nie chciał prekonizować biskupów, mianowanych przez cesarza, Napoleon więc chciał, aby mu komisja podała sposób, jakby można było obejść zatwierdzenie papieżkie. Komisja dogodziła rządowi, lecz przeniewierzyła się własnemu sumieniu, radząc, aby prekonizacji dopełniał metropolita, ilekroć w przeciągu 6-ciu miesięcy Papież zatwierdzenia apostolskiego nie udzieli (11 Stycz. 1810). Jeden tylko E. odmówił podpisu na tę opinię, za co też zwierzchnictwa w seminarjum został pozbawiony. W następnym roku znowu go powołano do owej komisji, lecz nie wiadomo jaka tą razą była jego postawa względem owego memoriału. Niepospolitą moc duszy wszakże okazał, kiedy sam cesarz, na posłuchaniu w Tuilerjach, z groźną zwrócił się przemową do stojącej przed nim komisji. Nikt z obecnych biskupów nie ośmielił się sprostować błędnego pojmowania rzeczy przez Napoleona, żaden nie odezwał się w obronie znieważanego Papieża. Jeden tylko E. na pytanie uczynione sobie przez najpotężniejszego władcę Europy, bez wahania się odpowiedział, że żadnych uchwał ważniejszych, żadnych postanowień bez Głowy Kościoła przedsiębrać nie można; że nawet sobór, którym Napoleon się odgrażał, żadnej nie ma władzy, jeżeli zbiera się i obraduje bez pozwolenia Stolicy Apost.; że nawet artykuły 1682 r. i przepisany przez sam rząd katechizm nauczają, iż Papieżowi należy się całkowite posłuszeństwo, gdyż ciało od głowy swojej odłączone nic czynić nie może. W końcu wspomniał, wspierając się na Bossuetcie, w energicznych wyrazach o konieczności zwrócenia Papieżowi świeckich posiadłości. Na cesarzu mowa sędziwego kapłana uczyniła głębokie wrażenie, i kiedy biskupi, obawiając się gniewu monarszego, starali się usprawiedliwić śmiałość E'go, Napoleon powiedział: „Jesteście w błędzie, gdyż mówi on, jak przystoi człowiekowi, który zna swój przedmiot i zupełnie go posiada (possède). Lubię, kiedy tak do mnie przemawiają.“ Zresztą, podług kardynała Consalvi (Pamiętniki o Piusie VII przed i po uwięzieniu, przez kard. Pacca), E. był stronnikiem zasad gallikańskich, choć cofał się zawsze przed ich konsekwencjami. W kilka dni po rozmowie z Napoleonem E. życie zakończył, 28 Kw. 1811 r. Po jego śmierci kongregacja św. Sulpicjusza na ciężkie była wystawiona prześladowania i wreszcie, za obronę praw Głowy Kościoła, rozpędzono ją. Emery odznaczył się także jako pisarz. R. 1803 wydał: *Pensées de Leibnitz sur la religion et la morale*, 2 t.; 1805 ogłosił *Défense de la révélation contre les objections des esprits forts par M. Euler* (słynnego astronoma); 1799 *Le Christianisme de François Bacon*, 2 t.; *Pensées de Descartes*, 1811. Śmierć nie pozwoliła mu dokończyć rozpoczętego dzieła o Newtonie. Jeszcze w czasie pobytu w Lyonie napisał: *L'esprit de Ste Therèse*, 1775. Oprócz tego ogłosił kilka drobniejszych prac, dotyczących się kwestji bieżących. Ob. *Vie de M. Eméry, 9e supérieur du séminaire et de la comp. de St.-Sulpice, précédé d'un précis de l'histoire de ce séminaire et de cette comp., depuis la mort de M. Olier*, Paris 1862 2 vol. 8-o. (Kerker). J. N.

Emeryci. Już Rzymianie używali słowa *emeryci*, gdy mówili o żołnierzach wysłużonych. Ztąd znajdujemy wyrażenia *emerita militia*, *emerita stipendia*, *emeritum*. W Kościele wysłużonym duchownym dają nazwę emerytów, mianowicie tym, którzy pilnie i pożytecznie pełniąc obowiązki swojego stanu, stali się nareszcie do nich niezdatnymi. Kościół tak

troskliwy o ubogich, chorych, starców i wszelkiego rodzaju cierpiących i opuszczonych, nie mógł, co jest bardzo naturalnem, zapominać o losie sług swoich, osłabionych wiekiem, pracą i chorobami. W starożytności chrześcijańskiej nie było zakładów w tym celu urządzonych, bo chrześcijańska miłość i pobożność wiernych, nad każdą czuwających nędzą, przede-wszystkiem przychodziła z pomocą potrzebującym kapłanom. Dostyć przypomnieć sobie prawdziwą wspólność dóbr pierwszych chrześcijan, których było serce jedno i jedna dusza (Act. 4, 32), i obfite ofiary wiernych w pierwsiastkowym Kościele. W wiekach średnich klasztory były jakby ciągle bijącym źródłem dobroczynności, nietylko dla ludu ubogiego, ale i dla podeszłych wiekiem i potrzebami przyciśnionych świeckich duchownych. Ale po czasach Lutera, gdy reformacja obaliła klasztory, a Kościół pozbawiony został swobody, praw swoich, majątków i instytucji, dała się uczuć potrzeba obmyślenia zakładów i środków, któreby dla wysłużonych duchownych czyli emerytów zastąpiły dawne korporacje, pomoc im niosące. W tym więc celu albo urządzano domy schronienia (*domus emeritorum*) dla tych weteranów milicji kościelnej, w których oni znajdują mieszkanie, pożywienie i insze pomoce, tak do fizycznego jak i duchownego życia potrzebne; albo też udzielać począto im pewną pensję pieniężną, z ogólnych funduszów kościelnych, lub od rządu, mianowicie w tych krajach, gdzie skarb państwa, zajmwszy majątki kościelne, wypłaca duchownym pensję na utrzymanie życia. Ponieważ domy emerytów nie wszędzie się znajdują, lub też wszystkich emerytów pomieścić nie mogą, przeto udzielanie im wsparcia pieniężnego w części przynajmniej zaradza ich potrzebom, mianowicie pod materialnym względem. X. A. S.

Emeryci w Polsce. Nie znajdujemy śladu, aby przed r. 1600 były u nas domy dla emerytów kapłanów; zapewne więc w klasztorach, przy plebanach, lub przy familji mieszkali, albo pełnili obowiązki altarystów, lub wreszcie znajdowali przytułek w licznych dobrach i pałacach, czy zamkach swych bpów, którzy również swym własnym kosztem utrzymywali zdrojnych kapłanów, naznaczając im za więzienie który z swych zamków. Djecezja krakowska pierwsza dała przykład troskliwości o zabezpieczenie utrzymania chorym lub wysłużonym kapłanom. Maciejowski mając na uwadze, że starzy i niedołężni zajmują miejsce młodszym i zdrowszym, lub zmuszeni są nędzę cierpieć, a nawet i prosić o wsparcie, na synodzie djecezjalnym r. 1601 rzucił myśl założenia domu dla emerytów, nie mających środków do życia. Duchowieństwo poparło pobożne chęci zacnego bpa, który zaraz wydał ustawę, aby na założenie takiego domu w Krakowie obracać majątki pozostające po księżach zmarłych bez testamentu, oraz półowę legatów zapisywanych ogólnie *ad pias causas*, kary pieniężne, wymierzane na duchownych, i dochody z zasekwestrowanych dóbr kościelnych. Dolożył zapewne do tego własnych pieniędzy niemało, i stanął instytut, dla którego kapituła odstąpiła prebendy św. Marcina z kościołkiem i wsią Szyce; sam zaś bp dolożył dwie wsie w księstwie Siewierskiem. Późniejsi bpi pomnażali fundusze, dając hojne ofiary od siebie i innemi środkami napędzając grosza. Tylicki nakazał, aby duchowny, piszący testament, koniecznie na ten dom uczynił zapis przynajmniej dwóch ówczesnych złotych polskich, grożąc w przeciwnym razie odjęciem na ten cel pewnej części z pozostałej masy, gdy bpowi testament przedstawiony zostanie do potwierdzenia (synod krak. 1607).

Aby zaś dochody te rzetelnie obracane były na dom emerytów, Tylicki ustanowił urząd *quaestora* (*quaestor domus emerit.*), którego obowiązkiem było dopominać się o pieniądze, z powyżej wymienionych źródeł płynące (synod krak. 1612). Ta instytucja przetrwała wieki, chociaż w pierwszym podziale Polski wsie odpadły do Prus, a emeryci przeniesieni zostali do klasztoru św. Ducha. W r. 1807 dostali gmach św. Marka, przy którym dotąd zostają.—Na wzór domu krakowskiego, bp Wołucki postanowił założyć przytułek dla emerytów w djecezji kujawskiej, na co członkowie kapituły chętnie ofiary złożyli, a każdy pleban zobowiązał się rocznie płacić po gr. 10, wikarjusz zaś po gr. 5 (synod włocł. r. 1620 dnia 11 Czerw.). Nie szło tu jednak tak pomyślnie jak w Małopolsce, bo i djecezja była mniejsza i duchowieństwo mniej zamożne niż w Krakowskiem. Gdy M. Lubieński objął rządy djecezji kujawskiej, nie było jeszcze domu dla emerytów, a składki, przez Wołuckiego uchwalone, nie zostały zabrane, bo ten świętobliwy bp wkrótce żyć przestał. Lubieński więc dwa lata na to naznaczył, w ciągu których dziekani obowiązani byli pieniądze pobrać i złożyć w ręce prokuratora kapituły, który miał być zarazem prowizorem szpitala, czyli domu emerytów (synod włocł. r. 1634). Termin upłynął i pieniądze były zebrane, lecz okazały się niedostatecznymi; bp więc dał ze swej kieszeni złp. 6,000 i czynsz od nich zapisał na dobrach Głuszyna; a nadto, na dobrach Bischofstal pod Gdańskiem, które kapitule przekazał, uczynił zapis fl. 600, a ty tę sumę prokurator corocznie wypłacał, i z włocławskiego klucza swych dóbr wydzielił pewne daniny w naturze. Odtąd uwolnił kler od składek, żądając tylko, aby każdy z obowiązanych dawniej do płacenia, co rok odprawił jedną Mszę św. za niego (Lubieńskiego Macieja) żywego lub umarłego. Na pomnożenie tych dochodów przekazał majątki ab intestat, wyjąwszy po kanonikach katedralnych. Emerytów pomieścił w półowie domu przy kościele św. Stanisława nad Wisłą (dziś nie egzystującym), w którym wówczas mieszkali oo. reformaci (a drugą połowę od lat psalterzystom, których również fundował); reformaci zaś przenieśli się do nowo wystawionego klasztoru dzisiejszego (synod włocł. r. 1641). Niedługo zapewne istniała ta dobroczynna instytucja, gdyż ślad jej ginie pod następcami Lubieńskiego. W tymże samym roku 1620, w którym bp Wołucki objawił duchowieństwu kujawskiemu zamiar założenia domu emerytów, arcybp Waw. Gembicki w m. Październiku zwołał synod i o tymże przedmiocie naradzał się z klerem.—Archidjecezja gnieźnieńska prawie taką mając rozległość, jak djec. krakowska, większe mogła zebrać fundusze na ten cel; więc też zamiar przyszedł do skutku. Arcybp swym kosztem postanowił wybudować dom w Łowiczu i corocznie dawać pewną sumę obiecał, a duchowieństwo ofiarowało składkę pieniężną, plebani w stosunku 5 groszy od grzywny srebra, według dawnej taksy beneficjów; wikarjusze zaś, altarzyści, psalterzyści i t. p., każdy po 4 gr. tylko, pod karą podwójnej sumy. To miało obowiązywać aż do przyszłego synodu, na którym z rachunków pokaże się, jak wysoką powinna być składka, aby potrzebom domu zaradzić. Następcy Gembickiego nie wypuszczali z opieki domu emerytów. Wężyk, na pomnożenie funduszów i odnowienie tej instytucji, każde obracać wszelkie majątki ruchome i nieruchome, po księżach ab intestato pozostałe (synod gniez. r. 1628); Maciej Lubieński fundację tę potwierdził i zabezpieczył jej dochody (synod r.

1643); lecz po nich dom emerytów w takim był zaniedbaniu, iż arcybp Stan. Szembek zmuszony był naznaczyć komisję do wysledzenia zatrąconych funduszów i wprowadzenia w wykonanie ustaw swych poprzedników, a tymczasem przełożonemu szpitala św. Jana w Gnieźnie, fundowanego r. 1242 przez księcia Przemysława dla uczniów, polecił utrzymywać przynajmniej pięciu księży emerytów. Potwierdził też fundację szpitala dla emerytów w m. Choczu i zobowiązał przełożonego, aby w braku emerytów tamtejszej kolegiaty, żywił emerytów archidiecezji, jak chce akt erekcyjny (synod r. 1720). Następcy Szembeka zwrócili całą swą troskliwość na wznowienie domu w Łowiczu. Komorowski na ten cel dał 18,000 złp., a Wład. Łubieński 22,000 złp. Pomimo to instytut ten nie mógł powstać. Dopiero arcybp Ostrowski, znany w Kościele polskim z wielkich zdolności ekonomicznych, podźwignął łowicki dom emerytów. Na powiększenie jego funduszów oddał dziesięcinę z gruntów wiejskich i miejskich, zdawna arcybpom należną; lecz nie mógł już rozporządzać majątkiem po duchownych, bez testamentu zmarłych, gdyż konstytucja sejmowa r. 1767 taką pozostałość kazała oddawać krewnym, a tylko czwartą jej część pozwoliła obracać na kościół. Ostrowski więc wydał okólnik (r. 1779) do duchowieństwa, polecając czynić testamenty i w nich pomieszczać jaką ofiarę dla domu emerytów, gdyż w przeciwnym razie nie będzie ich zatwierdzać, a majątkiem rozporządzi stosownie do praw rpej i synodalnych. Wieś Pilaszków (r. 1825 zamienioną na wsie Niedźwiada i Klewków) oddał na fundusz wieczysty, oraz drukarnię prymasowską, wraz z pojezuicką kaliską, które sprzedano. Akt erekcyjny Ostrowski podpisał r. 1782, a w dwa lata później przy kościele św. Jana wystawiony został dom murowany, w miejsce którego r. 1840—1842 stanął nowy, obecnie istniejący. Prowizorem tego domu, czyli szpitala, miał być jeden z kanoników kolegiaty łowickiej. Dwunastu kapłanów mogło tu mieć utrzymanie (*Gawarecki*, Pamięt. hist. Łowicza).—W chełmińskiej djecezji już w pierwszych latach XVII w. Jan Kuczborski, bp, ofiarował na emerytów zł. 3,000 i takowe złożył u Morteckiej, księżni klasztoru chełmińskiego, która na ten cel ofiarowała dom w Chełmnie. Chwalebny zamiar tego bpa przywiódł do skutku jego następca Działyński, który zwoławszy synod r. 1641, fundację potwierdził i dochodów przysporzył, naznaczając składki od duchowieństwa. Prowizorem domu mianował na zawsze archiprezbytera, czyli dziekana chełmińskiego. Z czasem uposażenie wzrastało. Jędrzej Stan. Załuski, bp, na synodzie r. 1745 nakazał duchownym czynić zapisy testamentowe na ten dom. Z tegoż synodu dowiadujemy się, że w djecezji chełmin., prócz domu emerytów przy kościele katedralnym, był jeszcze drugi takiż w Lubawie, a obadwa posiadały role, kapitały i inne dotacje. Prowizorów wybierano wtedy z członków kapituły.—Dla archidiecezji lwowskiej Stanisław Grochowski, arcybp, zamyslał założyć dom emerytów. Na ten cel przeznaczył półowę dochodów *ad pias causas*, kary synodalne, dochody z dóbr zasekwestrowanych beneficjatom za występki i pewną część z majątków po zmarłych kapłanach. Duchowieństwo ofiarowało składki, stosownie do wysokości swych dochodów, i wniosło prośbę, aby tak zwani patroni, czyli opiekunowie domu, wybierani byli kolejno z kapituły katedralnej, a prowizorowie, czyli ekonomi, z kleru (synod lwow. r. 1641). Czy ten zamiar przyszedł do skutku? Zdaje się, że nie; późniejsze bowiem syno-

dy nie o domu emerytów nie wspominają.—W djecezji poznańskiej już bp Adam Nowodworski na synodzie naradzał się z duchowieństwem o założenie podobnego domu, lecz dopiero Szoldrski r. 1642 oddał na ten cel szpital św. Wawrzyńca, łącznie z domem murowanym, przyległym temu szpitalowi, i opiece kapituły go powierzył. Na pomnożenie funduszów nazaczył majątki po duchownych, zmarłych bez testamentu, i oświadczył życzenie, aby każdy beneficjat testamentem część jaką ofiarował, gdyż w przeciwnym razie unieważni go. Dochody miał pobierać jeden z penitencjarzy katedralnych, którego kapituła wyznaczy (synod r. 1642). Inni bpi usiłowali tę instytucję utrzymać, lecz potrzeba było wytrwale walczyć z przeciwnościami, czego właśnie nie było. Dopiero Krzysztof Szembek użył wszelkich możebnych sposobów i, na czas niedługi, stanęły w tej djecezji dwa domy emerytów. „Współbolewamy, mówi ten bp, nad losem osób duchownych, zwłaszcza plebanów, których wszyscy mają za bogaczy i cnciwców, a przecież tak są biedni, iż nawet zbywa im na tém, co ma każdy ubogi: nie mają przyzwoitego ubrania, a co gorsza, po tylu pracach, w późnej starości nie inną mają pociechę, nad pędzenie reszty życia w przykrej nędzy.“ Przyczynę upadku domu emerytów w tém upatruje, iż duchowieństwo jest ubogie, a zatem rzadko kto zostawia majątek, który stanowił dotąd jedyne źródło dochodu. Odzywa się więc do wszystkich słowami pasterskiej troskliwości: „Błagamy miłosierdzia wszystkich wiernych, aby raczej ten cel mieli na względzie, jeśli powzięli zamiar uczynienia jakiej fundacji; a zwłaszcza niech o to starają się sami kapłani, iżby ten smutny los nie stał się kiedyś ich udziałem.“ Nakazuje odtąd z pozostałości po zmarłych księżach poczynić najprzód niezbędne wydatki na pogrzeb i długi, a czwartą część reszty oddać na dom emerytów. Po kapłanach z Wielkopolski ta część szła na szpital przy kościele św. Wawrzyńca w Poznaniu (*Łukasiewicz*, Krótki opis hist. kościołów, I 64), a po zmarłych w Mazowszu, na dom dla archidjakońatu warszawskiego, który był w m. Górze, przy kościele św. Krzyża, należącym do komunistów (*ibid.* III 336). Szpitale te oddał Szembek w opiekę pewnym osobom, wybieranym z wyższego duchowieństwa, i obowiązki im wskazał. *Prokurator* powinien był czuwać, aby wiernie oddano $\frac{1}{4}$ po beztestamentowo zmarłych, lub to, co testamentem na ten cel zapisane zostało; oni też sami, lub przez innych, corocznie powinni byli zbierać jałmużnę od księży, czy to w zbożu, czy w pieniądzach, i wcześniej oddawać przełożonemu, czyli proboszczowi. *Promotorowie* byli obowiązani starać się o dobre użycie i zachowanie tego, co zebrali prokuratorowie; *provizorowie* zaś doglądali, czy prokuratorowie i promotorowie wiernie spełniali swe obowiązki, a w razie ich niedbalstwa, powinni byli przedsięwziąć odpowiednie środki (synod pozn. 1720).—Dla djecezji wrocławskiej dom emerytów założył książę Karol Ferdynand, ofiarując na ten cel dom z zabudowaniami w m. Nissie, do bpów wrocławskich należący, i 200 imperjałów ze składek, oraz inne sumy i dochody, w statutach synodu r. 1653 odbytego, wyliczone. Nadał mu nazwę *domus sacerdotum*, oddał głównie pod opiekę kapituły wrocławskiej, a prowizorami mianował kanonika i proboszcza w Nissie, oraz drugiego kanonika tejże kolegiaty, którego bp zawsze wybierać będzie.—W djecezji przemyskiej bp Krzysztof Jan Szembek wyznaczył dla emerytów na mieszkanie dwa szpitale, w Przemysłu i Jarosławiu, a przełożonym ich płacił za stołowanie z funduszów

po księżach zmarłych bez testamentu, z zapisów i t. p. (synod r. 1723).— Że i w djecezji łuckiej zamierzano zbierać fundusz na założenie domu emerytów, pokazuje się z ustaw synodów: Gembickiego r. 1641 i Rypniewskiego r. 1726.—Na początku w. XVIII bp Panczerzyński zaczął się krzątać około fundacji podobnego domu dla djecezji wileńskiej, lecz pieniędzy przez niego zebranych użył dopiero jego następca Zienkowicz, a przysporzył ich ks. Jan Żebrowski, prałat i oficjał wileński, zapisując na ten cel cały swój majątek: Dom ofiarował bp, a zarząd instytutu oddał przełożonemu, który zależał od samego bpa i jego oficjala; musiał im składać rachunki, mógł księży emerytów w miłości upominać, nawet karać. Dom ten służył i za dom poprawy, bo akta synodu r. 1744 czynią wzmiankę, że jeśli paroch lub komendarz zostanie tam posłany na pokutę, przełożony ma pilnie nad nim czuwać i podawać skuteczne środki do pokuty, podług przepisów, jakie w tym razie bp prześle. Ci ostatni swym kosztem utrzymywać się byli powinni (ks. *Przyalgowski*, *Zywoty biskupów wileń.* III 157). O tych tylko domach posiadamy drukowane wiadomości. Inne djecezje, jeśli nie miały ich, utrzymywały bez wątpienia emerytów swym kosztem, lecz ci żyli prywatnie. Ci zaś, którzy mieszkali wspólnie, żyli podług reguł przepisanych im przez bpów, bo prawie wszystkie te domy miały swe statuty. Wypadki, które spowodowały upadek rzpcej, wpłynęły też na zmniejszenie funduszków domów emerytalnych, wreszcie prawie zupełnie one wszędzie upadły; z resztek zaś kapitałów, jakie pozostały, udzielali bpi wsparcie niedołężnym i chorobą osłabionym kapłanom, rozproszonym po djecezji. Po przywróceniu królestwa i zaprowadzeniu nowego podziału kościelnego, rząd zamierzał także emerytów objąć etatem uposażenia, lecz wypadki polityczne r. 1830 projektów tych na długo nie dozwoliły przywiesić do skutku; tymczasowo tylko zaradzono potrzebom emerytów, przeznaczając każdemu po złp. 600, lub więcej, z tak zwanych funduszków suprymowanych, czyli powstałych z inkameracji dóbr klasztorów i opactw zniesionych r. 1819, za zezwoleniem Stolicy Ap. Ukaz z r. 1865 § 20, proboszczom i administratorom parafji, po 65 roku życia zarządzającym jeszcze parafją, pozwala podwyższać pensję o sto rubli.

X. Z. Ch.

Emfaza, *Emphasis*. Wyraz grecki *ἐμφασις* (*demonstratio*, *magnitudinis significatio*), znaczy nacisk, jaki człowiek w mówieniu kładzie na niektóre swoje wyrażenia, przez co ukazuje (*demonstrat*), że do nich przywiązuje jakieś wznioślejsze znaczenie, aniżeli je mają owe wyrażenia same przez się. W Biblii emfatyczne wyrażenia rzadko się trafiają. Do nich należą: np. *Dzień Pański* (dzień Jehowy), t. j. dzień pamiętny szczególniejszemi dobrodziejstwami Bożemi (Psal. 118, 24), albo przeciwnie, pamiętny karą Bożą (Isai. 2, 12. 13, 6. 9). *Dzień Jerozolimy* (Psal. 136, 7) nazywa się dzień, w którym Jerozolima przez nieprzyjaciół zdobytą została. *Azaliś ty nie mąż?* mówi emfatycznie Dawid do Abnera (I Reg. 26, 15). Podobnie Dawid do Salomona: *Bądź mężem!* (III Reg. 2, 2),—i Piotr do P. Jezusa (Joan. 13, 6): *Panie, Ty mi nogi umywasz?*—i P. Jezus do Judasza (Luc. 22, 48): *Judaszu, pocałowaniem wydajesz syna człowieczego?* i t. p. Strzedz się jednak należy brać za emfazę to, co u wschodnich ludów jest zwykłym sposobem mówienia. Np. *król sprawiedliwości, mąż śmierci* i t. p. nic więcej nie znaczą nad:

król sprawiedliwy, mój goścień śmierci i t. p. Cf. Kohlgruber, Herment. § 124 s. 195.

Emfiteuza, *Emphyteusis*, dzierżawa dziedziczna wieczna, jest dziedzicznym rzeczowym prawem do zupełnego używania roli, będącej cudzą własnością, z obowiązkiem wszakże odpowiedniej uprawy tej roli i składania właścicielowi pewnej opłaty, *kanonem*, *czynszem* zwanej (a niekiedy *pensio*, *reditus*). E. jest greckiego pochodzenia, ale rozwinięcie swe zupełne znalazła ona dopiero w prawie rzymskiem. Gdy bowiem Rzymianie pokonawszy nieprzyjaciela, zabrali mu kawał kraju, wówczas, albo wcielali to terytorjum do dóbr państwa (*ager publicus populi romani*), albo też rozdzielali je pomiędzy obywateli. Części dóbr państwa uprawne oddawane były w wieczną dzierżawę, za odpowiedni podatek (*vectigal*); jeżeli zaś były nieuprawne jeszcze, oddawano je w emfiteuzę. W końcu i prywatne osoby poczęły oddawać swoje dobra w emfiteuzę. Różnica ta utrzymała się aż do czasów cesarzy. Cesarze, kościoły, miasta dawały puste kawaly ziemi w emfiteuzę. Zwolna wszakże zatarła się różnica pomiędzy *ager vectigalis* a *ager emphyteuticus*, do czego szczególnie przyczyniła się jedna z konstytucji Zenona i dwie Justynjana, tak, że co w prawie Justynjana powiedziano o jednej dzierżawie, rozumi się zarazem i o drugiej. Przedmiotem E'y jest zawsze rzecz nieruchoma, zazwyczaj grunt (*ager*, *fundus*), może być wszakże budynek. Oddający w e. nazywa się *dominus emphyteuscos*; biorący nazywa się *emphyteuta*; ten ma obszernie prawa: nie tylko może on używać, jak mu się podoba, owoców emfiteuzy, ale może rzeczą rozporządzać, komu innemu odstąpić ją za życia, lub testamentem, może oddać ją w zastaw i serwitutami obciążyć. Po beztestamentowej śmierci emfiteuty, prawo do rzeczy mają jego sukcesorowie prawni. Za to emfiteuta obowiązany jest grunt uprawiać o tyle, aby ten w wartości swojej nie upadł, wszystkie ciężary ponosić. Jeżeli emfiteuta chce rolę sprzedać, obowiązany jest zamiar ten objawić właścicielowi, ponieważ ten w takim razie ma prawo uprzedniej sprzedaży (*ius protimiseos*), którego jednak użyć może tylko przez 2 miesiące od czasu zajawienia zamiaru emfiteuty. Jeżeli przychodzi do sprzedaży, nowy emfiteuta winien właścicielowi złożyć tak zwane *laudemium*, $\frac{1}{50}$ część wartości sprzedanej. Zasady te przyjęte są i do prawa kanonicznego: cap. 5—9 X de reb. eccl. alien (3, 13); c. 2 eod. in VI (3, 9); c. 4 X de loc. et cond. (3, 18); c. un. Extr. comm. de reb. eccl. n. alien. (3, 4); przyczém wszakże zauważyć należy, że Kościół własność swoją odbiera, gdy emfiteuta przez dwa lata nie płaci całego kanonu i nie uzasadnił prawnie swego opóźnienia (*purgatio morae*). Dla czego Kościół chciał dobra swoje oddawać w emfiteuzę, zrozumieć temu łatwo, kto rozumie ducha Kościoła. Gdyby Kościółowi chodziło o zyski świeckie, przekładałby on nad emfiteuzę dzierżawę czasową; ale Kościół, żyjący myślą wieczności, w ogóle już nie może być bardzo przyjaznym ciąglej okolo siebie zmianie stosunków, a nadto, przejęty miłością, chce przez dzierżawę wieczystą zapewnić dzierżawcy los lepszy i tym sposobem silniej przywiązać go do siebie. Dziwny zarzut stawiają niektórzy nowożytni publicyści, że emfiteuza właściwą być może tylko w czasach niższej kultury; gdy właśnie dzierżawa emfiteutyczna, przechodząca na potomstwo, pozwala dzierżawcy na zaprowadzanie takich amelioracji, na jakie nie mógłby się odważyć dzierżawca nawet wieloletni. Gdzie wszakże przeważają zasady niechrześcijań-

skie, rewolucyjne, gdzie prawo własności łatwo ulega zakwestjonowaniu? tam Kościół wstrzymuje się od puszczania dóbr swoich w emfiteuzę: emfiteuta stałby się łatwo wówczas nie wdzięcznym Kościoła synem, ale wrogiem czcującym na jego własność. We Francji dzierżawy emfiteuty-
czne zniósł Kodeks Nap. art. 530. Zresztą, gdzie nastąpiła sekularyzacja własności kościelnej, tam o emfiteuzie kościelnej mowy nie ma. *N.*

Emmanuel, król portugalski, i Żydzi. Jeszcze przed upadkiem ostatniego państwa maurytańskiego w Hiszpanji, rozpoczęły się prześladowania Żydów na półwyspie Iberyjskim. Jan II, król portugalski, łagodniej wszakże z nimi postąpił niż Ferdynand i Izabella, gdyż Żydom zostawił czas do uregulowania swoich interesów i zapewnił im bezpieczeństwo przeprawy do innych krajów. Żydzi mieli mu za to pewną daninę złożyć, której król postanowił użyć na wyprawę przeciwko Maurom afrykańskim. Lecz chciwość Portugalczyków udaremniła dobre zamiary króla, a projekt wojny z Maurami spełził na niczém, z powodu rychłej śmierci Emmanuela II. Pomimo wyraźnego zakazu, Żydzi, opuszczający kraj na okrętach portugalskich, tak ciężko byli krzywdzeni, że wielu z pozostałych, słysząc o gwałtach popełnianych na współwyznawcach, wolało zatrzymać się w Portugalji dłużej, niż pozwalało rozporządzenie królewskie, a tym sposobem wolność utracić. Ci więc, którzy na wędrowną do obcych krajów i połączone z nią niebezpieczeństwem odważyć się nie chcieli, rozdani byli jako niewolnicy między mieszkańców, z zastrzeżeniem, aby jak najłagodniej z nimi się obchodzono, i powszechne panowało przekonanie, że Jan II wkrótce im znowu wolność przywróci. Istotnie uczynił to Emmanuel (1495—1521), następca Jana II, i nie przyjął nawet wielkiej summy pieniędzy, którą mu Żydzi z wdzięczności ofiarowali. Usposobienie króla względem Żydów wkrótce jednak zupełnej uległo zmianie, pod wpływem Ferdynanda i Izabelli, usilnie się dopominających o złamanie uporu Żydów i o zmuszenie ich do przyjęcia chrześcijaństwa, albo opuszczenia Portugalji. Nadaremnie przedstawiono królowi niesprawiedliwość podobnego kroku i szkodliwe skutki, jakie ztąd dla monarchji wynikać mogły. Przyczyny, dla których Żydzi stali się w wysokim stopniu nienawistnymi Hiszpanom, nie istniały w Portugalji. Wypędzenie Żydów musiało pociągnąć za sobą utratę znacznych kapitałów, które w ich rękach się znajdowały. Przeniesienie się ich między mahometańską ludność nie mogło przynieść żadnego pożytku sprawie nawrócenia, gdyż Żydzi z wyznawcami Mahometa łatwo się łączyli i wiarę ich nawet przyjmowali. Zwracano uwagę Emmanuela i na tę okoliczność, że Papież pozwala im mieszkać w posiadłościach kościelnych i że w wielu krajach chrześcijańskich Żydzi korzystają z opieki prawa. Na te uwagi odpowiadał król i jego doradcy, wskazując na nienawiść, którą Żydzi portugalscy pałają ku chrześcijanom, na ich zuchwalstwo, dochodzące do tego, że nawet prozelitów jednać sobie usiłują, na sympatje ku Arabom, odwiecznym wrogom Portugalji; co do piętnych zaś strat, właściwie pytanie tak powinno być postawione: czy lepiej będzie wypędzać Żydów dopiero, kiedy całe bogactwo kraju przejdzie w ich ręce? E. najpierw cofnął poprzednie rozporządzenie, nadające im wolność, a 1496 r. wydał rozkaz, aby wszyscy żydzi i mahometanie przyjęli chrzest, pod karą utraty wolności, lub wygnania. Żydzi i mahometanie zaczęli się sposobie do opuszczenia Portugalji, gdy w tém król, chcąc dogodzić przeciwnikom

prześladowania różnowierców, obrał drogę pośrednią, niemniej szkodliwą, niemniej przeciwną zasadom nanki Chrystusa: wszystkie bowiem żydowskie dzieci, nie mające 14 lat życia, miały pozostać w Portugalji i przyjąć chrystjanizm. Środek ten wywołał ciężką rozpacz między Żydami, którzy zabijali własne dzieci, rzucali je do studzien, aby uniknąć przymusowego nawracania. Z początku wyznaczono trzy miasta portowe, z kąd Żydzi mogli się przenosić do obcych krajów, później jedną tylko Lizbonę. Prześladowani gromadnie do stolicy dążyli, lecz pomimo to znaczna ich część nie zdołała przed terminem wsiąść na okręty. Ostatnim więc jedno z dwojga pozostawało do wyboru, albo ochrzcić się, albo pójść w niewolę. Król łudził się nadzieją, że synowie tych, którzy siłą zostaną nawróceni, przywiążą się do nowej religji i będą dobrymi chrześcijanami. Zdawało mu się, że tym sposobem tysiące dusz, w błędzie pograżonych, ku niebu poprowadzi. Dla wyjaśnienia sobie smutnego faktu nie należy zapominać, że E. panował w czasach, bliskich tej epoki, kiedy monarchowie, niby sprawie Kościoła służąc, uzurpować sobie zaczęli władzę nad sumieniem poddanych. Jak E. postąpił sobie względem Żydów, tak podobnie później Elzbieta, królowa angielska, postępowała względem katolików. (Hofler), J. N.

Emmaus, nazwa kilku miejscowości w Palestynie, z których dwie wspomniane w Pismie św.: 1. wioska o 60 stadjiów, t. j. o 1 $\frac{1}{2}$ mili odległa od Jerozolimy (Łuk. 24, 13. Cf. *Joseph. Bell. jud. VII 6, 6*). Według dawnego podania, to E. leżało w pobliżu dzisiejszego El-Kubeibeh, gdzie jeszcze dotąd stare leżą ruiny.—Dalej ku zachodowi leżało 2 miasto E., dziś *Amwas*, 10 mil rzymskich na wschód odległe od Lyddy, przy wejściu do doliny Sephela; Judasz Machabejczyk odniósł tam świetne zwycięstwo nad Syryjczykami (I Mach. 3, 40. 57—59; 4, 8.); Bachides (ob.) ufortyfikował to miasto (I Mach. 9, 50. *Jos. Antt. XIII 1, 9*); Rzymianie zdobyli je (*Jos. Antt. XII 11, 2*) i spalili (ib. XVII 10, 9); podniosło się jednak potem i zostało stolicą toparchji tegoż nazwiska. W III w. prefekt, a zarazem kronikarz *Julius Africanus* zaproponował, aby to ojczyste jego miasto na pamiątkę zwycięstw, odniesionych przez Rzymian za Tytusa, nazwanem zostało *Nikopolis* (*Chronic. pasch. ad a. 223*); pod tem też nazwiskiem znane jest później to miasto biskupie w historii kościelnej.—3. Inne E. leżało w pobliżu Tyberjady (*Jos. Antt. XVIII 2, 3*), prawdopodobnie jest to dawne *Cinammath* (*Jos. 19. 35*). Nazwa E. widocznie od עמאוס pochodzi zapewne od *gorących źródeł*, jakże się z pewnością znajdowały przy tej ostatniej miejscowości, a być może, że i przy dwóch poprzednich. Błędne zdania co do położenia tych miejsc, wytknął i sprostował już *Beland*, *Palaestina*, I. II c. 6 i I. III pod *Ammaus* i *Emmaus*. (*Bernhard*).

Emmeram (*Emmerammus*, *Haimeram*, *Heimeran*, *Hemmeran*), św. (22 Wrz.), żył w pierwszej półowie w. VII; ur. się, według *Aribona* (ob.) jego bjoografa, w Poitiers (Pictavium), w Akwitanji; nowsi historycy bawarscy niesłusznie za miejsce urodzenia wskazują *Pettau* (*Petavio*) w Styryi. *Aribo* pisze, że E. dla swej pobożności i nauki wybrany został na biskupa w Poitiers. Lecz *bollandyści* (*Comment. praev. ad vitam S. Emmer. § 2. n. 26—41* w *Acta SS. Septemb. VI 474*) i *Herman Schöliner* w swojej rozprawie o ojczyźnie, biskupstwie i męczeństwie tego świętego (ob. *Westenrieler*, *Beiträge* t. II), dowodzą że E'a nie ma w dawnym

spisie biskupów piktawskich, że biskup Didon zasiadał na tej stolicy od r. 628—650 i dłużej, przeto E., którego śmierć wypada r. 652, nie mógł być w tym samym czasie także biskupem. Autor artykułu ap. Westenrieder (op. c. t. III) przypuszcza, że prawdopodobnie E. był biskupem w Pettau, w Styrii. Winter zaś (*Vorarbeiten zur Beleuchtung der bayer. u. österr. Kirchengesch.*, München, 1810 t. II p. III sect. II) a w nowszych czasach Rettberg (*Deutschlands Kirchengesch.* I p. 304) twierdzą, że E. nie był wcale biskupem. Że E. był rzeczywiście biskupem, nie ulega wątpliwości, albowiem nie tylko Aribo biskupem go tytułuje, ale nazwanym jest *pontifex* w najdawniejszych aktach donacyjnych (*Ried. Cod. dipl. t. I p. 8*). Arnold de Vohburg (*De miraculis s. E.* ob. niżej) nadaje mu także tytuł biskupa i męczennika, z czém zgadzają się ciągle podanie kościoła ratysbońskiego i wszyscy starożytni historycy bawarscy. To tylko nie wiadomo, gdzie E. był biskupem, zanim do Ratysbony przybył. Prawdopodobnie nie był biskupem ani w Poitiers, ani w Pettau (w Styrii), lecz zapewne był chorepiskopem bez stałej rezydencji, lub też biskupem koadjutorem w Poitiers. E. z Galji udał się do Pannonji, opowiadać Ewangelję Awarom; lecz napotkawszy tam przeszkody, przybył r. 649 do Bawarii, za panowania Teodo'na I, i trzy lata opowiadał tam słowo Boże, przebiegając wsie i miasta, a przeczuwając bliski koniec życia, przedsięwziął pielgrzymkę do Rzymu. W tém Uta, córka Teodo'na, i uwodziciel jej Sigibald przybywają do E'a, wyznają swój błąd i błagają o radę, w jaki sposób mogliby ująć przed gniewem Teodora. Jaką radę dał im E. nie wiadomo, ale to pewna, że mówił z niemi tak, jak mówić powinien biskup i święty. Za zupełną też bajkę uważać należy, co, za podaniem ludowém idąc, napisał Aribo, że dla zachowania Uty od śmierci, radził jej E., aby jego, w miejsce Sigibalda za współnika grzechu ojcu wskazała. Uta, składając przed ojcem winę na biskupa, uczyniła to na usilne nalegania Sigibalda, który wiedział, że E. jest w dalekiej podróży. Uta została przez ojca wydziedziczoną i do Włoch wygnaną, gdzie później umarła; brat zaś jej Lambert, chcąc pomścić hańbę swej rodziny, udał się w pogoń za biskupem, napadł na niego pod Helfendorfem, niedaleko Monachium, zbil go okrutnie i półmartwego porzucił na drodze. Zabranym przez służbę, która obronić go nie była w stanie, i wieszony do Aschhaim, umarł na wozie. Z wielką uroczystością i przy niezmiernym napływie ludu pochowano świętego biskupa w tém miejscu. A gdy się wkrótce dowiedziano, że Sigibald uwiódł Utę, książkę, dostojnicy państwa i duchowieństwo uroczystie sprowadzili zwłoki E'a do Ratysbony i złożyli je w kościele św. Jerzego. E. jest patronem miasta Regensburga i djecezji. Na obrazach przedstawiany jest w biskupiem ubraniu; atrybutem jego jest drabina (ponieważ przy biciu położony był na drabinę) i dzida. Najdawniejszóm źródłem do żywotu św. E'a jest *Vita S. E. auctore Aribone eppe Frising.*, pisana ok. r. 780 (ap. *Canisium*, Lect. ant. t. II; ap. *Surium*, Vit. ss. 22 Sept.; lepiej ap. *Bolland* l. sup. cit.). Biografia ta zdała się niedokładną Arnoldowi z Vohburga, żyjącemu w klasztorze św. Emmerama (ob. nast. a.); chciał ją poprawić i wygładzić język, lecz zakonnicy go z tym projektem wypędzili. Arnold udał się do Magdeburga, tam zaprzyjaźnił się z Meginfredem, przełożonym szkoły katedralnej. Meginfred odświeżył biografię Aribona, na prośbę Arnolda (*Vita S. E. autore Meginfredo*, ap. *Canis.* l. c.;

ap. *Bolland. Septemb. VI 486*). Arnold potem wróciwszy do klasztoru, napisał ok. r. 1036 o życiu i cudach św. E'a (*De miraculis S. E'i*) długi dialog, przeplatany mnóstwem uwag moralnych (cały ap. *Canisium* l. c.; fragmenty ap. *Mabillon, Acta ss. ord. s. Ben. VI 1*; ap. *Bolland.* l. c.; *Portz, w Monum. Germ. IV 543*, wydał także ten dialog, opuściwszy nanki moralne). Cf. *Fr. Jos. Strauss, Leben u. Leiden des heil. E., Regensb. 1830.* (*Schrödl*).

Emmeram, opactwo benedyktyńskie w Regensburgu, podług niektórych założył Teodo, za którego św. Emmeram przybył do Bawarii; prawdopodobniej jednak założył je dopiero Teodo II razem z św. Rupertem, bpem salzburskim, ok. 697 r. Opactwo połączone było wówczas z biskupstwem ratybońskim i pierwszym opatem biskupem był Wicterp. Przy grobie św. Emmerama działo się wiele cudów, rosła więc sława i bogactwo klasztoru. S. Wolfgang († 994) oddzielił opactwo od biskupstwa; podział jednak majątności, przez niego przy tém oddzieleniu zrobiony, był później przez długi czas powodem sporu biskupów z opactwem. Pierwszym opatem infultatem był *Ulrych* (1247—1260). Opat *Karol* (1292—1305) otrzymał dla opactwa od cesarza Adolfa tytuł księstwa. Klasztor ten bogactw swoich używał na opatrywanie biednych i szerzenie nauk. Biedni mieli tam codziennie stół gotowy; opat Romuald zbudował dom dla biednych i szpital dla chorych. R. 961 cesarz Otto I w darowiznie swej dla klasztoru mówi, że robi ją dla tego, ponieważ zakonnicy tamtejsi pobożnością i nauką gorliwie Bogu służą. W XI w. odznaczyli się tu: hrabia *Arnold v. Vohburg* (którego 2 księgi o św. Emmeramie należą do najlepszych źródeł historii bawarskiej); *Othlo* i *Wilhelm*, późniejszy opat w Hirschau. Z XI też wieku pochodzi *Emmeramensis monachi chronicon* (ap. *Oefele, Rer. Boic. script. 1*) i przez Awentyna (ob. Turmair,) spożytkowana księga zakonnika Haimerana o pisarzach kościelnych. Później zasłynęli tu jako pisarze: *Krzysztof Hofmann* † 1534; opat *Ign. Tramer* † 1694; *Benedykt Widel*; *Celestyn Vogl* † 1691, autor dzieł: „Mausoleum d. Emmerami“ i „Ratisbona monastica“, pomnożonej przez opata *I. B. Hemm* (Regensb. 4 wyd. 1752); *Fröbenius Forster*, któremu zawdzięczamy najlepsze wydanie dzieł Alkuina (ob.); *Roman Zirngibl*, zasłużony w dziejopisarstwie bawarskiem. Gdy stare to opactwo zostało 1803 r. zniesione (oddane księciu Thurn i Taxis), 912 cennych rękopismów przeniesiono zjad do królewskiej biblioteki w Monachium. (*Schrödl*).

Emmerich Anna Katarzyna, ur. 8 Wrz. 1774 r. w Flamske pod Coesfeld, w Westfalji, z rodziców stanu włościańskiego. Od dzieciństwa widoczną w niej była nadzwyczajna łaska Boża, objawiająca się szczególną mądrością i silnym pociągiem miłości ku rzeczom świętym i Bożym. Trzyletniem jeszcze dzieckiem będąc, modliła się już, aby Bóg dał jej raczej śmierć wówczas, aniżeli, żeby kiedy później grzechem obrazić Go miała. Przechodząc próg domu rodzicielskiego zawołała raz: raczej trupem paść tu na progu, niż wrócić z grzechem do domu. Od dzieciństwa też rozbudziło się w niej pragnienie cierpień i zdumiewające w nich zamilowanie. Cierpienia, jakie na nią obficie splywały, równie jak umartwienia własne, podejmowała przedewszystkiem za drugich, za ubogich, za grzeszników, za cierpiących. Dziecko jeszcze, noce na modlitwie spędzała. Przy każdym jedzeniu starała się o część najgorszą i najmniejszą: jadła tak mało, że nie wiadomo jak żyła. Ujmując sobie jedzenia, mówiła

ona w duszy: „Daję ci to Panie Boże, abys to dał ubogim, najbardziej potrzebującym.“ Gdy w dziecku którym widziała zły nałóg, lub wykroczenie jakie, nietylko modliła się o jego poprawę, ale nadto wkładała na siebie pokutę za nie i prosiła Boga, aby jej tę pokutę odbywać pozwolił. Gdy później pytano jej, jakim sposobem doszła ona do tej praktyki, odpowiedziała: „Nie umiem powiedzieć, kto mnie tego nauczył, ale leży to już w naturze współczucia. Czułam zawsze, jak wszyscy w Chrystusie jednem są ciałem, i jak palec u ręki bolała mnie każda bieda bliźniego. Od dzieciństwa wypraszałam sobie u Boga cierpienia drugich, miałam bowiem to przekonanie, że Bóg nie zsyła cierpienia bez szczególnej przyczyny i że cierpieniem zawsze się coś wypłaca. Ze cierpienie nieraz tak silnie kogo męczy, myślałam sobie, stąd to pochodzi, iż nikt cierpiącemu nie pomaga do wypłacenia się z długów. Modliłam się tedy do Boga, aby mi za niego wypłacać pozwolił i prosiłam dzieciątka Jezus, aby mi w tém pomagało, i niebawem cierpienia miałam dosyć.“ Gdy raz w cudzym była domu przy chorém dziecku, nadszedł jego pijany ojciec i na żonę rzucił kawałem drewna, tak jednak, że drewno wprost na chore dziecko leciało; wówczas Katarzyna podsunęła się pod pocisk i cieszyła się, że swoją rozbitą główką zastoniła dziecko od uderzenia. Co tylko jako dziecko nieć mogła, rozdawała ubogim. Wcześniej nabrała wielkiej zręczności w obwiązywaniu ran i z heroiczném zaparciem się siebie dla ulgi chorych wysysała ich wrzody. Świętobliwość Katarzyny była pokorna, co najpewniejszym jest znakiem jej prawdziwości. Żadnej pychy, żadnego fałszu, żadnej chęci świecenia swemi cnotami nie było w tej prostej duszy, która dziecięcą naiwność do późna przechowała. Rodzice jej, prostacy, nie rozumieli co się z ich dzieckiem dzieje, często więc cierpieć musiała łajanie i kary. Dla tego uważała się za złą bardzo i kary godną. Nie raz ubolewała nad tém, że przed Bogiem musi stać nie dobrze, kiedy ją rodzice zawsze ganią. Najmniejszy grzech budził w niej żal wielki. W piątym roku zapragnęła raz jabłka z ogrodu sąsiada: za to pożądanie grzeszne postanowiła nigdy jabłek nie jeść i postaniewienia tego dóchowała. Gdy pierwszy raz szła do spowiedzi, poszła ze łzami rodziców, aby jej pomogli do zupełnego poznania jej grzechów: „Nie chcę mieć nic skrytego, mówiła wówczas, nie chcę żadnej fałdy w mojem sercu. Bo gdyby anioł do mnie przyszedł, w którego sercu widziałabym fałdę jaką, powiedziałabym, że ma on jakąś współkę z szatanem, który kryje się w zakątkach i fałdach serca.“ Katarzyna była bardzo zręczną we wszystkich gospodarskich pracach i w kobiecych robotach. Jej modlitwy i widzenia wcale jej do tych zajęć nie przeszkadzały. W 6 roku życia poczuła powołanie do klasztoru. W 12 r. życia oddaną była na służbę do krewnego włościanina. Ze jednak była słabowitą, wzięła ją matka do siebie, a po jakimś czasie oddana do szwaczki w Coesfeld, przebyła tam 2 lata, a później ięła przez 3 lata zarabiała sobie na posag do klasztoru. Ale trudno jej szło to zbieranie: co zarobiła, rozdawała zawsze ubogim; niekiedy nawet własne z siebie suknie. Rodzice i cała rodzina była przeciwna wstąpieniu Katarzyny do klasztoru; chcieli ją za mąż wydać; lecz ona poradziwszy się spowiednika i proboszcza nie poszła za ich radą i wytrwała w swoim postanowieniu. Ale schorowanej i ubogiej dziewczyny nie chcieli przyjąć ani augustjanki w Bokum, ani trapistki w Darfeld; klaryski w Münster obiecały ją przy-

jąć pod warunkiem, że się wprzód wyuczy grać na organach. Poszła tedy na służbę do organisty w Coesfeld. Ale tu była ciężka bieda w domu. Katarzyna, zamiast uczyć się na organach, najcięższe spełniała posługi, oddała 20 talarów, jakie znów zebrała na posag klasztorny, narobiła nawet długów, rozdała wszystko co miała i znosiła głód, wspólnie z całą biedną rodziną. Zdawało się, że teraz jeszcze dalej Katarzynie od klasztoru, ale jej ufność nie zachwiała się na chwilę: była pewną, że niedługo zostanie zakonnica. I w rzeczy samej tak się stało. Jedną z córek organisty, u którego służyła Katarzyna, chciała zostać zakonnica; przyjmowały ją, jako grającą na organach, augustjanki w Dülmen, ale ta oświadczyła, że wstąpi do nich tylko wówczas, jeżeli przyjmą także i Katarzynę. W krótko przed wstąpieniem do klasztoru otrzymała w widzeniu koronę cierniową, od której jednak rany później się pokazały. Klasztor, do którego wstępowała E., znajdował się w stanie zaniedbania moralnego. Reguła była w zapomnieniu. Zakonnice żyły tam więcej jakby przypadkowo zebrani ludzie, którzy sobie jak można najdogodniej urządzają życie, aniżeli jako członki jednej duchowej rodziny, związane ściśle regułą i ślubami i do doskonałego żywota obowiązane. Obyczajem podtrzymywał się jeszcze jaki taki porządek, ale właściwie suknią tylko, nie zaś wyższą pobożnością. różniły się owe zakonnice od kobiet chrześcijańskich, żyjących w świecie. O jakimś wyższym kierunku duchowym nie było tam mowy. Bóg sam prowadził nowicjuszkę. Katarzyna była ostatnią w klasztorze i do najróżnorodniejszych posług używaną. Wzmagaly się też jej cierpienia i choroby. Łaski, jakimi była obdarowana, jej dar łez, jej częste ekstazy, jakich nie rozumiano, były dla niej źródłem wielu goryczy. Często niesłusznie była karana; co, przy jej wielkiem poczuciu sprawiedliwości, nie miała być próbą, którą jednak wytrzymała, przyjmując wszelkie kary bez usprawiedliwiania się i bez szemrania. Wśród tych wszystkich dolegliwości była zawsze zadowolnioną i szczęśliwą ze swego stanu; szczególnie zaś w powodu bliskości Zbawiciela w Najśw. Sakramencie, do którego ciągle jej serce było zwrócone. Uczynność jej i miłość dla wszystkich, osobliwie zaś dla tych, od których coś ucierpiała, były niewyczerpane. Wady siostr znosiła cierpliwie, starając się wszystko błędne polepszyć, odpokutować. „Musiałam płakać, mówiła ona później, gdy widziałam, jak gorszyły się z mego powodu te, dla których chętnie życie swoje oddała. I któżby nie płakał, czując się kamieniem obrażenia w domu pokoju, pomiędzy osobami Bogu poświęconemi? Musiałam płakać nad ubóstwem, nędzą i ślepotą tego życia, jakie z zamkniętym sercem wysycha w pobliżu morza łask Najświętszego Zbawiciela.“ D. 13 Listop. 1803 r. złożyła śluby zakonne. W 8 lat później klasztor został zniszczony. Katarzynie zdawało się łatwiej umrzeć, niż klasztor opuścić. Pozostała tam jeszcze do wiosny 1812 r., gdy inne już się wyprowadziły; ale pozostała chora, prawie umierająca. Byłaby zupełnie opuszczoną, gdyby nie stary francuzki emigrant ks. Lambert, który od 12 lat Msze w klasztorze odprawiał i sam prawie tylko jeden umiał ocenić cnoty Katarzyny. Sam chory i biedny dał jej w swém mieszkaniu ubogą izbę. Była tak chora, że przyjęła ostatnie sakramenta. Podniosła się jednak i tego jeszcze roku mogła iść kilka razy do kościoła. D. 3 St. 1813 r. po-

raz pierwszy zauważano u niej na ręku w czasie ekstazy krwawe stygmata; 13 St. zobaczył je jej spowiednik ex-dominikanin o. Limburg i powiedział o tém księdzu Lambert. Ten przyszedłszy do izdebki Katarzyny i spostrzegłszy krew, rzekł jej: „moja siostrzo, nie płacz, tyś Katarzyna seneńska.“ Ale gdy rany do wieczora nie zginęły, ks. Lambert prosił spowiednika, aby o tém nikomu nic nie mówić „bo inaczej będziemy mieli nieprzyjemności i staniemy się przedmiotem widowiska.“ E. nigdy też nic o tém nie mówiła i ukrywała stygmata jak najstaranniej. Ale fakt ten nie ukrył się i dr. Wesener, lekarz powiatowy, przybył do wyleczenia Katarzyny w przekonaniu, że to rzecz naturalna, albo złudzenie. Przekonawszy się jednak o swym błędzie, razem z ks. dziekanem Rensing'iem przystąpił do pierwszego badania (w Marcu 1813 r.), i Rensing przesłał protokół do oficjalatu. Następnie przybył na zbadanie sprawy oficjał z Overberg'em i Druffel'em doktorem; poczem oddano ją dla doglądania i leczenia Krauthausen'owi, chirurgowi-medykowi. Na wszystkie te osoby Katarzyna robiła wrażenie najzupełniejszej prawości i pokory. Doktor prowadził swoją kurację i swoje obserwacje, E. słuchała wszystkich jego rozporządzeń, chociaż na duszy i na ciele niewymownie ztąd cierpiała. Francuzki dyrektor policji z Münster także poddał zakonnicę badaniu, czy czasem nie prorokuje i w politykę się nie wdaje. Potém nowa wizyta oficjała i pisanie protokołu. Odtąd wizyt pełno. Doktor Rehfuss protestant z badań swoich przyszedł do wniosku, że jest tu coś nadnaturalnego. Następnie idzie trzecie badanie oficjała. Cierpliwość i posłuszeństwo Katarzyny były zawsze jednakowe i jednakowe też jej ekstazy i stygmata. E. była niepodejrzwana nawet, od nikogo nic nie przyjmowała, wszakże miano ją bacznie na oku. Od czasu otrzymania stygmatów E. nic nie jadła. Leczenie ran i przyjmowanie pokarmu, nakazywane jej pod posłuszeństwem, sprawiało jej straszliwe bólesci; wszystkie pokarmy z bólem zwracała napowrót. Szczególniej męczyła ją ciekawość ludzi i ciągle odwiedziny, ale cierpliwość jej była niewyczerpana. Przez 10 dni 20 obywateli miasta Dülmen, zmieniając się ciągle, dniem i nocą czuwało nad Katarzyną: przekonano się nareszcie, że rzeczywiście żyje ona bez pokarmu, że swoją drogą odbywają się ekstazy i występują krwawe stygmata, szczególnie w piątek. Kościelne badania ustały, ale nie ustały różne badania ciekawości, choć między niemi były niekiedy przynoszące pociechę, jak wizyta Stolberga i Sailera. We Wrześniu 1818 nawiedził ją Klemens Brentano (ob.) po raz pierwszy. R. 1821 umarł ks. Lambert. Siostra Katarzyny, istota bardzo pospolita, wiele jej wyrządzała przykrości; E. wyprosiła jej nareszcie łaskę, że zupełnie innym stała się człowiekiem. Za jej wpływem nawrócił się dr. Druffel, Wesener i Brentano. We wszystkiém była ona wierném Kościoła dziecięciem; wszelkie niekościelne marzycielstwo było od niej dalekie. Na zlecenie spowiednika udzielała ona do spisania Klemensowi Brentano swoje objawienia o Męce Pańskiej (*Das bittere Leiden unsers Herrn Jesu Christi*, 6 wyd. München 1842) i życiu Najśw. Panny (*Leben der heil. Jungfrau Maria*, ib. 1852). W Sierp. 1819 r. Landrat z Bönninghausen, z trzema lekarzami, zabrał się do nowego, a bardzo energicznego śledztwa. Wzięto Katarzynę do domu pewnego urzędnika, pilnowano ją dzień i noc i, już to postrachem już pochlebstwem, chciano z niej wydobyć zeznanie, że jest ona oszustką oszukaną i nasadzoną do odgrywania swej roli przez księży, a osobliwie

przez Lamberta. Proste, krótkie, ale zabójcze dla inkwirentów jej odpowiedzi przypominają rozmowy z dawnych aktów męczeńskich. Śledztwo do niczego nie doprowadziło: landrat wszakże wydał broszurkę, w której zapewnia, że bądź co bądź, *musi* w tém być oszustwo. Protokółów wszakże wówczas ściągniętych nie gloszono publicznie, a odesłane do Berlina, gdzie bez śladu zaginęły. E. wróciła do domu; odtąd już jej nie niepokojono, ale cierpienia wewnętrzne ciała i duszy wzmagały się ciągle. Było to właśnie szczególném jej życia zadaniem, że za potrzeby wielu ludzi, parafji, i za przeróżne w widzeniach ukazane jej cudze utrapienia ofiarowywała nie tylko modlitwy swoje, ale dobrowolnie podejmowane męczarnie znosiła dniami i tygodniami całemi. W ostatnich latach przed śmiercią przyjmowała cierpienia za konających, aby, w zostawionym sobie pokoju chwil ostatnich, lepiej o duszy myśleć mogli. Pokazywały się w niej wówczas wszystkie zjawiska przejętych chorób, a ginęły natychmiast, gdy osoba, za którą cierpiała, zesła z tego świata. Katarzyna umarła jak święta 9 Lut. 1824. Po śmierci w kilkanaście tygodni wieść się rozeszła, że ciało jej zostało zabrane potajemnie: odkopano więc grób i ciało okazało się zupełnie nienaruszone. Kościół nie wyrzekł o E. swojego zdania, wszakże można być pewnym, że Bóg powołał ją rzeczywiście w sposób nadzwyczajny do ożywienia wiary i pobożności, w czasie gdy świat, racjonalizmem przejęty, zapominał i całkowicie zaczął wątpić o wszelkiem życiu nadprzyrodzonym. Wyborne dzieło o Katarzynie E. napisał ksiądz K. E. Schmöger, Das Leben der gottseligen Anna Kath. E., Freib. im Br. I 1867, II 1870; 2 wyd. ib. 1873; na franc. przełożył E. de Cazales, Vie d'Anne-Cath. E., Paris 1871—72, 3 v. Na pol. język przełożone są tylko objawienia o Męce Pańskiej, p. t. *Bolesna Męka Zbawiciela trójca, wedle rozmyślań Anny Kat. E., przekład przez X. T. (omasza). B. (ojanowskiego). zgr. mis.*, Warsz. 1844; ib. 1849; *przekład z franc. przez M. M. C. (iemniewską).* ib. 1863; *z niemieckiego, Poznań 1867. N.*

Empiryzm. 1. Zasada empiryzmu. 2. E. intelektualny. 3. Sensualizm. 4. Krytyka empiryzmu w ogóle. 5. Krytyka emp. intelektualnego. 6. Krytyka sensualizmu.—I. E. jest teorią, objaśniającą początek umysłowego naszego poznania na zasadzie: że wszystko w umysłowym poznaniu naszym zawdzięczamy doświadczeniu. Treść tedy umysłowego poznania nie jest, podług tej teorii, różną od treści doświadczenia. Umysł nasz nie ma tu przyznanej właściwej sobie treści idealnej, któraby, jako taka, różniła się od treści poznania, doświadczeniem nabytego. Dwa te rodzaje poznania co najwięcej różnić się mają tylko *formą* swoją, o ile mianowicie jedna i ta sama treść poznania inaczej się formuje w doświadczeniu, a inaczej w myśleniu. W doświadczeniu występuje ona w swej bezpośredniości, w myśleniu zaś ulega dalszemu rozwinięciu i opracowaniu. E. uznaje więc tylko *jedno* źródło poznania, a mianowicie *doświadczenie*. Rozum podług tej teorii nie jest właściwie żadnem źródłem poznania, ponieważ nie ma właściwej sobie treści, różnej od treści doświadczenia. Nie ma tedy, podług empiryzmu, żadnych zdań apriorystycznych, któreby miały wartość przedmiotową. Całe poznanie nasze ogranicza się do tego tylko, co nam daje doświadczenie i o ile nam je daje. Dla tego E. za jedyną metodę badania naukowego uważa metodę *aposterjoryczną*, czyli *indukcyjną*. E. ten znów w dwojakiej występuje postaci: jako *E. intelektualny* (E. w ściślejszém znaczeniu) i jako *sensualizm*.—

2. E. intelektualny, którego głównym przedstawicielem jest Locke, sprowadza wprawdzie wszystko nasze poznanie do (zewnętrznego i wewnętrznego) doświadczenia, przyjmuje wszakże, prócz władzy zmysłowego wyobrażenia, jeszcze drugą, różną od poprzedniej władzę myślenia, rozum, i przypisuje mu właściwą i samodzielną działalność. W zmysłowym tedy poznaniu dusza ma się względem przedmiotów zmysłowych zupełnie *biernie*, rozum zaś do treści poznania, zdobytej doświadczeniem, przystępuje czynnie i w myśleniu rozwija ją dalej i opracowywuje. Treść bezpośredniego poznania doświadczeniowego stanowią „idee proste,“ wywołane w nas bezpośrednio przez przedmioty doświadczenia. Z tych „idei prostych“ rozum formuje najprzód „idee złożone,“ które się dają do trzech sprowadzić: do idei substancji, do idei sposobu (modi) jej bytowania i do idei stosunku. Gdy bowiem rozum zauważa, że pewne idee proste zawsze z sobą się łączą, wówczas podstawią on im jakieś podścielisko (substrat) i nazywa to substancją. Czém w sobie jest ta substancja, nie wiemy, ale przyjęc ją musimy jako nośnicę owych idei prostych. Sposobami zaś bytowania są idee, które myślą uchwytyjemy jedynie jako własności substancji, stosunki zaś otrzymuje rozum przez to, że na różne przedmioty zapatruje się odnośnie do innych rzeczy. Od tych idei złożonych wznosi się nareszcie rozum do „idei powszechnych,“ gdy abstrahuje od tego wszystkiego, co ideom szczegółowym jest właściwego, i wszystkie je pod wspólną nazwą podciąga. *Prawdą* poznania nazywa się tu wzajemna pomiędzy sobą zgodność naszych idei. Od prawdy jednak odróżnia empiryzm *rzeczywistość* poznania, polegającą na zgodności naszych idei z rzeczami. Proste idee są wszystkie rzeczywiste, ponieważ bezpośrednio z rzeczy pochodzą; ze złożonych zaś idei tylko idea substancji jest rzeczywistą i to jeszcze tylko pod warunkiem, że idee proste, z których ona powstaje, w naturze rzeczy *rzeczywiście* z sobą są zawsze połączone. „Idee powszechne“ nie mają wcale w empiryzmie żadnej rzeczywistości, są to tylko nazwy, przez które rozumiemy wiele rzeczy. Dla tego też i zasady ogólne, jakie się z tych idei formują, nie mogą mieć tytułu do rzeczywistości. Zasada przyczynowości („nie ma skutku bez przyczyny“) uważana za apriorystyczną, wywodzi się, podług empiryzmu, tylko z doświadczenia. Spostrzegamy bowiem, że jedno zjawisko poprzedza zawsze zjawisko drugie i że dla tego jedno od drugiego jest zależne. Spostrzegłszy to, nazywamy jedno zjawisko przyczyną, drugie skutkiem, i z jednego wnosimy o drugim.—3. Sensualizm od empiryzmu intelektualnego tém się różni, że nie przyznaje już żadnej władzy myślenia, rzeczywistości różnej i wyższej od zmysłowej władzy wyobrażenia, lecz całą siłę poznania ludzkiego ogranicza jedynie do władzy zmysłowego spostrzegania, czyli wyobrażenia. Podług sensualizmu tedy nie ma żadnego innego poznania, jak tylko poznanie zmysłowe. Sensualizm ten wyznawali starożytni materjaliści; w XVIII w. starał się go uzasadnić nawiązując do Condillaca (ob.) i materjaliści zeszlowieczni. Wszystko opiera się tu na zmysłowym wrażeniu, na sensacji. Podmiot poznający nie tylko przy pierwotnej sensacji ma się biernie, ale i w dalszém podmiotowem przetwarzaniu sensacji nie ma samodzielnego współdziałania. Bez jego przyczynienia się sensacja odbywa w nim cały proces swoich przeobrażeń. Dla tego różne owe czynności duszy, jakie rozróżniamy w procesie poznania: świadomość, uwaga, refleksja, porównywanie, sąd, wnioskowanie, wyobrażania, pamięć, są tu tylko działaniem

w nas sensacji i różnemi stopniami jej przeobrażenia. Jest to *dawniejsza* forma sensualizmu; *nowa* jego forma występuje w systematach współczesnych materialistów. I ci sprowadzają wszelkie poznanie do sensacji i nie przyznają żadnej siły umysłowej, wyższej nad władzę zmysłowego spostrzegania; ale tém się różnią od swych poprzedników, że poznanie to uważają za rezultat czysto fizjologicznej funkcji mózgu. Jedni poczytują myśl za fosforescencję mózgu (*Moleschott*, *Kreislauf des Lebens*, Mainz 1855 s. 419 etc.); inni mają ją za wydzielinę mózgu, utrzymując, że myśl do mózgu ma się w tym stosunku, co żółć do wątroby a uryna do nerek (*Vogt*, *Physiologische Briefen*, Stuttg. 1845—47 s. 326; *tegoż* *Vorles. über den Menschen*, Giessen 1854); inni jeszcze uważają poznanie za skutek współdziałania różnych ciał, obdarzonych silami, czy pewnemi własnościami: mózg przyrównywany tu jest do maszyny myślenia, która tak wydaje myśl, jak maszyna parowa wydaje parę (*Czolbe*, *Neue Darstellung des Sensual.*, Leipz. 1855). Pośrednikiem pomiędzy tą funkcją fizjologiczną mózgu, a przedmiotem poznawanym, jest organ zmysłowy. Wrażeniem otrzymanem przez zmysł pobudza się owa funkcja mózgowa i wytwarza wyobrażenie przedmiotu, oddziaływającego na zmysły. Dla tego żadna myśl nie może być tu miana za rzeczywistość, jeżeli się nie odnosi do przedmiotów zmysłowych; metafizyka jest dla sensualistów śmieszną niedorzecznością; każda myśl, mająca treść nadzmysłową, idealną, jest tylko płodem chorego mózgu.—4. E. tak w ogóle wzięty, jak i w szczegółowych swoich postaciach jest bezzasadny i błędny. Co się tyczy ogólnych jego zasad, utrzymać się one nie mogą, ponieważ: 1) faktem jest, że poznajemy nietylko zmysłowe, ale i *nadzmysłowe* przedmioty, leżące po za wszelkiem doświadczeniem, i dla tego niemożliwym do osiągnięcia przez doświadczenie. Poznajemy dobro, prawdę, piękno, sprawiedliwość, porządek, Boga, duszę i t. d. A choć empiryzm materialistowski upiera się przy przeczeniu rzeczywistego bytu tego wszystkiego, co jest nadzmysłowem, wszelako tego zaprzeczyć w żaden sposób nie może, że *poznanie* przedmiotów nadzmysłowych jest w nas faktycznie. Gdyby zaś doświadczenie było jedynym źródłem poznania, wówczas tego rodzaju poznania (nadzmysłowego) miećbyśmy wcale niemogli, ponieważ doświadczenie podaje nam tylko wiadomości o rzeczach zmysłowych, nie zaś nadzmysłowych. Gdy zaś E. twierdzi, że nadzmysłowe idee są tylko wytworem chorobliwego mózgu; twierdzenia swego niczem nie dowodzi; a nadto, w takim razie i mózg materialistów byłby chorobliwy, ponieważ i w nim są te idee; *gdyby w nich ich tam nie było, jakim sposobem mogliby je zaprzeczać?* 2) Faktem jest, że poznajemy nietylko rzeczy pojedyncze i przygodne, ale *powszechne i konieczne*. Nietylko zdania aposterioryczne, lecz i aprioryczne (ob. *Przedm.*) należą do summy naszego poznania. E. może przeczyć ich prawdę przedmiotową, ale w żaden już sposób zaprzeczyć nie może ich istnienia w naszym umyśle. Doświadczenie tymczasem podaje nam tylko wiadomości o rzeczach pojedynczych i przygodnych, nigdy zaś o powszechnych i koniecznych. Gdyby tedy doświadczenie było jedynym źródłem naszego poznania, wówczas nie mogłoby być mowy w naszym poznaniu o *rzeczach powszechnych i koniecznych*, ani o zdaniach apriorycznych, które, jako takie, mają charakter powszechności i konieczności. 3) Niemożliwa jest przy empiryzmie jakabądź umiejętność, której zadaniem jest w przedmiotowości, objawiającej się pojedynczemi i przygodnemi rzeczami, odszukać tkwiącą

w niej powszechność i konieczność. Gdyby zaś, jak chce E., nie było nic przedmiotowo powszechnego i koniecznego, gdyby wszystko, co powszechne i konieczne, było *tylko* wytworem naszej myśli i w niej się jedynie znajdowało, w takim razie umiejętność żadna nie ma celu i byłaby poprostu grą chorobliwego mózgu. Nadto, każda umiejętność, z samego już swego pojęcia, dąży do odszukania przyczyny przedstawiających się jej zjawisk. Zupełnie zaś tego zadania osiągnąćby nauka nie mogła, gdyby nie przypuszczała już pewnych zasad, mających przedmiotową, apriorystyczną i powszechną wagę. Nawet nauki przyrodnicze, któremi szczególniej chce się posługiwać empiryzm, nie mogą żadnego zrobić kroku naprzód, jeżeli zasadzie przyczynowości nie przyznają powszechnej i bezwarunkowej rzeczywistości przedmiotowej, ponieważ i nauki przyrodnicze mają na celu zbadanie przyczyn i praw, panujących w przedmiotach i zjawiskach zmysłowych. Tego zaś celu osiągnąć w żaden sposób nauka nie może, jeżeli nie wychodzi z przypuszczenia przedmiotowej, apriorystycznej i powszechnej wartości pewnych zasad, a mianowicie z zasady przyczynowości. Dla tego też to niektórzy empiryści usiłowali choć tej zasadzie zachować jeszcze charakter apriorystyczny, ale usiłowania te niezgodne z ich systematem, są tylko dowolnymi i niczém niepopartymi zdaniem. Tak jeden z nowszych sensualistów (Mayer) uważa zasadę przyczynowości, jako „wrodzoną funkcję mózgu.“ Zdanie i niedorzeczne i nieodpowiednie dla swego celu, bo i w takim razie zasada przyczynowości byłaby czemś czysto podmiotowem, funkcją zależną od natury mózgu; nie moglibyśmy tedy ztąd bynajmniej wiedzieć, czy tej funkcji mózgowej odpowiada przedmiotowy porządek rzeczy.—5. Odróżnienie władzy myślenia od władzy zmysłowego spostrzegania na nic się w kwestji naszego poznania umysłowego nie przyda, skoro doświadczenie ma być jedynem źródłem naszego poznania; ponieważ myślą nie możemy wówczas sięgnąć do czegobądź, co leży po za sferą doświadczenia. Wprawdzie Locke twierdzi, że przez wnioskowanie możemy od rzeczy zmysłowych wznieść się do poznania Boga, jako pierwszej przyczyny wszech rzeczy; ale twierdzenie to niekonsekwentne, ponieważ, podług empiryzmu, myśl o Bogu powstać w nas wcale nie może, skoro z doświadczenia w żaden sposób mieć jej nie możemy. Emp. intelektualny jest tedy nauką połowicznością i z natury rzeczy musi zakończyć na sensualizmie. Nadto, empiryzm ten prowadzi do powszechnego sceptycyzmu. Bo jeżeli zasada przyczynowości wywodzić się ma tylko z doświadczenia, wówczas traci ona swój charakter apriorystyczny, a zatem na jej podstawie nietylko nie byłoby już można nic pewnego wiedzieć o przyczynach i prawach zjawisk zewnętrznych (jak już było wyżej dowiedzione), ale prócz tego nie dałaby się nawet uzasadnić rzeczywistość poznania, osiągniętego bezpośrednio doświadczeniem (przez „idee proste“). Poznanie to bowiem za rzeczywiste Locke uznaje dla tego tylko, że wywołują je przedmioty zewnętrzne, jako jego przyczyna; rzeczywistość jego tedy polega na apriorystycznej i przedmiotowej wartości zasady przyczynowej. Skoro zaś w rzeczy samej tej wartości swojej nie ma tu zasada przyczynowości, podpada więc wątpliwości i rzeczywistość idei prostych, a zatem i poznania na nich opartego. *Hume* też zupełnie konsekwentnie wyprowadził swój sceptycyzm z empiryzmu Locka.—Dla utrzymania moralności, Locke chciał z „prostych idei“ doświadczenia wyprowadzać pojęcia i zdania moralne, ale usiłowanie to bezowocne. Rozwijając bowiem i kombinując na

wzelki możliwy sposób treść doświadczenia zmysłowego, nie dojdziemy nigdy do pojęć i zasad właściwie moralnych, ponieważ treść ich jest czemś czysto idealnym, czego z czysto zmysłowej treści doświadczenia wydobyć nie podobna. Abstrahowaniem pewnych faktów empirystycznych można wyprawdzie dojść do pewnych reguł wygodnego na ziemi życia, ale będzie też to i moralność swego rodzaju, czysto empirystyczna; o żadnej zaś regule, opartej na wyższej zasadzie moralnej, o żadnym właściwie moralnym zobowiązaniu mowy tu być nie może. W hipotezie więc empirystowskiej moralność na wyższych oparta pojęciach, równie jak i poznanie idealne jest zupełnie niemożliwe.—6. Sensualizm mniej jeszcze wytrzymuje krytykę, jak empiryzm w zwykłej swej formie. Zasada bowiem zupełnej bierności w podmiocie poznającym przeciw się oczywiście i zmysłowemu poczuciu i poznaniu umysłowemu. Co się bowiem tyczy poczucia zmysłowego, jest ono w nas procesem żywym, którego, dla tej samej już przyczyny, pojąć nie podobna bez samodzielnego współdziałania podmiotu czującego: tém więcej bez samodzielnej czynności podmiotu poznającego pojąćby nie podobna było poznania umysłowego (ob. Poznanie). Przeciwno takiemu przypuszczeniu walczy sama nawet świadomość siebie, ponieważ niezaprzeczenie wiemy o tém, iż w procesie umysłowego poznania jesteśmy czynni. Twierdzenie też sensualizmu, że wszystkie szczegółowe zjawiska w dziedzinie poznania są tylko różnymi stopniami przeobrażającej się sensacji, rozbija się o naturę tych zjawisk. Tak np. *uwaga* nie możliwą jest bez przypuszczenia aktu podmiotowego. Sensacja może być bardzo silna, odemnie jednak zależy, moją jest rzeczą zwrócić na nią bliższą uwagę, lub ją też od niej odwrócić. Uwaga tedy zawarunkowana jest czynnością podmiotu czującego. Podobnie rzecz ma się z *sadem*, który polega nie na tém, że dwa mam przed sobą pojęcia, ani też na tém, że te dwa pojęcia z sobą zestawiam, ale dopiero na tém, że jedno o drugim przeczę lub twierdzę. Takie zaś przeczenie lub twierdzenie jest z swej istoty czynnością myśli. Mniej jeszcze możliwym jest *wniosek* bez takiej czynności: polega on bowiem nie na tém, że mam przed sobą trzy zdania, ale na tém, że jedno z drugiego, za pośrednictwem trzeciego, *wywodzię*. Wywodzenie zaś takie jest oczywiście *aktem* mego myślenia. Zresztą, sama bierność poznania byłaby zniesieniem poznania. Jak stół, na którym piszę, nie wie nic o tém, że na nim piszę, ponieważ względem mego działania zachowuje się zupełnie biernie, tak podobnie i w nas, gdybyśmy w poznawaniu zachowywali się zupełnie biernie, mogłyby się zarysowywać obrazy przedmiotów, ale nigdybyśmy dojść nie mogli do poznania tych obrazów i ich przedmiotów. Tyle o *dawniejszej* formie sensualizmu; co się zaś tyczy *nowszej* jego formy, w ustawicznej on zawsze jest z sobą sprzeczności. I tak, poznanie jest dlań prostym tylko produktem fizjologicznej funkcji mózgu, wszakże nie przeczy możliwości abstrakcji i wnioskowania; owszem, sam abstrahuje pojęcia przyrodnicze i wnioskowaniem, z podpadających pod zmysły zjawisk, wywodzi powszechne prawa natury. Tym sposobem gwałci on własną swoją zasadę, bo jeżeli zmysły jedynem być mają źródłem poznania i jeżeli poznanie ma być jedynie rezultatem funkcji fizjologicznej, w takim razie ani tworzenie pojęć powszechnych drogą abstrakcji, ani wnioskowanie nie jest możliwe. Zmysł i mózg są organami szczegółowymi, jednostkowymi, ich więc produkt będzie tedy także natury szczegółowej, jednostkowej. Zrodzić myśl powszechną, jest dla zmy-

stła, dla mózgu, zupełném niepodobieństwem.—W drugą sprzeczność z sobą popada sensualizm, gdy w swoim objaśnianiu natury opiera się na atomizmie (ob.); bo pytamy, z kąd wie on, że są atomy, skoro te niepodlegają dostrzeżeniu zmysłowemu. Oczywiście nie doszły one do wiadomości sensualistów, jako fakty zmysłowe, drogą doświadczenia, ale drogą myśli, przez wnioskowanie. Tymczasem sensualiści twierdzą, że zmysłowe spostrzeżenie jest jedyném źródłem, a fizycznie dotykalne rzeczy jedynym przedmiotem ludzkiego poznania; wszystko zaś zresztą czczém marzeniem ma być tylko. A jednak przedmioty zmysłowo niedostrzegalne (t. j. atomy) bierze nietyko za rzeczywiste, ale nawet za pierwiastek wszelkiego bytu. Jeżeli to nie jest sprzecznością, nie ma już chyba nigdzie żadnej sprzeczności. Ale i z innego względu jeszcze sensualizm jest sam z sobą w sprzeczności. Uczy on bowiem, że zmysły jedyném są źródłem poznania i że funkcja poznania, dokonywająca się w mózgu, całkowicie zależna jest od zmysłów. Tymczasem pewną jest rzeczą, że obraz rzeczy, podawany nam przez zmysły, nie zawsze dokładnie odpowiada swemu przedmiotowi; słowem, że zmysły mogą łudzić. Logika w takim razie uczy, że rozum prostować ma wrażenie zmysłowe. Taka zaś poprawka w sensualizmie jest niemożliwą, ponieważ, podług niego, po nad władzę zmysłowego spostrzegania nie ma żadnej samodzielnej siły myślenia, któraby mogła zrobić poprawkę w spostrzeżeniu. Spostrzeżenie zaś to, ponieważ jest koniecznym rezultatem funkcji fizjologicznej, samo siebie poprawić nie może. A jednak ciągle sensualiści robią takie poprawki, i radzi np. śmieją się z dawniejszych astronomów, że pozorny ruch słońca brali za ruch rzeczywisty. Widocznie więc wpadają tu w sprzeczność z własną swą zasadą i przekonują tym samym, że zasada ta nie godzi się bynajmniej z wymaganiami nauki. Sprzeczności te dostatecznie wykazują fałsz sensualizmu. Dodatkowo jeszcze zwracamy uwagę, że sensualizm niezdolny jest wytłumaczyć ludzkiej świadomości siebie. Niektórzy materjaliści (Virchow, Vogt) sami przyznają, że z ich stanowiska nie podobna objaśnić, jak człowiek może mieć świadomość siebie, swojego myślenia. Czolbe (Entstehung des Selbstbewusstseins, Leipz. 1855) próbuje objaśnić je jakimś kołowym fizycznym ruchem w mózgu, ale czcze to twierdzenie i w żadnej, najdalszej nawet analogji nie zostające z czynnością myśli, warunkującą świadomość siebie (bo czynność ta jest prostym zwrotem uwagi myślącego człowieka na siebie samego), raczej kołowacizną niż świadomość siebie objaśnić byłaby w stanie. A zatem teorii takiej, która przyznaje, że faktu oczywistego i wszystkim dostępnego zrozumieć i wyjaśnić nie może, lub też na wyjaśnienie jego stawia przypuszczenie oczywiście z nim sprzeczne, za prawdziwą i naukową w żaden sposób przyjąć nie możemy. Ostatecznie teoretyczny i praktyczny empiryzm jest zawsze wyznaniem wiary materjalizmu. Człowiek jest przezeń zrównany ze zwierzęciem, zanegowana duchowość duszy, równie jak nauka, moralność i prawo.

Emser Hieronim, ur. 26 Marca 1477 w Ulmie, uczył się w Tybindze i Bazylei prawa i teologii; jako sekretarz kardynała Rajmunda z Gurk dwa lata podróżował z nim po Niemczech i Włoszech. R. 1504 w Erfurcie, a 1505 w Lipsku miewał prelekcje filologii; w pierwszym z tych miast Luter był jego słuchaczem. Zostawszy sekretarzem Jerzego, księcia saskiego, ze zlecenia tego księcia jeździł do Rzymu, w sprawie kanonizacji ś. Bennona; został później księdzem i otrzymał dwie prebendy,

w Misnji i Dreźnie. Tu zaznajomił i zaprzyjaźnił się z Lutrem, jako z gorliwym zwolennikiem reform w Kościele. Ale po dyspacie lipskiej (1519), na której E. znajdował się z księciem Jerzym, zmienił swój sąd o Lutrze. Powstała żywa pomiędzy nimi polemika i Luter pisma E'a razem spalił (10 Gr. 1520) z papieską bullą ekskomunikacyjną i z *Corpus juris canonici*. R. 1527 wydał E. niemieckie tłumaczenie Nowego Test., wywołane tłumaczeniem Lutra. Tłumaczenie to miało wiele wydań. E. um. 8 List. 1527 r. Z wielu jego pism polemicznych pko Lutrowi, wymieniamy następujące: *Wider das unchristliche Buch M. Luthers an den Deutschen Adel ausgegangen*; *Wider den falschgenannten Ecclesiasten u. wahrhaftigen Erzketzer M. Luther*; *Antwort auf das lästerliche Buch wider Bischof Benno zu Meissen*; *Auf Luthers Gräuel wider die Stillmess*. Item, *wie, wo und mit welchen Worten Luther in seyn Buchern tzur auffrur ermandt, geschrieben u. getrieben hat*. Prócz tego napisał: *Bennonis vita et miracula*, Lipsk 1812. Cf. *Waldau*, Nachrichten von E's Leben u. Schriften, Augsb. 1783.

Emski kongres i punktacja. Smutny ten w dziejach kościoła niemieckiego fakt był wpływem zasad febroniańskich (ob. Hontheim), bezpośrednim zaś do niego powodem było ustanowienie nuncjatury papieżkiej w Monachium. Książę elektor Palatynatu bawarskiego Karol Teodor, którego posiadłości pod względem duchownym zostawały pod zwierzchnictwem biskupów i arcybiskupów, będących książętami cesarstwa, a zatem zupełnie od elektora niezależnych, prosił Papieża o erygowanie nowych biskupstw krajowych, chcąc tym sposobem uwolnić swoich poddanych od wpływu wolnoomyślnych dygnitarzy kościelnych. Gdy zaś Papież, przez wzgląd na dawne prawa owych dygnitarzy, prośbie elektora odmówił, ten dopraszał się o ustanowienie nuncjatury w Monachium. Papież zgodził się na to żądanie 14 Lut. 1785 r. i 27 Czer. t. r. mianował nuncjuszem hrabiego Juljusza Zoglio, arcb. ateńskiego. Jeszcze przed mianowaniem nuncjusza, trzej arcybiskupi elektorowie (koloński, moguncki, trewirski), arcbp salzburgski Colloredo i kilku innych biskupów, do których należał i bp z Freysingen baron Welden, jako ordinarjus monachijski, wystąpili w Rzymie z zapytaniem, z jaką władzą mający się wyznaczyć nuncjusz przybędzie do Monachium? i gdy im odpowiedziano, że będzie opatrzony w tę samą władzę, co i nuncjusze wiedeński i koloński, przeciwko wysłaniu takiego nuncjusza złożyli swoje zastrzeżenie, czyniąc to niby w obronie praw kościoła niemieckiego. Papież nie zważał na to ich zastrzeżenie, zapewniając, że nuncjusz nie tylko nie naruszy w niczem praw właściwych biskupom miejscowym, lecz że owszem bronić ich będzie. Wówczas arcybiskupi udali się do cesarza Józefa II, z prośbą, aby, jako najwyższy obrońca i opiekun kościoła niemieckiego, wyrobił w Rzymie wstrzymanie delegacji nuncjusza. Na prośbę tę cesarz dał 12 Paźd. 1785 arcybiskupom bardzo przychylną odpowiedź, w której obiecuje bronić praw biskupich, w całej ich obszerności, i wzywa biskupów do obstawiania za swemi prawami przeciwko roszczeniom Rzymu i jego nuncjuszków. Arcybiskupi i ich partja byli niezmiernie radzi z takiego obrotu rzeczy. Tymczasem Zoglio przybył 1786 r. do Monachium, bardzo uroczyście przyjmowany. Jednocześnie do Kolonji przyjechał też na nuncjusza Paeca i w zwykły sposób rozpoczęli wykonywanie swej jurysdykcji, pomimo protestacji arcybiskupów, powołujących się na odpowiedź cesarską z d. 12

Paźdz. 1785 r. Kaloński arcyb. Maksymilian Franciszek (brat cesarza Józefa II) poprzedniemu jeszcze nuncjuszowi, Bellisoniemu, gdy ten wyjeżdżał z Kolonji, oświadczył, iż następnego nuncjusza przyjąć może tylko w duchu tej odpowiedzi. Że jednak Rzym na to wszystko nie zważał, postanowili arcybiskupi, ufni w opiekę Józefa II, radzić sobie sami i przez delegatów swoich odbyli w Sierp. 1786 w Ems (pod Koblencją) kongres, na którym uchwalone zostały punkty, mające w duchu ich systematu określać przyszły stosunek kościoła niemieckiego do Rzymu. Papieżowi zostawiała ta punktacja najwyższe zwierzchnictwo i pierwszeństwo w całym Kościele, ale odejmowała mu inne wszystkie prerogatywy, które w pierwszeństwem Stolicy Piotrowej nie były połączone w trzech pierwszych wiekach, lecz dopiero, ich zdaniem, początek swój zawdzięczają późniejszym fałszywym dekretaljom Izydora. Biskupi broniąc tedy, jakoby uszczupionej swojej władzy przywłaszczytelstwem Rzymu, uważali za właściwe stawić następujące zasady, z ich następstwami: 1) Chrystus Apostołom i ich następcom biskupom dał nieograniczoną władzę rozwiązywania i związywania; władza tedy biskupia rozciąga się do wszystkich wiernych djecezji; dla tego wzbroniony jest wszelki rekurs do Rzymu, z pominięciem biskupa uczyniony, i ustają wszelkie egzempcje, o ile przez cesarza nie zatwierdzone; ustają też wszelkie stosunki zakonników z ich przełożonymi zagranicznymi. 2) Na mocy tej samej władzy może biskup dyspensować i w powszechnych prawach Kościoła, jak np. w przeszkodach małżeńskich, z których kilka zupełnie znieśćby należało. 3) Biskup ma prawo zmieniania przeznaczenia zapisów pobożnych. 4) Tak zwanych *facultates quinquennales* nie ma potrzeby brać z Rzymu; wszelkie zaś papieżkie postanowienia obowiązują dopiero po ich przyjęciu przez biskupa. 5) Tylko biskup może dyspensować w wielości beneficjów. 6) 7) i 10) Wznawia dawne skargi, z powodu konkordatów niemieckich. Dekrety bazylejskie powinny być uważane jako reguła, a konkordat aszafenburgski z 1448 jako wyjątek od reguły. Papieżkie rezerwacje beneficjów są nieprawne. Zatwierdzanie nowo wybranych biskupów należy jeszcze do Papieża, ale odmówionóm być może tylko z kanonicznie uzasadnionych powodów. 8) Znoszą się lub modyfikują różne prawa papieżkie przy rezygnacji beneficjów. 9) Rzymskie nominacje na koadjutorję, probostwa etc. są nieważne. 11) 12) Duchowne godności i beneficja można dawać tylko godnym; i jeżeli Rzym ma gdzie w Niemczech prawo dania beneficium, może je dać takiemu tylko, kto ma od swego biskupa *świadectwo zdolności*. 13) Tylko Niemcy mogą dostawać beneficja niemieckie. 14) Rzym nie może dyspensować w statutach kościoła niemieckiego. 15) Biskupi wypowiadają swoją nadzieję, że sześć miesięcy papieżkich w udzielaniu beneficjów, będzie odjętych Papieżowi na przyszłym soborze narodowym. 17) Proces biskupi prowadzi nie nuncjusz, lecz konsekратор. 18) Dla biskupów *in part.* nie potrzeba procesu; wystarcza świadectwo zdolności ze strony biskupów nominujących. 20) Przez Grzegorza VII wymyślona przysięga biskupów usuwa się, jako niewłaściwa. 21) Zniesione być powinny opłaty annat i paljuszowe; jeżeliby zaś z tego powodu Rzym nie chciał dać zatwierdzenia, lub paljusza, należy obmyślić środki, aby pod opieką cesarza zachować nienaruszoną władzę biskupią i arcybiskupią. 22) Sprawy duchowne roztrząsane być winny w pierwszej instancji w sądzie biskupim, w drugiej w sądzie metropolitalnym (nigdy w nuncjaturze), w razie zaś dalszej apellacji przed sędziami *in partibus*,

jakich Papież mianuje z liczby przedstawionych mu Niemców. Właściwszy jednak, zdaniem punktatorów, był sąd synodalny z arcybiskupem na czele i z asesorami, wysłanymi przez biskupów djecezjalnych. Ta jest treść główna emskiej punktacji, będącej symptomem wielkiego upadku ducha kościelnego. Punktacja ta podpisana 25 Sierp. 1786 r. przez delegatów, przyjęta została przez arcybiskupów i, z odwołaniem się do opieki cesarskiej, Józefowi II przesłana. Cesarz w odpowiedzi swej z d. 16 List. 1786 chwalił żarliwość arcybiskupów w poprawianiu karności kościelnej, zapewniał ich o swoim poparciu, dodał wszakże, że przeprowadzenie projektowanych reform zależy od porozumienia się arcybiskupów z innymi biskupami i państwami, w których ich djecezje się znajdują, i dla tego zalecał arcybiskupom bliższe poufne z nimi porozumienie. Ale większa część tych biskupów wcale niekorzystnie była usposobiona dla tych zabiegów arcybiskupich, bo widziała dobrze ich niebezpieczny dla Kościoła kierunek, mający jedynie na celu „aby nad innymi panowanie im zapewnić,” jak pisał Papież Pius VI w swoim breve (15 Paźd. 1786) do biskupa freysingueńskiego. Tak np. z pomiędzy sufraganów Salzburga, tylko jeden bp z Gratz przystąpił do punktacji; nawet bp z Freysingen stanął po stronie Papieża; najgorliwiej jednak pko tym wicherzoniom w Kościele wystąpił powszechnie dla swej nauki i cnoty szanowany bp Spirytus August Styrum. W memorjale swoim, podanym 2 List. 1786 cesarzowi, skarżył się on na jednostronność w postępowaniu arcybiskupów, na chęć ich przywłaszczenia sobie praw papieżkich względem innych biskupów, z kąd niechybnie wypływałyby musiały nieustanne spory, i prosi cesarza, aby uchwalonych w Ems punktów (zresztą szczegółowo jeszcze mu nieznanych) nie zatwierdzał, bez poprzedniego wysłuchania zażaleń biskupich. Tak więc knowania arcybiskupów rozbić się musiały już o samą opozycję większości biskupów niemieckich. Przyczyniły się zresztą do takiego zakończenia rzeczy i inne okoliczności, jak energiczne wystąpienie Rzymu pko pretensjom arcybiskupim, silne poparcie Stolicy Apost. ze strony elektora Karola Teodora, a nawet w części i króla pruskiego. Gdy arcybiskupi, wprowadzając swoje reformy, poczęli udzielać takie dyspensy w przeszkodach małżeńskich, do jakich udzielania nie byli przez Papieża umocowani, nuncjusz papieżki Pacca, z polecenia Stolicy Apost. z d. 30 List. 1786, wydał okólnik do proboszczów trzech archidiecezji, w którym objaśnia, że takie dyspensy żadnej nie mają wagi, że przeto na mocy ich zawarte małżeństwa będą żadne, a dzieci nieprawe. Arcybiskupi, dowiedziawszy się o tym okólniku, pod surowemi karami nakazali proboszczom odesłać go natychmiast nuncjuszowi i dyspensy uważać za ważne. Cesarz zatwierdził to rozporządzenie arcbpów i unieważniał okólnik nuncjusza reskryptem swoim z d. 27 Lut. 1787. Ale okólnik ten wywarł niemałe wrażenie. Szczególniej silnie za sprawą Kościoła wystąpił elektor Karol Teodor, tak pko arcybiskupom jak i pko cesarzowi. Gdy cesarz polecił mu, aby nuncjuszowi wzbronił wykonywania jurysdykcji w jego terytorjum, elektor za protestował 7 Kw. 1787 i dowiódł, że nuncjatura jest w zupełnej zgodzie z soborem trydenckim i z prawami cesarstwa, i że, co się tyczy tego punktu, wykonywa on tylko swoje prawa zwierzchnicze w swém państwie. Król też pruski godził się zupełnie na jurysdykcję nuncjusza w swoich posiadłościach Cleve. Zwolna przycichał spór arcybiskupów z nuncjuszem, gdy pojawił się dekret cesarski z 9 Sierp. 1788, domagający od sejmu,

zebranego w Regensburgu, zdania w sprawie o nuncjaturach. Elektor bawarski wystąpił znów silnie za Papieżem; arcybiskupi zaś, za radą króla pruskiego, wystąpili w Listop. 1788 z projektem zgody z Papieżem, pod warunkiem zniesienia nuncjatur. Odpowiedź papieżka nadeszła dopiero na początku 1790 r. Obszerne to pismo p. t. *S. Dni nostri Pii Papae VI Responsio ad Metropolitanos Moguntinum, Trevirenses, Coloniensem, Salisburgensem super Nuntiaturis Apostolicis*, Romae 1789 in-4, 336, jest pod każdym względem znakomitą dziełem, w którym jasno przedstawiony jest przebieg całej sprawy, odparte zarzuty arcybiskupów i ich zachowanie się surowo skarcone. Zapewnia tam wszakże Papież, jak to zresztą nieraz już czynił, że gdyby w wykonywaniu swej jurysdykcji który z nuncjuszów dopuścił się nadużycia, Stolica Apost. gotowa jest zawsze takowe usunąć. „Nos enim potestatem tuemur, non potestatis abusum.“ Wkrótce po nadejściu odpowiedzi Papieża, arcbp trewirski Klemens Wacław wydał 20 Lut. 1790 r. okólnik do duchowieństwa swojej djecezji, w którym oświadcza, iż odstępuje od punktacji i że, w czasach tak koniecznie wymagających jedności pomiędzy głową a członkami, daje przykład zupełnego poddania się prawej władzy. Jednocześnie wezwał swych kolegów do takiegoż kroku; o ile temu wezwaniu odpowiedzieli, nie wiadomo, to wszakże zdaje się pewnym, że arcbp moguncki takiego odwołania nie napisał. Ale czego oni zrobić zaniedbali, zrobili wielkie, niebawem następujące wypadki. Na początku 1790 r. umarł cesarz Józef II; następca jego Leopold musiał wprawdzie, w skutek domagań się elektora mogunckiego, przyrzec, że bronić będzie dawnych praw biskupich i że nie pozwoli, aby Papież zawarte przez poprzedników konkordaty znosił jednostronnie, ale i cesarz i książęta niemieccy, a szczególnie arcybiskupi-elektorowie nadreńscy mieli już o czem inném myśleć, jak o ograniczaniu władzy papieżkiej. W 6 lat po kongresie emskim, wojujący z Papieżem arcybiskupi-elektorowie musieli uchodzić ze swoich krajów przed francuzami, aby już nigdy więcej, albo na krótko tylko ujrzeć swoje księstwa. Nuncjatura monachijska przetrwała burze czasu, a punkty emskie całe Niemcy katolickie, równie jak i cały Kościół uważa za nacechowaną duchem oszczędności. Do najlepszych prac, napisanych zaraz po kongresie emskim, należą: *Jakóba Zallinger'a* Bemerkungen über das sog. Resultat des Emser-Congresses 1787. O literaturze tego przedmiotu ob. ap. *Pacca*, Historische Denkwürdigkeiten, Augsb. 1832; *M. Stigloher*, Die Errichtung der päpstl. Nuntiatur in München u. der Emser Congress, Regensb. 1866.

(*Rudigier*)

N.

Encyklika, *Literae encyclicae*, okólnik, od *ἐγκύκλιος*—w krąg obchodzący. W języku kościelnym E. oznacza okólnik Papieża do wszystkich pasterzy świata katolickiego, jako do swoich współpracowników. W encyklikach przedstawia Ojciec św. swoje zdanie o pewnych ogólnych potrzebach Kościoła, lub o pewnych panujących w opinii przekonaniach, wylewa przed nimi swoją boleść, swoją naganę, lub potępienie panujących przesądów, nadużyć i przeciwnych religji, moralności i Kościołowi doktryn, lub też wskazuje na niebezpieczeństwa, z zewnątrz zagrażające Kościołowi. We wszystkich tych okolicznościach Głowa Kościoła wzywa o współdziałanie swoich współpracowników, do pracy w usuwaniu cierpień i kłopotów czasu, i o czuwanie nad ludem wiernym, przyczem wskazuje środki przeciwko złemu i ogólne sposoby ich stosowania. E. odnosi się do całego Kościoła

ła, gdy tymczasem bulle i brewia mają za przedmiot mniej lub więcej szczegółowe i miejscowe interesy. Monografie o encyklikach wydał w zeszłym wieku ks. *Franciszek Bencini*.

Encyklopedyści nazywają się w ogóle literaci francuzcy XVIII w., którzy, pod pozorem popierania oświaty, podkopywali chrystjanizm; w szczególności zaś nazywają się tak współpracownicy Diderot'a i D'Alembert'a, w wydawnictwie wielkiej Encyklopedji francuzkiej, *filozoficzną* zwanej. E. byli uczniami częścią deistów (ob.) angielskich, częścią sceptyków francuzkich. Pomiędzy tymi ostatnimi szczególnie za przodka encyklopedystów uważać można Piotra Bayle (ob.), który siebie nazywał „dobrym protestantem dla tego, że protestował przeciwko wszystkiemu, co kiedykolwiek powiedziano i zrobiono.” W założonej przez siebie gazecie literackiej *Journal des nouvelles de la république des lettres*, dał on nowy swoim następcom sposób walczenia przeciwko prawdzie, gdy pisarzy chrześcijańskich zupełnie pomijał milczeniem, a o najędźniejszej i najdrobniejszej ramocie literatów swego ducha szeroko i pochwalnie się rozwodził. W równie destrukcyjnym i przeczącym duchu napisany jest jego *Dictionnaire*, który dostarczył wiele materiału późniejszym napastnikom na religję. Podług zdania Capefigue'a, cała wiedza np. Woltera była żywcem czerpana z Bayle'a, a tylko dowcipem zaprawiana i rozwijana. Jako apostoła niewiary, słuznie obok Bayle'a stawić możemy Adrjana Baillet († 1706), który w swoim *Jugement des savans* (ed. Paris 1772 t. 7 in-4) wykonywał prawdziwy terroryzm literacki i szerzeniu się dobrych książek wielką stawiał przeszkodę. Encyklopedyści tak dalece godzili się na jego zdania, iż pisma jego w swoim *Dykcjonarzu encyklopedycznym* przedrukowywali. W tym samym duchu działał Mikołaj Fréret († 1749, słynny swego czasu jako archeolog i chronolog, ale słynniejszy jako sceptyk i ateusz) w swoich *Listach Trazybula do Leucyppa* (wyd. w Lond. 1751 po śmierci autora), w *Krytyce apologetów chrześcijańskich* i w *Badaniach nad cudami* (*Oeuvres complètes*, Paris 1796. 20 t. f.). Nawet Montesquieu, pomimo poważniejszego kierunku swych prac, przyłącza się także w części do tego mizernego towarzystwa. Jego cyniczne *Listy perskie* uderzają często szyderstwem na chrystjanizm i instytucje kościelne. Tu zaliczają się dalej *francuzi berlińscy*: byli to po większej części zbiegi z kraju, a zaproszeni do Berlina przez Fryderyka II, kr. pruskiego, który lubił mieć na swoim dworze dowcipnych niedowiarków. Pisma ich, pomimo wszelkich zakazów rządu, były powszechnie czytane we Francji. Do takich pisarzy należy La Métrie, lekarz, zbiegły 1747 do Hollandji. Pisma jego, jak *Historja naturalna duszy*; *Człowiek machina*; *Człowiek roślina*; *Uwagi o początku zwierząt*; *Setuka użycania*; *Wenera metafizyczna* i t. p. przepelnione są najwyższym bezwstydem. Markiz d'Argens, choć pokrewny mu duchem, słusznie o nim powiedział, iż „głosił on naukę występku z bezczelnością blazna.” Książki jego palone były z rozkazu magistratu w Lejdzie' i parlamentu paryzkiego, ale król pruski zaprosił go do swego towarzystwa i utrzymywał na swoim dworze aż do jego śmierci (1751). Karol de St. Denys, baron de St. Evremont, z największą lekkomyślnością obrzucał błotem wszelką świętość. Pobożność była jego zdaniem ostatnią z ludzkich miłostek, i dla tego też dopiero pokazuje się ona na końcu, gdy świat nie ma już dla nas żadnego powabu, lub gdy nie mamy już siły do kietowania go. Nawrócenie tedy człowieka jest skutkiem nudów, albo

jak pokazuje się z *S. Chryś.* Hom. 18 in ep. II ad Corint., następowały dwie modlitwy: jedna odmawiana przez biskupa i duchowieństwo, druga przez wszystkich razem więznych. W czasie tej modlitwy, którą lud odmawiał, na ziemi leżąc, energumeni stali głęboko pochyleni i z zakrytą twarzą (*S. Cyryll. Procatech.* n. 9). Włożenie rąk i naznaczenie znakiem krzyża św. (*consignatio energumeni*) na czole, a może i na innych miejscach ciała, stanowiły główną część w tym exorcyzmowaniu. Namaszczenie olejem św., o jakim jest wzmianka w żywotach wielu świętych, niezawsze było używane; użycie wody święconej w egzorcyzmach jest bardzo dawne. W średnich wiekach, w niektórych kościołach klasztornych były całe beczki wody święconej, w której zanurzali się energumeni. W żywocie św. Bernarda czytamy, że na głowę opętanego położył on Najświętszy Sakrament; częściej wszakże w tym celu używano księgi Ewangelji, lub relikwiarza. W niektórych miejscach energumeni zajmowali oddzielny budynek obok kościoła (cf. *Conc. Carth. IV can. 92*), żywieni kosztem kościoła. Pożywienie to było skromne: posty, odpowiednio do słów Zbawiciela: „a tenci rodzaj nie bywa wypędzon jedno przez modlitwę i post“ (*Mt. 17, 20*), ściśle były przestrzegane. Niespokojnych energumenów wiązano niekiedy. Binterim mniema, iż nosili oni oddzielny ubiór. Dla uwolnienia ich od złego ducha używaną była często *exsufflatio* i *insufflatio*, a także *insputatio daemonum*; lekarstw i naturalnych środków nie wolno było używać, gdy z pewnością było uznane opętanie. Energumeni byli wyłączeni ze społeczeństwa kościelnego. Kanon 17 soboru ancyrańskiego stawiał ich na równi z sodomitami i trędowatymi. Początkowo wyłączani byli od sakramentu pokuty; później jednak obowiązani byli spowiadać się przed egzorcyzmami. Podług dawnej praktyki, energumeni nie mieli żadnego udziału w Ofierze św.; nie przyjmowano ich cfiar (*Conc. Illiberit. c. 29*). Zwolna jednak zmieniła się ta karności surowa tak dalece, iż właśnie przypuszczenie ich do świętych tajemnic uważać poczęto za główny środek ich wyzwolenia. W początku V w., jak się z Kassjana (*Collat. 7 cap. 30*) pokazuje, nowa ta praktyka dosyć upowszechnioną już była w Kościele łacińskim. Zresztą, w niebezpieczeństwie śmierci i podług dawnej praktyki nie byli energumeni wyłączani od sakramentów. E. żadnej nie mogli spełniać służby kościelnej; jeżeli byli już poprzednio duchownymi, stawali się do tej służby niesposobnymi (*irregulares*). Synod tolekański jedenasty (*can. 13*) stanowił, aby przynajmniej przez rok dali dowód zupełnego swego wyzwolenia, zaślimby ich do spełniania obowiązków duchownego stanu dopuszczono. Energumenom nie wolno było wchodzić w związek małżeński, a jeżeli już w tym związku zostawali, nie wolno było spełniać obowiązku małżeńskiego. Po uwolnieniu od szatana, pozostawali e. czas jakiś jeszcze pod nadzorem egzorcysty, raz dla tego, aby się dokładnie przekonać o ich wyzwoleniu, a powtóre, aby ustrzedz ich od powrotu szatana, a to za pomocą postów i innych środków kościelnych. Na zakończenie tego perjodu próby odmawiał kapłan oddzielną modlitwę nad uwolnionymi. Taką była w głównych zarysach dawna dyscyplina względem energumenów, która jak *Mcrlinus* sądzi, ustalała razem z publiczną pokutą; najdłużej, zdaje się, utrzymała się ona w kościołach hiszpańskich. Ale chociaż Kościół nie używa oddawna uroczystego i publicznego rytu do wypędzania szatana

z opętanych, wszakże ma zawsze władzę miesiania pomocy niezaczyniową, których zwycięzko opłatała moc ósmocieczna, i władzy tej nigdy używać nie przestał. Dla uniknięcia zaś zbyt popiesznego w ważnej tej rzeczy sądu, Kościół zaleca oględność i podaje miarę wskazówki, po jakich poznać można opętanie. Ferraris (Ziell. prompta s. v. exorcizare) zebrał następuj: znakiem szatańskiej napaści jest, jeżeli lekarze przysięgą stwierdzą, że wyzyskie lekarstwa nie a nie nie pomogły (Sacra Congr. Episc. et Reg. 10 Nov. 1645: jeżeli kto różnymi obcymi mowi językami, których się nigdy nie uczył; jeżeli ma się rzeczy świętych; jeżeli nagle na jakiej części nabrzmiewa i mierzwiennie to mowi magie ginie; jeżeli odpowiada na pytanie w myśl tylko powzięte; jeżeli, poprzednio nieumiejętnej, zaraz otworzył się pokazuje; jeżeli tak jest nieporuszoną, iż wielu ludzi z miejsca ruszyć go nie może; jeżeli nie może znieść widoku ludzi i widoków poświęconych szczególnie; jeżeli idzie na ulicz Chryzowanego; jeżeli poznaje kłóskosć rękaw; i z tego powodu doświadczona niepokoją i t. p. Większa część tych znaków znajduje się wyrażona w Rytuale Pawła V. Ob. art. Opętani. Emergion. Ch. Emergion. Deukward. VIII 2 s. 160—166: Gerart, Lemuria Almagaria II i III Jusquia VII c. 1 i 2.

Engaddi, hebrajskie *En-gad*, greckie *Engadli*, Łepidli, *Engadi*, *Engadai*, *Engada*, miasto w połud. Palestynie, na najbardziej brzegiem morza Martwego, obok pustyni targu narwiska w północnie Judy (Jos. 15. 62). Słynęło wiozami (Ziell. 1. 13). Kalkiem i palmami, rząd posła dawniejsza jego nazwa *Hazonot* (Ziell. 1. 13). *Vulg. Asom thamar*, t. j. odłamek palmy (II Par. 30. 2. cf. Gen. 30. 14). Za św. Hieronima Engaddi była jeszcze *terra pompyrida*, dziś są tylko ruiny około Aia-Dziddi (arab. *En-Id bā*, to samo co *En-gad*), wsi, odległej na 8 mil przeszło od Hebron.

Engel Ludwik, benedyktyn klasztoru Melk, w niższej Austrii, potomek znakomitej rodziny, ur. w zamku Wagram, w wyższej Austrii. R. 1654 wykonał śluby zakonne w wymienionym wyżej klasztorze. Opat, oceńając wyższe zdolności młodego zakonnika, wysłał go na uniwersytet do Saizburga. R. 1657 napisał rozprawę na stopień doktora obojga praw; r. 1658 wyświęcony na kapłana, r. 1659 mianowany został w Saizburgu profesorem prawa kanonicznego i radcą kościelnym arcybpa. R. 1669 jednogłośnie wybrany na prokancelerza uniwersytetu, był nim do r. 1674; w tym czasie powołano go do klasztoru. Opat stary i słabowity, pragnął zrezygnować opactwo na rzecz E., chciał go więc zapoznać z członkami kapituły. Przewniaczył mu na mieszkanie dom w wiosce Grollenberg, należącej do klasztoru, w którym E. miał oczekiwać na swój wybór, lecz umarł wprzód (1674 r.), nim opat zrezygnował. Dzieła zostawił następujące: *Manuale parochorum*; *Privilegia monasteriorum*; *Bibliotheca mellicensis*; *Collegium unicersi juris canonici, iuxta triplex juris obiectum, personas, res et actiones partium*; ostatnie to dzieło przeszło przez 50 lat było podręcznikiem wszystkich uniwersytetów niemieckich, doczekało się 15 wydań od r. 1681 do 1770.

(Wette).

X. W. M.

Engelbert (staroniemieckie *Engil-bert* wspaniały młodzieniec), św. (7 List.), arcybp koloński, hrabia na Bergu, jeden z najznakomitszych ludzi XIII w., ur. r. 1185. Cnotliwy młodzian okazywał wielką chęć do nauki i dla tego przeznaczony został do stanu duchownego. W 22im

roku życia ofiarowano mu bpstwo monastyrskie, ale go nie przyjął, jako zbyt młody i niedoświadczony; gdy później stolica kolońska zawakowała, po usunięciu z niej Teodoryka, E. wówczas proboszcz katedry kolońskiej, otrzymał stolicę arcybiskupią. Rządy jego na tej stolicy (1215—1225) były świetne. Rzym rzucił klątwę na jego bezpośrednich poprzedników, za ich trzymanie z Ottonem IV; Engelbert przez Fryderyka II, syna cesarza Henryka VI, i króla sycylijskiego, zbliżył się z Rzymem i Stolicą Apost., z którą najściślej się połączył. Pracował usilnie nad wykorzeniem zagnieżdżanych w djecezji nadużyć. Przestrzegając ścisłej sprawiedliwości, ukrócił swawolę szlachty. Głównymi jego przeciwnikami byli: Teodoryk, hrabia na Klewe, i Walram, książę limburgski i hrabia lutzeburgski, wraz z swymi krewnymi i przyjaciółmi. E. wziął się do nich tak energicznie, że reszta szlachty jego posiadłości zupełnie się uspokoiła. Po ustaleniu pokoju, zajął się finansami swego arcybiskupstwa i urządził je jak najlepiej. Sprowadził do Kolonji minorytów, dominikanów i braci zakonu teutońskiego, celem rozbudzenia życia religijnego; postępowaniem swoim, jako biskup i panujący, zyskał sobie u współczesnych przydomek ojca ludu. Wszystkie dobra djecezjalne, za poprzedników swoich utracone, już to drogą sądową, już orężem odzyskał. Po śmierci brata swojego Adolfa, który zginął pod Damiettą 1218 roku, odziedziczył znaczny majątek. E. większą część swoich bogactw poświęcał na wsparcie wdów, ubogich, sierot i kapłanów. Królowie: Francji, Anglii, Czech i Węgier starali się poznać go osobiście i przysyłali bogate dary dla katedry kolońskiej. Cesarz Fryderyk II pokładał w nim wielkie zaufanie, i gdy sprawy włoskie zatrzymały cesarza dłużej niż zamierzał we Włoszech, powierzył E'wi wychowanie swego syna, młodego króla Henryka, i sprawy cesarstwa najzaakomitszym ludziom państwa, pod przewodnictwem E'a. Rządził więc E. państwem przez 5 lat, surowo przestrzegając sprawiedliwości i utrzymując na wodzy dumne książęta i wassalów cesarstwa. Zdobył i zburzył zamek Turinh nad Mozellą, prawdziwą jaskinię zbójców. Sprawiedliwość jego wywołała bunt szlachty, krzyczano na tyraństwo, na pogwałcenie dawnych praw. Hrabia Fryderyk na Isenburgu, brat biskupów z Münster i Osnabrück, opiekun klasztoru w Essen, uciskał tych, którymi miał się opiekować, a licząc na swoje pokrewieństwo z Engelbertem, sądził, że wszystkie nadużycia ujdą mu bezkarnie. Gdy zażalenia zakonnice z Essen doszły do Papieża i do cesarza, E. ofiarował znaczną summę Fryderykowi, chcąc położyć kōniec jego wymaganiom; gdy jednak ten swoich bezprawiów nie poprzestawał się dopuszczać, E. wystąpił z pogrózką surowych środków. Wówczas hrabia Fryderyk, gdy arcybiskup jechał z Soest do Schwelm na konsekrację kościoła, napadł na niego z 25 ludźmi zbrojnymi. Orszak E'a ratował się ucieczką, a arcybp bezbronny dostał się w ręce swego nieprzyjaciela. Hrabia pchnął arcybpa szpadą w bok i kazał go dobić swoim służalcem. Zraniony arcybp upadł i otrzymał jeszcze 38 ciosów. *Chronicon Urspergense* (ad a. 1225 p. 335) opisując to zabójstwo, dodaje: *dieebant enim pessimi: faciam scelera, quia per sumptionem crucis innocens ero.* Tak to nikczemnie nadużywano słowa kapłanów. Zbójcy opuścili zaraz miejsce zbrodni. Jeden z giermków arcybpa czuwał przez noc całą nad skrwawionymi zwłokami, okazał później pogrzebanymi. Hrabia Fryderyk, ze swymi współnikami zbrodni, skazany został na wygnanie. Biskupów z Münster i Osnabruck oskarżono, jeżeli nie o współ-

nictwo, to przynajmniej o wiadomość o zamachu na życie E'a; legat więc papieżki rzucił na nich klątwę; zamki hrabiego zostały zburzone; hrabia po roku tułactwa dostał się w ręce nowego arcybpa i umarł bity kołem. Śmierć E'a była klęską dla Niemiec, król Henryk stracił w nim opiekuna swej młodości, do którego najwięcej miał zaufania i przywiązania. Młodzieniec pozostawiony sam sobie, otoczony dumnymi a płaszczącymi się dworakami, oddał się namiętnościom młodości, które go do zguby przywiodły, a od których troskliwa opieka E'a mogła go być zabezpieczyć. Żywot ś. E'a napisał Cezary z Heisterbach (ob. tej Enc. III 209). Cf. *Ficker*, *Eng. der Heilige*, Köln 1853; *Strunck*, *Westphalia Sacra*, ed. Giefers, Paderborn 1854 t. I. Rautert, urzędnik pruski, 1818 r. napisał legendę p. t. *Isenburg*, w której przypisuje świętemu najhaniebniejsze występki. Duchowieństwo z Essen domagało się konfiskaty pamfletu, kalającego pamięć świętego: sąd nie uwzględnił żądania duchowieństwa, które wówczas wydało objaśnienia, zbijające zarzuty czynione w pamflecie, i udowodniło, że Rautert pofałszował źródła, z których potwarze swe czerpał. Falszorz zaskarżył autorów wyjaśnień do sądu w Klewe, za to, że zarzuty jego považyli się nazwać bezwstydnymi i ohydnyimi kłamstwami. Tę skargę sąd przyjął i 19 duchownych skazał na 10 dni aresztu, lub zapłacenie po 10 tal. kary, oraz na kosztą procesu, z wzbronieniem apelacji. Uwężnienie miało nastąpić po 10 dniach, w razie gdyby nie uiszczono przez ten czas kary pieniężnej; lecz lud oburzeniem swém wywołał pozwolenie sądu na apelację. Wyższa instancja uwolniła Rauterta, uzasadniając swój wyrok, że broszura ta napisana była bez zastanowienia się i rozwagi, że autor nie przepuszczał, ażeby książka jego takie niemile, a nawet szkodliwe miała następstwa, że potwarze nie były oparte na żadnym prawdopodobieństwie historycznym, a nareszcie, że Rautert nie miał zamiaru obrażania kogokolwiek. Duchowni jednak, jako piszący z zamiarem ubliżenia Rautertowi, skazani zostali na zapłacenie po 5 tal. (*Fehr*).

Engelbrecht Jan, ur. r. 1599 w Brunświku, syn krawca, sam zaś był także sukiennikiem; od r. 1622 zaczął ogłaszać, że miewa widzenia i objawienia, że słyszy aniołów śpiewających i grających na narzędziach muzycznych, że był prowadzany do nieba i piekła; ostro przytém napadał na predykantów luterskich, na ich pychę, chciwość i postępowanie przeciwne prawu Bożemu; zachęcał wszystkich do pokuty i poprawy, sam też odznaczał się uczynkami miłosiernemi, a na dowód swego od Boga posłannictwa, często całe tygodnie pościł; um. 1642 r. Widzenia swoje (*Vision von Himmel u. Hölle*) wydał 1625. Widzenie to często było przedrukowane, a zbiór jego pism wszystkich wydano w Amsterdamie 1697 r. Nie należy brać tego E'a za jedno z biskupem sufraganiem biskupa Spiry, który odpadłszy od wiary, został pastorem w Strasburgu, i który polemizował przeciw Bucerowi, Kapitonowi, Hedionowi. Bucer też go przedstawia, jako człowieka niesłychanej obłądki i złośliwości. Cf. *Döllinger*, *Reformation etc.* (*Schrödl*). X. W. M.

Engelhus, v. *Engelhusius*, v. *ab Engelhusen*, Theodoricus, rodem z Eimbeck, kanonik hildesheimski, potem zakonnik w klasztorze Wittenborch, † 1434 r. Napisał: 1) *Chronicon-Chronicorum* od stworzenia świata do r. 1420 (ed. Maderus, Helmstad. 1671; z kontynuacją do r. 1433, p. t. *Chronicon novum*, ap. *Leibnit*. *Script. rer. brunsvic.* II 978; dwie inne kontynuacje *ibid.* s. 84), kontynuowaną przez Macieja v. Mateussa

Doering († 1469), franciszkanina z Erfurtu, od 1420 do 1464 (ap. *Mencken*, Script. rer. Germ. III 1., lepiej ap. *Riedel*, Cod. diplom. Brandeb. Haupttheil IV Bd I s. 209.), i podobno przez Tomasza Werner'a do r. 1497 (ap. *Mencken* l. c.). 2) *Imperatorum ex cels. ducum Brunsvic. domo oriundorum vitae* (ed. J. Mader, Helmst. 1671). 3) *Genealogia ducum Brunsvic.* (ap. *Mader*, Vetustas ducum Brunsvic. s. 23; i osobno wyd. *tenże*, Helmstad. 1671). Jemu także przypisują: *Chronicon epporum hildesheimensium et abbatum monasterii S. Michaelis*, z kontynuacjami, od r. 814 do 1573 (ap. *Leibnit.* op. c. II 784) i *Chronicon Erfordiensis civitatis*, z lat 420—1412 (ap. *Mencken*, op. c. II 562).

Enkolpion (*Encolpium*), od ἐν (in) i κόλπος (sinus, gremium), to co się nosi na piersiach. Był to relikwiarzyk, służący do przechowywania śś. relikwji, lub ewangelji, noszonych na piersiach. Miewał formę maleńkiej skrzyneczki kwadratowej, jak np. e. znalezione r. 1571 na cmentarzu watykańskim (ap. *Bosio*, Roma sotter. s. 105; *Bottari*, Sculture I 155), a pochodzące z IV w. Inne e., które opisuje De Rossi (w *Bulletino di archeol. christ.*, Rom. 1863 April.), ma formę krzyża, z napisami na krzyż: z jednej strony: Εμμανουηλ | *Nobiscum Deus*,—z drugiej: *Cruce est vita miki* | *mors inimice tibi*. Od czasu znalezienia Krzyża św. przez ś. Helenę, w enk. noszono odrobiny tej ś. relikwji. Św. Paulin z Noli (*epist.* 37) miał e. w formie złotej rurki. Św. Grzegorz W. kilka enk. rozesał, jak o tém wspomina w swoich listach. Theodelinda, królowa longobardzka, otrzymała od niego trzy złote enk.: jedno dla siebie, w formie krzyża, z partykulą Krzyża ś. (jest dotąd w Monza; ob. *Frisi*, Memorie della chiesa Monzese, s. 52), a dwa inne dla swych dzieci. W jedném z tych ostatnich była także partykula Krzyża ś., w drugiem urywek Ewangelji (obadwa ap. *Mozzoni*, Tavole chronol. della stor. eccl. VII 79. Cf. *S. Gregor. M.* Epist. XIV 12). Childebert, król Franków, otrzymał od tegoż Papieża e. w formie złotego klucza, wewnątrz napelnionego opiłkami z oków św. Piotra. aby je nosił na szyi, przy czém Papież pisze: *Claves S. Petri, in quibus de vinculis catenarum ejus inclusum est, excellentiae vestrae direximus, quae collo vestro suspensae a malis omnibus vos tueantur* (*epist.* VI 6). E. nazywano także krzyż, jaki biskupi noszą na piersi. Cf. *Martigny*, Diction. d. antiq. chrét. s. 233.

Enkratycy (ἐγκραται:—wstrzemięźliwcy), sekta pochodząca od Tacjana (ob.). E. potępiali małżeństwo, jako rzecz niegodziwą, wstrzymywali się od użycia mięsa i wina, i ztąd do Mszy używali wody; dla tego nazywali się jeszcze *wodnikami* (ὕδροπικραται:—aquarii). Ojciec tej sekty, Tacjan, należał do syryjskich gnostyków i holdował systematowi Walentyniana, opartemu na zasadzie ścisłego dualizmu Zendawesty. Surowa więc ta asceza miała ich zdaniem na celu pokonywanie zła, spoczywającego w materji. Niektórzy historycy, jak Walch (*Ketzerhistorie* cz. I p. 437), Neander (*Kirchengesch.* II, 766), Hase (*Kirchengesch.* 72), Credner (*Beiträge zur Einleit. in die bibl. Schriften* I 439), twierdzą, że E. wcześniejsi są od Tacjana i że ten nie jest ich ojcem. Ale przeciwko temu twierdzeniu walczą wyraźne świadectwa Ojców, jak Ireneusza (*Adv. haer.* 1, 30), Epifanjusza (46 *Haeres.*), Hieronima (*Adv. Jovinian.*), Augustyna (*De haer. c.* 25), Teodoreta (*De haereticor. fabul.* l. 20) i Euzebjusza (*Hist. Eccl.* 4, 27). Rozszerzenie się zaś tej sekty na zachodzie, a mianowicie: w Gallji, Akwitani, Hiszpanji i w Rzymie, nie może dowo-

dział, że głową jej nie był Tacjan, na wschodzie żyjący, skoro z Ireneusza (op. c. 1, 28 n. 1) wiemy, że Tacjan był uczniem św. Justyna; po jego więc śmierci mógł czas jakiś być w Rzymie przełożonym szkoły, tam przez tego świętego założonej. Pewną zaś w każdym razie jest rzeczą, że Tacjan czas jakiś był w Rzymie i że tam uczył (*Euzeb.*, H. E. 5, 15). Zresztą zwolennicy jego, których było wielu, mogli tę herezję roznieść szeroko po świecie. Choć tedy ascetów prawowiernych nazywano niekiedy i przed Tacjanem *wstrzemięźliwymi*, *εὐπατισταις*, jednakże od niego dopiero nazwa ta przeszła na oznaczenie powstałej wówczas sekty, choć i później wyraz ten nie stracił jeszcze całkowicie dobrego swego znaczenia, skoro cesarz Teodozjusz W. w jednym ze swoich edyktów mówi, że manichejczy kryją się pod szanownemi nazwami *enkratytów*, *apotaktyków*, *hydroparastów* i *sakkofi*, aby ująć kar zasłużonych. Podobną do enkratytów doktrynę mieli *sewerjanie*, tak, iż wielu bierze ich za jedno z enkratytami, jako niby ludzi *severioris vitae*. Ale świadectwo Orygenesza (Comm. in ep. ad Rom. ed Huet. II 618) przemawia za oddzielnym tych heretyków naczelnikiem, *Sawerem*, od którego sekta swą nazwę wzięść miała. Świadectwo to tém poważniejsze, że Orygenes był współczesnym owej herezji. Co się *apotaktyków* tyczy, zdaje się, że to jest tylko druga nazwa enkratytów, choć Walch (op. c.), opierając się na św. Epifanjuszu (Haer. 41), przypisuje apotaktykom nadto jeszcze odrzucenie Starego Test., hołdowanie apokryfom i wyłączenie z jedności kościelnej każdego w grzech popadłego. W tym punkcie wszakże Epifanjusz nie jest zupełnie pewny, bo św. Bazyli wspominając o tych heretykach, bierze ich za jedno z enkratytami. (*Thaller*). N.

Ennodius, św (17 Lipca), Magnus Felix, ur. 473 r. w Arles, czy w Medjolanie, z podupadłej ale znakomitej rodziny galijskiej, krewny lub powinowaty najznakomitszych ludzi swego czasu, jak exkonsula Fausta, Boecjusza, Avienusa, Cezarjusza bpa arelateńskiego, Senarjusza, Olybrjusza etc. Wychowywał się, po wczesnej śmierci rodziców, u ciotki w Medjolanie. Młody uczeń retoryki i poetyki zamilował szczególniej tę ostatnią. Bogato ożeniony, z biednego zostawszy panem, oddał się uciechom świata, dopóki choroba nie naprowadziła go na poważniejsze myśli. Opuszczony od doktorów, zwrócił się do Boga, postanowił życie poprawić, wyznanie swej winy opisać i nic już więcej o rzeczach światowych nie pisywać, a wzywając wstawiennictwa św. Wiktora, męczennika, pomazał się jego olejem. Zdrowie wróciło mu natychmiast, poczem wstąpił do stanu duchownego, a żona jego do klasztoru. Jako djakona widzimy go r. 494 towarzyszącego św. Epifanjuszowi (ob.), bpowi Pawji, w poselstwie do Burgundów. Później (502—503), słowem i czynem bronił prawego Papieża Symmachusa, przeciwko pseudo-papieżowi Laurencjuszowi. Jego apologja, w której Symmachus był uznany za niewinnego, została r. 503 na synodzie rzymskim odczytana, do akt synodu włączona i do znaczenia dekretu synodalnego podniesiona. Po śmierci bpa Maksyma (510—511 r.), wstąpiwszy na stolicę biskupią w Pawji, dwa razy był przez Pap. Hormisdasa wysyłany do Konstantynopola, celem skłonienia cesarza Anastazjusza do przyjęcia uchwał soboru chalcedońskiego: raz 515 r., drugi raz 517 r., jakkolwiek cel misji nie osiągnięty; owszem, drugą razą, wraz z kolegą swoim biskupem Peregrinusem, wsadzony został gwałtem na lichej statek i z żołnierzami wyprawiony na morze. Dostał się jednak

szczęśliwie do domu, gdzie um. 17 Lipca 521 r. Wysoko ceniono go za życia, a po śmierci zaliczono do świętych. Pisma jego pierwszy raz wyszły 1569 r. w Bazylei, w edycji bardzo niepoprawnej. Lepsze edycje: *Jakóba Schotta* w Tournay 1610 i *Jak. Sirmonda* w Paryżu 1611 r.; znajdują się w nich: wspomniana *Apologia* Symmachusa; *Panegyryk Teodoryka*; *Życie św. Epifanjusza, bpa Paweji*; *Życie św. Antoniego, zakonnika lewitańskiego*; *Eucharisticon de vita sua*; 9 ksiąg *Listów* do różnych znakomych osób swego czasu; 28 tak zwanych *Dictiones*, treści duchownej i świeckiej; poezje, hymny etc. i dwie benedykcje paschału. We wszystkich tych pismach panuje wprawdzie ulubiony wówczas styl wyszukany, pompatyczny, wszakże E. należy niezaprzeczenie do najlepszych pisarzy swego czasu, a nadto, pisma jego przekonywają o niepospolitej jego nauce i żywej miłości dla wiary i Kościoła. Szacowne są jego pisma i pod tym względem, że podają ciekawe wiadomości do historii swego czasu. (*Schroedl*). N.

Ennon, okolica obfitująca w wody z tej strony Jordanu (Jan 3, 23), z osadą tego nazwiska, w pobliżu Salemu, odległa ośm mil rzymskich na południe od Bethsan czyli Scytopolis. Tu chrzczył Jan, gdy opuścił okolicę Betanji (Bethabara), gdzie poprzednio opowiadał chrzest pokuty (Jan 1, 28).

Enoch, hebr. *Hanoch*, 70 *Ἐνώχ*, Vulg. *Henoch*, v. *Enoch*. I. Syn *Kaina*, którego imieniem *Kain* nazwał wybudowane przez siebie miasto (Gen. 4, 17). Położenie tego miasta niewiadome, podobnie jak ziemi *Nod* (ob.). *Huetius* (De parad. c. 17) upatrywał je w mieście *Suzjany Amucha*, o którym *Ptolem.* VI 3; *Hasse* zaś (*Entdeckungen in d. ältest. Erd- und Menschgesch.* II 35) na Kaukazie, w owym miejscu, gdzie byli kiedyś *Heniochici* (*Ptolem.* V 9; *Strabo* XI 752; *Plinius* VI 10. 12).—2. Syn *Madjana*, urodzonego z *Abrahama* i *Cetury* (Gen. 25, 4. I Par. 1, 33).—3. Syn *Rubena* (ob.) i głowa rodziny *Henochitów* (Gen. 46, 9. Exod. 6 14. Num. 26, 5. I Par. 5, 3).—4. najslawniejszy, jeden z patriarchów przed-potopowych, siódmy z kolei (*Judae* v. 14), syn *Jareda*, ojciec *Mathuzalaha* (ob. tej En c. III 308). *Gen.* 5, 23. 24 podaje o nim, że żył 365 lat, poczem „nie było go widać, bo go wziął Bóg.“ Egzegeci stawiają tu pytanie: Czy wzięty był z tej ziemi nadprzyrodzonym sposobem, lub umarł śmiercią naturalną? Z samego wyrażenia *Gen.* 5, 24 *wziął go Bóg*, jeszcze nie możnaby wnosić, żeby tu o fakcie nadprzyrodzonym była mowa, bo *być wziętym*, często się używa za *umrzeć* (Cf. III Reg. 19, 4. Job 32, 22. Eccli. 19, 3. Psal. 48, 16. 30, 14. 72, 24. Jon. 4, 3. i in.); lecz już to 1) tok mowy w *Gen.* I c., już też 2) inne miejsca biblijne, w których o E. jest mowa, już wreszcie 3) jednostajna tradycja żydowska i chrześcijańska (najpierwszy tłumacz Biblii) wątpić nie pozwalają, że *Mojżesz* mówi nie o przyrodzonej śmierci E'a. Co do 1) *Mojżesz* o końcu E'a zupełnie inaczej się wyraża, aniżeli o śmierci innych patriarchów. Gdy bowiem o innych patriarchach, *przed i po Enochu* żyjących, jednostajnie powtarza: *żył lat n. i umarł*; o E. mówi odmiennie: „*I chodził E. z Bogiem*,” i żył potem jak zrodził *Mathusale* 300 lat... i stały się wszystkie dni *Enochowe* 365 lat. *I chodził z Bogiem* „i nie było go widać, bo go wziął Bóg.“ Widocznie przeto *Mojżesz* chce dać do zrozumienia, że E. zakończył doczesną swoją pielgrzymkę nie przyrodzoną śmiercią, jak inni patriarchowie. Z tego powodu 2) w *Starym Testam.* wierzone, że E. nie *umarł*, lecz tylko *był przeniesionym* z tej ziemi. Wiary

tę widać w Eccli. 44, 16 (w oryginale): „E. podobał się Bogu i *przeniesion jest*, aby dał pokutę narodom,“ i *ib.* 49, 16. „Żaden się na ziemi nie narodził jak E., bo i *ten jest wzięty z ziemi*“ (receptus est a terra). Świadkiem tejże tradycji jest św. Paweł (Hebr. 11, 5): „Wiarą Enoch *był przeniesion*, aby śmierci nie oglądał; i nie znajdował się, bo go *przeniósł Bóg*: albowiem przed *przeniesieniem* miał świadectwo, iż się Bogu podobał.“ Jeżeliby więc jakakolwiek zachodziła trudność, co do znaczenia słów Mojżesza o E.: *wziął go Bóg*, słów nieużywanych przy opisie śmierci innych patriarchów, to trudność tę usuwają teksty *Eccli.* i *Hebr.* ll. cc. Siracides bowiem i św. Paweł mówią, że E. *przeniesiony jest*; do tego Siracides *przeniesienie* bierze za jedno z *wzięciem z ziemi* (a terra) i twierdzi, że *wzięcie* E'a nie było podobne do *wzięcia* (śmierci) innych ludzi, lecz wyłącznym przywilejem Enocha (*Eccli.* 49, 16); wreszcie, św. Paweł dodaje, że *E'a przeniósł Bóg* dla tego, aby on *śmierci nie oglądał* (t. j. aby nie umarł). Można by jeszcze przytoczyć słowa Sap. 4, 10. 11. lecz pomijamy je z powodu, że nie ma w nich wyraźnie wymienionego E'a. 3) Już z tego, cośmy dopiero powiedzieli, widać tradycję Synagogi w starym Test. Co do tradycji chrześcijańskiej, tę mamy wyrażoną we wszystkich komentarzach Ojców ŚŚ. na Gen. *Eccli.* i *Hebr.* ll. cc., jak o tém jeszcze powiemy. A lubo panuje powszechna zgoda co do tego, że E. nie umarł, lecz *przeniesiony jest*, jednakże nie zgadzają się tłumacze względem miejsca, do którego E. został przeniesionym. Vulgata (w *Eccli.* 44, 16) objaśnia, że *do raju*, które to objaśnienie może i było w oryginale lecz dziś tekst grecki go nie ma. Pytanie o miejscu, gdzie dziś przebywa Enoch i Eljasz, św. Augustyn (*De peccato orig.* c. 23) zalicza do tych, w których bez uszczerbku wiary można nie wiedzieć prawdy, i których rozstrzygnięcie pozostanie wątpliwém. Nie różnią się pod tym względem od św. Augustyna: Chryzostom, Teofilakt i Oecumenius. Ci bowiem twierdzą, że z Pisma świętego to tylko wiadomo, że E. został żywcem wzięty z ziemi i że żyje; lecz gdzie i jak żyje, Pismo św. nie objawiło. Teologowie sądzą, że E. przeniesionym został nie do nieba, mieszkania aniołów i świętych, ani do raju, w którym przebywali pierwsi rodzice; lecz do jakiegoś innego raju, t. j. miejsca rozkosznego, wolnego od wszelkich zamieszek i kłopotów tego świata (ob. *Estius*, *Comment.* in *Hebr.* 11, 5). Twierdzić zaś, że E. *umarł*, byłoby iść wbrew całej tradycji i słowom św. Pawła, że E. *śmierci nie oglądał*. Również jednozgodnie Ojcowie śś. i najdawniejsi komentatorowie (ob. *Calmet*, *Dissert.* de Henoch art. 3, w jego *Prolegomena et Diss.* ed. Venet. 1755 II 366), że Enoch i Eljasz na to są zachowani przy życiu, aby przed końcem świata wystąpili do walki przeciw antychrystowi, i że do nich się odnosi prorocтво Apoc. 11, 3... t. j., że podczas panowania antychrysta, obadwa prorocy przez 1260 dni będą opowiadać pokutę, poczem będą przez niego zamordowani w pośród Jeruzolimy i pogrzebu pozbawieni, a na sąd ostateczny zmartwychwstaną. Przeróbką biblijnego podania o E. zdaje się być grecki *Annacus*, v. *Nannacus*, król frygijski, który miał żyć przed Deukalionem i przepowiadać potop (*Suidas*, *Lexic.* v. *Νάννακος*; *Stephanus Byzant.* v. *Ἰκόντιον*). Inne starożytne podania (zebrane ap. *Fabricium*, *Cod. pseudepigr.* V. T. I 160—223) wschodnie i greckie czynią E'a wynalazcą astronomji, geometrji, pisma, dzieł astronomicznych i krawiectwa (*ib.* 209). Lecz z pism, temuz E. przypisywa-

nych, przechował się tylko jeden apokryf treści apokaliptycznej, o którym ob. następny artykuł.

X. W. K.

Enocha księga. Apokryf ten znanym był już w I w. ery chrz. Cytuje go w swym liście Ś. Juda Apostoł (w. 14—15) i pisarze następných wieków. Z łacińskich pisarzy, ostatni cytuje E'a Ś. Hilary († 366 r. *Comment. in Psal.* 118, 3) i Ś. Augustyn (*De civ. Dei* l. 15 c. 23; l. 18, c. 38), a z greckich Jerzy Syncellus (ok. r. 790; *Chronograph.*). Text hebrajski zdaje się że był znany jeszcze w XIII w. Kto i co o tej księdze pisał do r. 1713 podaje Fabricius (*Cod. pseudepigr.* V. T. I 160, 233). Że zaś literatura hebrajska mało była znaną w Europie, przeto po Jerzym Syncellu księga E. była uważana za straconą. Dopiero w początku XVII w. kapucyn Idzi z Loche (Aegidius Lochensis) przywiózł wieść do Europy, że Abissyńczykowie posiadają w swym (etjopskim) języku księgę E'a. Peiresk, obywatel z Aix (we Francji), któremu o. Idzi wieść tę przywiózł, nie szczędząc trudów i kosztów, nabył manuskrypt. Ten, po śmierci Peireska (ok. r. 1633), zakupiony został przez kardynała Mazzarini i przewieziony do Paryża. Ludolf Job, biegły w literaturze etjopskiej, przejrzał rękopism i przekonał się, że zawiera wizję jakiegoś mnicha etjopskiego Michała Behail. Odtąd zważano o odszukaniu księgi E. i poprzestać musiano na wyjątkach z niej, w największej liczbie u Syncella się znajdujących. Dopiero r. 1796 Anglik Bruce nabył w Abissynji 3 egzemplarze E'a: jeden przesłał do biblioteki królewskiej w Paryżu; drugi, znajdujący się w biblijnym kanonie etjopskim, zaraz po księdze Joba, zatrzymał u siebie; trzeci później przez dra Douglas, bpa z Carlisle, przesłał do Oksfordu. Zanim ten ostatni egzemplarz przybył na swoje miejsce, Dr Woide przepisał sobie rękopism paryżki, lecz nie wydał. Z oksfordzkiego dopiero rękopismu Dr Rich. Lawrence wydał *The book of Enoch the prophet* (Oxford 1821; 2-e wyd. 1833; 3-e 1838), gdzie dał angielski przekład i krytyczną rozprawę o księdze E'a. Jedno i drugie przełożył z Angiel. na język łaciński Gfrörer (*Prophetæ vet. pseudepigr.*, Stuttgart 1840 s. 169—302), a autor *Dykcjonarza apokryfów* (*Dictionnaire des apocryphes*, ed. Migne, Paris 1856—58 I. 397...) na francuzki. Dillmann wydał tekst etjopski (*Liber Henoch aetiopice*, Lipsk 1851). Na język niemiecki przełożył tenże Dillmann (*Das Buch Henoch übersetzt und erklärt*, Lipsk 1853) i Hoffmann (*Das Buch Henoch*, Jena 1833—38, z obszernymi uwagami). Cf. *Philippi*, Das Buch H., Stuttgart 1868; *Lücke*, Versuch einer vollst. Einleit. in d. Offenbar. Johan., Bonne 1832 s. 52...; *Ewald*, Das B. Enoch. Księga E. w tekście etjopskim dzieli się na 105 rozdziałów, a te na wiersze. Rozdziały pod koniec księgi stają się coraz dłuższymi. Autor opowiada niby objawione sobie przez aniołów tajemnice świata widzialnego i niewidzialnego, mianowicie teorje o biegu słońca i księżyca, o wiatrach, o sądzie powszechnym, o losie człowieka po śmierci, o mającym przyjść Messjaszu. W etjopskim tekście E. rzeczywicie są ustępy, cytowane przez św. Judę Apostoła i przez następnych pisarzy. I tak: Judae 14, 15 jest w En. r. II; szczegół o górze Hermon, przytoczony przez św. Hilarego (*Comment. in Psal.* 133), mamy w En. r. 7: że aniołowie, upodobawszy sobie córki ludzkie, weszli z niemi w cielesne stosunki i zrodzili olbrzymów, na 300 łokci wysokich. Aniołów tych według En. było 200, zstąpili oni na górę Armon (Hermon)

i ztamtąd rozeszli się w zaloty. Co ma Jerzy Syncellus, jest w En. r. 7 i nast. aż do 10, 15. i w 17, 1—18, 1. Cytacja Tertulljana (*De cultu foem.* I 2) jest w En. 61, 2. i t. d. Te i inne cytacje przekonują, że etjopski tekst księgi E. jest tym samym, jaki czytali Ojcowie i pisarze kościelni (ob. *Gfrörer* op. c. 267...). Lecz też z drugiej strony mamy u pisarzy chrześcijańskich fragmenty z E. takie, których w tekście etjopskim dziś nie ma (ib. s. 272...). Zkąd wniosek widoczny, że tekst etjopski jest przekładem, że tłumacz etjopski miał inny oryginał przed sobą, niż był w greckim tekście. Ze zresztą tekst etjopski jest przekładem z hebrajskiego, przekonywają o tem liczne hebraizmy. Widać w nim nadto religijnego autora starotestamentowego, walczącego przeciw szerzącemu się niedowiarstwu greckiemu. Wyrażenia nawet i obrazy są bardzo często zapożyczane ze Starego Test., zwłaszcza z Daniela. Dillman (op. c. przedmowa, i ap. *Schenkel*, *Bibel-Lexicon* III 13) i inni początek tego apokryfu odnoszą do czasów Jana Hyrkana (ok. r. 130 przed Chr.), inni do czasów Heroda W. i utrzymują, że jest zbiorem kilku mniejszych pism, już dawniej pod imieniem Enocha istniejących. W każdym razie przyznają wszyscy krytycy, że jest płodem judaizmu. Co jeżeli tak jest, to księga Enocha będzie ważnym pomnikiem teologicznych pojęć żydowskich z I wieku przed Chrystusem. Autor często i wyraźnie wspomina o jakiejś naturze, wyższej nad wszystko, która mieszka z Panem duchów i nazywa ją synem człowieczym (46, 1, 2. 48, 2...), wybranym (48; 2...), Messjaszem (48, 11. 51, 4) i Synem Bożym (105, 2). Opisując „syna człowieczego“ mówi: „Wprzód nim słońce i gwiazdy zostały stworzone, wprzód nim gwiazdy niebios zostały ustalone, imię jego było wzywane w obec Pana duchów... Wszyscy, którzy mieszkają na ziemi, ugną kolana i pokłonią się przed nim; chwalić go będą i wysławiać, i chwałę śpiewać mu będą imieniem Pana duchów. Wybrany i zakryty był w obec niego, zanim świat został stworzony, a (był) na wieki“ (En. 48, 3—5). Mówi też o strachu, jaki w dzień sądu owładnie wielkich królów ziemi: „Zdumieją się i spuszczą oblicza i zmięszają się, widząc syna niewiasty siedzącego na tronie chwały. Wtedy królowie, książęta i wszyscy, którzy posiadają ziemię, sławić będą Tego, który ma panowanie wszech rzeczy, który był zakryty; bo od początku syn człowieczy był w tajemnicy, którego Najwyższy zatrzymał w obecności mocy swej i objawił wybranym... Wszyscy królowie, książęta, wielcy i którzy panują na ziemi, na twarz upadną przed nim i modlić się do niego będą i prosić go o miłosierdzie“ (61, 8—10. 12. 13). Wprawdzie ustępy te niektórzy chcą uważać za wtrącone przez chrześcijanina, lecz przypuszczenia tego niczem udowodnić nie można. Jeżeli w niektórych ustępach autor jakby chrześcijanin mówi o naturze Messjasza, to nie dowód, aby ustępy te wtrącił chrześcijanin. Początek bowiem tego apokryfu żydowski jest pewnym, a Tertulljan (*De cultu foem.* I 3) wyraźnie świadczy, że księga E'a opiewa Chrystusa (*Christum sonat*). Autor, zdaje się mieszkający w północnej stronie Palestyny, należał może do pokoleń wprowadzonych przez Salmanassara do Halah i Habor (Kolchida i Iberja). Domysł ten opiera się na następującej okoliczności: autor (71, 18. 19) dzieli noc i dzień na 18 części i powiada, że najdłuższy dzień jest 2 razy dłuższy od nocy, czyli, że ma 12 części, a noc 6 tylko. Co na naszą rachubę (24 godzin na dobę) wypadnie, że tam, gdzie autor pisał, dzień

najdłuższy miał 16, a noc wtedy 8 godzin. Takiej zaś długości nie może mieć dzień w Palestynie (33°—31° szerok. półn.), lecz w kraju, który leży między 44° a 45° szerokości północnej, pomiędzy którymi to stopniami leżą wspomniane kraje. Że zaś tam mieszkali Żydzi, ślad mamy u Herodota, który nadmienia (Histor. I. II c. 107), że mieszkańcy Kolchidy i Iberji praktykowali obrzezanie. Księga Enocha nigdy nie miała w Kościele powagi kanonicznej. Tertulljan (*De cultu foem.* I 3) wprawdzie broni jej autentyczności i mniema, że ją Noe w arce przechowywał, lub zaginioną po potopie przywrócił z pamięci; lecz wyraźnie świadczy, że ani chrześcijanie ani żydzi nie liczyli jej do kanonu ksiąg śś: *Scio scripturam Enoch... non recipi a quibusdam, quia nec in armarium judaicum recipitur.* Nie nadaje jej także powagi kanonicznej to, że cytowaną jest przez św. Judę Apostoła. Św. Hieronim (*Comment. in Tit. 1, 12*) mówi: „Putant quidam Apostolum reprehendum, quod imprudenter lapsus sit, dum falsos doctores arguit, illorum versiculos comprobavit. Quibus breviter respondendum. In eo quod ait: *Corrumpunt bonos mores colloquia mala* (I Cor. 15, 33) et in illo *Ipsius et genus sumus* (Act. 17, 28), non statim totam *Menandri* comoediam, et *Arati* librum, praesenti loco (Tit. 1, 12), non totum opus *Callimachi*, sive *Epimenidis*, quorum alter laudes Jovis canit, alter de oraculis scripsit, per unum versiculum comprobavit; sed Cretenses tantum mendaces vitio gentis increpavit, non ob illam opinionem qua sunt arguti a poetis, sed ob ingentem mentiendi facilitatem de proprio eos gentis auctore confutans. Qui autem putant totum librum debere sequi eum, qui libri usus sit versiculo, videntur mihi et apocryphum Enoch, de quo Apostolus Judas in Epistola, sua testimonium posuit, inter Ecclesiae scripturas recipere.“ Św. Juda nazywa prorokiem autora księgi Enochowej, w podobnym znaczeniu jak św. Paweł nazywa prorokiem pogańskiego poetę. X. W. K.

Eon, albo Eudo de Stella, szlachcic z Bretanji w XII w., należał do sekty katarów, a chcąc sam nowej sekty głową zostać, głosił, że jest sędzią żywych i umarłych, a na dowód prawdy swego twierdzenia wskazywał na swoje jakoby nazwisko *Eon*. wyrażone w formule modlitwy: per eum, qui venturus est judicare vivos et mortuos. Zwolenników swoich podzielił na *aniolów* i *apostolów*, dając każdemu oddzielną nazwę, np. *majorosci*, *sgtu* etc. Włóczył się po Francji, szczególnie w Bretanji i Gaskonji, żył rozpustnie, utrzymując się, wraz ze swymi uczniami, z rabunku kościołów i klasztorów, przyczeł deklamował gorąco pko zepsuciu i bogactwu duchowieństwa. R. 1148 stawiony przed synodem w Reims, zbrany z powodu nauki Gilberta porretańskiego, skazany został na więzienie, w którym niedługo umarł. Synod uważał go za obłąkanego; do takiego zdania i tém dał powód, że nosił kij, w kształcie widelca u góry rozdzielony, na znak, że Bóg dał mu dwie części świata, a trzecią sobie zachował. Zwolennicy jego byli uporczywi: niektórzy z nich zostali spaleni. Cf. *Duplessis d'Argentré*, *Collectio judiciorum de novis erroribus* 1, 36. (Fehr)

Epafras, *Epafras*, Ἐπαφρας, prawdopodobnie rodem z Kolossów (Colos. 4, 12), w témże mieście ogłaszał naukę Chrystusową (ib. 1, 7), później towarzyszył ś. Pawłowi do Rzymu, podczas pierwszej jego niewoli (Philem. 23). Ponieważ ś. Paweł w tymże czasie z Rzymu wysłał listy: do Kolossan, do Filemona i do Filipensów, i w 2ch pierwszych mówi

o Epafrasie, w trzecim zaś o Epafrodycie (*Epaphroditus*), również współwznieńcu swoim, jak Epafras (Philip. 2, 25—30. 4, 17), przeto można sądzić, że Epafras i Epafrodyt są jedną osobą i że pierwsze imię jest tylko skróceniem drugiego. Przynajmniej we wszystkich 3 listach wspomnianych nie można znaleźć nic takiego, co by się temu przypuszczeniu sprzeciwiało. Wprawdzie w Colos. 1, 7 nazwany jest Epafras nauczycielem Koloseńczyków, a Epafrodyt w Philip. 2, 25. *apostolem* Filipensów; lecz być mogło, że jeden i ten sam Epafrodyt (v. Epafras) opowiadał Ewangelię najprzód u Koloseńczyków, potem u Filipensów. Niektórzy nawet komentatorowie (ob. *Estius*, Comment. ad Phil. 2, 25) utrzymują, że tytuł *apostolus*, jaki daje ś. Paweł Epafrodytowi, znaczy tu tylko legata od pewnego kościoła. Epafrodyt przeto w tym charakterze mógł przebywać przy ś. Pawle, niosąc mu od Filipensów zasilek, a być zarazem przełożonym kościoła w Kolossach.

Epakta, z grec. ἐπακται ἡμέραι, *dies adjecti, adscitii* (dni przydane). Tak się nazywa liczba dni, któremi rok zwyczajny słoneczny różni się od roku zwyczajnego księżycowego (ob. tej Enc. III 303). Pierwszego roku epakta będzie mieć dni 11; dodane 11 dni roku następnego, utworzą epaktę 22, a trzeciego 33. Z tych odkłada się dni 30 na miesiąc przybyszowy (ob. Embolizm), w skutek czego na epaktę pozostanie w tymże roku 3 dni. Do tego dodać roku następnego 11, a epakta będzie XIV i t. d., aż się przyjdzie do złotej liczby 1, w którym roku epakta XXIX; co odtrąciwszy na miesiąc przybyszowy, epaktę się znaczy *. Epakty, położone w nowym kalendarzu przed dniami miesięcy, oznaczają nowie księżycy w tym roku, a chociaż niecałkiem zgodnie z niebieskimi, doskonale jednakże służą do wyznaczenia pełni po porównaniu wiosennem i do oznaczenia Wielkanocy; np. w r. 1874 epakta będzie XII, w Marcu znajduję ją przed d. 19; do tych 19 dodaję 14, a summa 33 wskaże dzień pełni marcowej, która wypadą na 2 Kwietnia; litera niedzieli w tym roku będzie *d*; więc wielkanocna niedziela przypada 5 Kwietnia. Jak się wynajdują lat epakty, tablice ku temu etc. są w Brewiarzach i Mszałach. *De Epactis et Noviluniis*, cf. Wykl. Obrzęd. ks. *Lunkiewicza* p. 187 i n.; ks. *Rzymskiego* p. 413 i n., i w Chronologii ks. *Futiatyckiego* p. 30 i n. X. S. J.

Epaonum, v. Eponum (Epaon), miasto, którego dokładne położenie z pewnością nie jest wiadome. Wiadomo tylko, że leżało kiedyś w djec. wienneńskiej, nad Rodanem, między Genewą i Lyonem, a nad granicą Sabaudji. Prawdopodobnie leżało w tém samym miejscu, gdzie dziś miasteczko sabaudzkie Yenne, w prowincji Chambéry, przy ujściu rzeki Flon do Rodanu. R. 517 na żądanie Zygmunta, króla Burgundji, celem położenia końca arjanizmowi w kraju i ożywienia podupadłej karności duchownej, odbył się tu (15 Września) synod, złożony z 34 biskupów, pod prezydencją ś. Awita, metropolity wienneńskiego. Akta jego i uchwały, ważne dla karności kościelnej, są ap. *Mansi*, Concilia t. VIII s. 557. *Harduini*, Concil. t. II. O położeniu miasta Epaon ob. *Chifflet*, Dissert. de loco legitimo Concilii Epaonen. 1618. Cf. *Hefele*, Conciliengesch. §. 231.

Epée Karol Michał de l'E., ur. 1712 w Wersalu, ksiądz, z współczucia dla dwóch głuchoniemych bliźniaków oddał się nauczaniu głuchoniemych, założył instytut dla nich w Paryżu i zaprowadził wiele ulepszeń w metodzie ich nauczania. Um. 1789. Napisał: *De la véritable manière d'instruire les sourds et muets*, Par. 1774, 2 t. Zasłużony dobroczyńca

głuchoniemych był tyle nieszczęśliwy, że się dał uplątać w sieć intryg jansenistowskich i opierał się do samej śmierci dekretem Stolicy Apost. w tej sprawie wydanym.

Epifanusz, Ἐπιφάνιος, *Epiphanius*. I. Bp Salamiu (v. Konstantyni), metropolita wyspy Cypru, św. (12 Maja), Doktor Kościoła, ur. w Palestynie, pod Eleutheropolis, ok. r. 310, z rodziców podobno żydowskiego pochodzenia. Kształcił się w Egipcie, gdzie gnostycy przez kobiety chcieli go wciągnąć do swej sekty. E. poznał wtedy tajemnice tej sekty, lecz nie podzielał jej błędów. W Egipcie obznajmił się z życiem zakonem, a wróciwszy do Palestyny, przez niejaki czas zostawał pod kierunkiem opata Hilarjona i założył klasztor pod Eleutheropolis. Ok. r. 368 obrany bpem Salamiu na Cyprze, występował z całą gorliwością przeciw arjanizmowi i innym herezjom. Powaga jego była tak wielką, że arjanie, chociaż pod Walensem (ok. r. 371) srogo ciemnieżyli katolików, jednak przeciw E. występować nie śmieli. Z powodu gorliwego występowania przeciw orygenizmowi, E. wszedł w zatargi z Janem, bpem jerozolimskim (ok. r. 394), który wysoce poważał Orygenesesa i który dopiero po kilku latach pozbył się niechęci przeciw E. (*S. Hieronymi*: *Epist. ad Pammach.*). Wkrótce potem Teofil, bp aleksandryjski (Cf. *Bracia dłudzy*), zażądał od E'a, aby potępił dzieła Orygenesesa. E. zwołał (r. 339 v. 401) synod bpów Cypru i dogodził żądaniu jego. Teofil dalej wystawił ś. Chryzostoma, jako sprzyjającego orygenizmowi, i prosił E'a, żeby na ś. Chryzostomie wymógł toż samo potępienie. E. i teraz dał się użyć podstępemu Teofilowi: pełen uprzedzenia przeciw Chryzostomowi i *Braciom długim* udał się do Kpolu (r. 402 w zimie). Pod Kpołem odprawił nabożeństwo i wyswięcił jednego duchownego na djakona. Lubo tém postąpieniem E. obraził prawa bpa kpolskiego (Chryzostoma), jednakże ten wysłał na jego spotkanie duchowieństwo swoje i zaprosił do swego domu na mieszkanie. E. oświadczył, że dotąd z Chryzostomem nie będzie mieć stosunków, dopóki on nie potępi książek Orygenesesa i nie wypędzi *Braci długich*. Gdy Chryzostom tego bez synodu uczynić nie chciał, E. starał się biskupów w Kpolu obecnych oderwać od niego. Pobudzany następnie przez nieprzyjaciół św. bpa, zabierał się do publicznego potępienia dzieł Orygenesesa; lecz ostrzeżony przez Chryzostoma, że ztąd może przyjść do zamieszania, zaniechał tego zamiaru i z pośpiechem wsiadł na okręt, żeby wrócić do domu. Opowiadano w Konstpolu, że gdy E. wsiadał na okręt, kazał powiedzieć Chryzostomowi: „Spodziewam się, że nie umrzesz bpem;“ na co Chryzostom odrzekł: „Spodziewam się, że nie dopłyniesz do swej ziemi.“ Lecz Sokrates, który powtarza to, jako wieść przez siebie słyszaną, dodaje: „Czy prawdę mówili, którzy to opowiadali? nie mogę twierdzić.“ Prawdopodobnie ułożono to sobie po spełnionym fakcie. E. bowiem rzeczywiście w drodze, gdy wracał do Cypru, umarł r. 403; Chryzostom też skończył na wygnaniu. Bardziej zasługuje na wiarę to, że gdy urażony przez E'a Chryzostom zapytał: „Błogosławiony E., czy prawda, żeś mówił przeciwko mnie?—E. odpowiedział: „Bojowniku Chrystusa! niech przejdzie nad tobą doświadczenie, i odnieś zwycięstwo!“ E. władał 5 językami: hebr., syryj., egip., grec. i łacińskim. Żywot jego opisali 2 jego uczniowie, Jan i Polybjuusz (*Vita s. Epihan.* przy wydaniach dzieł ś. E'a), lecz niedokładnie. Wiadomości niektóre o ś. E. mają: *Sokrates*, *Hist. Eccl.* I. VI c. 10, 12, 14; *Sozomen*, *Hist. Eccl.* VI 32, VII 27, VIII 14;

ś. Hieronim, De scriptor. eccl. i Epist. 61. Cf. Doucin, Hist. de la vie de S. Epiphane, Paris 1720. Dzieła. E'a: 1) *Ancoratus* (Ἀγκυρωτός), jakoby kotwica wiary, krótki wywód wiary katolickiej przeciw 80 herezjom. E. rozwija tu najwięcej naukę o Trójcy śś., o Chrystusie, o zmartwychwstaniu i sądzie i t. d. Niekiedy zbacza od swego przedmiotu i zbija błędy pogańskie i manichejskie, lub rozwodzi się nad biblijnymi przedmiotami. 2) Πανάριον, t. j. *skrzynia pełna lekarstw* przeciw truciznie 80-u herezji (*Adversus 80 haereses*), zawiera historję i doktryny tychże herezji; a chociaż nie zawsze krytycznie je przedstawia, jednak w wielu bardzo razach jest jedynym źródłem do poznania sekt ówczesnych. 3) *Anacephalaeosis* (Ἀνακεφαλαίωσις) jest streszczeniem poprzedniego dzieła. 4) Traktat o *miarach i wagach*, w Piśmie św. napotykanym (*De ponderibus et mensuris liber*), dzieło ważne dla introdukcji Starego Test., objaśnia znaki krytyczne i gramatyczne w Biblii, mówi o dawnych przekładach i podaje wiele innych wiadomości introdukcyjnych. O miarach i wagach biblijnych mówi dopiero w ostatnich rozdziałach (21—24). 5) *O dwunastu drogich kamieniach* (*De 12 gemmis*), będących w racjonalie Aarona: objaśnia ich własności naturalne i wykazuje ich alegoryczne i moralne znaczenie. 6) *Listy* 2: jeden do Jana, bpa jerozolimskiego, drugi do św. Hieronima. Wszystkie dzieła E'a są po grecku, tylko *Listy* przechowały się po łacinie, w przekładzie ś. Hieronima, i między tegoż listami się znajdują. Wydania wszystkich dzieł E'a (Opera s. Ep.) po grecku 1y raz Basileae 1544; po łacinie przekład *Jani Cornarii*, tamże 1543; po grec., z nowym przekładem i objaśnieniami Djoniz. Petawjusza, Paris 1622, 2 v. f. To ostatnie wydanie powtórzone w Kolonji (właściwie w Lipsku) 1682; ap. *Migne*, Patrol. gr. t. 41—43; ed. Oehler, Berolini 1859. 2 v. f. Sam tekst grecki ed. Dindorf, Lipsiae 1860. Do *wątpliwych*, lub *zmyślonych* dzieł E'a należą: *De prophetis eorumque obitu et sepultura*, podania o prorokach, od Natana do ś. Jana Chrzciciela; *Homiliae VII* (jedna z nich wydana w Zamościu 1604 r. przełożona przez Stanisława Fenickiego. Ob. *Jocher*, *Obraz. bibljogr.* t. II s. 40 i 173); *Tractatus de numerorum mysteriis*; *Physiologus de natura ferarum et volucrum*. W tém ostatniem opowiada o dziwnych przymiotach zwierząt i ptaków, i moralne nauki z nich wyprowadza. Przypisywaną też niegdyś E'wi *Komentarz na Piesni Salomonowe* (Comment. in Cant.), bo tak podawał łaciński dawny przekład; lecz M. A. Giacomelli (*Philonis Carpasii Enarratio in Cant. Cant. gr. et lat.* ed. Giacomellus, Romae 1772) wykazał, że komentarz ten jest dziełem Filona, bpa z Carpasium na Cyprze. O wydaniach, rękopismach i innych dziełach przypisywanych E'wi ob. *Fabricii*, *Bibl. gr.*, ed. Harles VIII, 255.—2. E. Scholasticus, przyjaciel Kassjodora, żył ok. r. 510; biegły w języku greckim, na żądanie tegoż Kassjodora, streścił po łacinie *Historję kościelną* Sokratesa, Sozomena i Teodoretę, w 12 księgach p. t. *Historia tripartita*. Tak przynajmniej widać z Kassjodora *Divin. instit.* c. 17; lecz w przedmowie do *Histor. tripart.*, Kassjodor mówi, że E. powyższych trzech historyków z greckiego przełożył, on zaś (Kassjodor) streścił przekład w jedno dzieło. Oprócz wydań osobnych, *Historia tripartita* bywa w *Cassiodori Opera*. E. przełożył jeszcze *Codicem encyclicum* (ob. tej Enc. III 214), który to przekład, bez nazwiska tłumacza (p. t. *Epistolae illustrium personarum pro conc. chalcodon.*), jest. ap. *Surium* Concil., ap. *Nicolini* Concil., ap. *Binium* Concil.

ed. Romae 1606, i w in. wydaniach soborów, przy aktach soboru chalcedońskiego. Miał też E. przełożyć Józefa Flawjusza *Antiq. Jud.* Z Klemensa aleksandryjskiego (Ἰεροκλῆσεν) E. ułożył *Scholia in I Petr., in Judae,* i in *I et II Joan.*, drukowane w *Biblioth. Patrum* i w *Clement. Alex. Opera. X. W. K.*—3. Święty (21 Stycz.), znakomity biskup włoski w V w., ur. w Pawji 439 r. z rodziny szlacheckiej, przez matkę krewny św. wyznawcy i biskupa Myrocles'a, piękną swą duszę w pięknym ciele rozwijał pod okiem gorliwego biskupa Kryspinusa. Wyświęcony na djakona, wielką był pomocą biskupowi w posłudze około cierpiących i biednych. Po śmierci Kryspinusa, 27-letni djakon przez lud i duchowieństwo jednomyślnie na biskupstwo powołany r. 466, w Medjolanie został konsekrowany. Przy obejmowaniu swego urzędu miał świetną mowę do duchowieństwa, o sobie zaś powiedział: „Patrzcie na moje życie: jeżeli kto zobaczy coś w nim niegodnego, niech się nie obawia biskupa, a niech przychodzi mnie upomnieć.“ Surowość życia, już i tak wielką, powiększył jeszcze odtąd. Takich biskupów było wówczas bardzo potrzeba. Zachodnie państwo Rzymskie dogorywało; Odoakr nawet nie mógł się utrzymać i ostrogotowi Teodorykowi musiał ustąpić panowania; zwalczony świat rzymski i zwycięzki świat germański stały w obec siebie wrogo, bez żadnego pośredniego, pojednawczego ogniwa. Los zwyciężonych był gorzki, groził im zupełny upadek i jarzmo coraz cięższe. Jak w innych prowincjach tak i we Włoszech była wszakże wówczas pewna liczba rzymian, świeckiego i duchownego stanu, szczególnie biskupów, którzy, wyżsi duchem, ratowali społeczeństwo od zupełnego pogromu barbarzyńców, wystąpili z posłannictwem pokoju pomiędzy walczące z sobą strony, na dwory nowych władców wnieśli element rzymski, wzięli w opiekę uciśnionych, oświatę rzymską i chrystjanizm nie tylko dla zwyciężonych zachowali, ale i zwycięzcom te skarby podali, i tym sposobem pokonali ich mieczem ducha. Do takich bpów należy E. Za jego pośrednictwem nastąpił pokój pomiędzy Ricimerem a cesarzem Antemjuszem. Cesarz Glycerjusz cenil wysoko E'a, z czego ten korzystał na pożytek wielu. R. 474 cesarz Nepos wysłał go z poselstwem do króla Wizygotów Euryka, rezydującego w Tuluzie, aby wyjednać u niego pokój dla Włoch i oznaczenie granic wizygockich. Święty mąż zjednał sobie żelazne serce wojowniczego gota. Wracając z tego poselstwa, zwiedził E. sławny klasztor Lerinum. Gdy później 476 r. Odoakr zdobył, zrabował i w części zburzył Pawję, E. zawsze szanowany, zdołał wśród burzy wojenej ocalić wielu, a szczególnie wiele uwięzionych kobiet wyzwolić. Zburzone kościoły odbudował i do podźwignięcia miasta z ruin wielce się przyczynił. Odoakr, jakkolwiek arjanin, czcił go jako świętego. Miłość E'a szczególnie wielką się okazała w czasie wojny Odoakra z Teodorykiem. Słowem i czynem tysiącom niósł pociechę i wstawiennictwem swoim licznych uwolnił jeńców. Nawet dzicy Rugjanie, w czasie dwuletniego swego postoju w Pawji, tak go pokochali, że płakali, gdy im z miasta wychodzić przyszło. Teodoryk na jego prośby dał powszechną amnestję i zwolnienie od podatku dla Ligurjanów, wysłał go też w poselstwie do Gundobalda, króla Burgundów, z propozycją wykupu jeńców liguryjskich, dla zaludnienia niemi opustoszałej wyższej Italji. Poselstwo to udało się bardzo dobrze, gdyż bez okupa wiele tysięcy jeńców wyzwolił, a za innych umiarkowany bardzo okup złożył. E. um. 497 r., prowadząc do końca życie pobożne, surowe

i budujące. Zwłoki jego r. 962 przeniósł do Hildesheimu biskup Otwin. Ennodysz opisał jego żywot. Cf. *Sirmond's Opera* 1, 995; *Bolland.* ad 21 Jan. (Schrödl). N.

Epikėja, *Epikija*, od *ἐπιεικεία* — *ślusność, umiarkowanie, łagodność*, nazywa się pewien rodzaj tłumaczenia prawa, polegający na tém, że z rozumnych i słusnych powodów przypuszcza się, iż prawo jakie w pewnym przypadku nie obowiązuje dla szczególnych okoliczności. Prawodawca bowiem nie może przewidzieć wszystkich możliwych przypadków życia, tak bogatego w przeróżnych swoich objawach, i dla tego rozporządzenia swoje stosuje do przypadków mniej lub więcej znanych i przypuszczalnych; jeżeli więc zajdą szczególne jakieś okoliczności, w których zachowanie prawa byłoby oczywiście szkodliwe, albo zbyt uciążliwe, wówczas prawo traci swą siłę, i przepisana przez nie czynność uważać należy albo za niedozwoloną, albo za nie nakażaną (*S. Thom.* 2, 2 q. 120). Tak np. prawo ogólnie stanowi, że depozyt zwrócić należy na żądanie składającego ten depozyt, zachowanie wszakże tego prawa byłoby szkodliwe, gdyby szalony lub zbrodniarz chciał zwrotu oddanego w depozyt miecza; tak prawo możeszowe (*Lev.* 24) ogólnie stanowiło, że chleby pokładne jeść mogli tylko kapłani, ale zachowanie tego prawa byłoby dla Dawida, w trudnym położeniu (*3 Reg.* 21), zbyt uciążliwe: dla tego i depozytu w wymienionym powyżej przypadku nie należało zwracać, i Chrystus Pan sam usprawiedliwił Dawida, choć jadł on chleby pokładne (*Mr.* 2, 25). — Epikėja różni się od dyspensy tém, że ta jest wpływem władzy zwierzchniczej, tamta zaś jest sądem poddanego; od tłumaczenia prawa zaś, w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, różni się tém, że to tłumaczy samo prawo, przedmiotowo wzięte, choć nie wyłącza i względu na zamiar prawodawcy; epikėja zaś tłumaczy tylko zamiar prawodawcy, nie zaś prawo. W prawach ludzkich epikėja miewa dosyć często miejsce: Kościół bowiem i państwo wychodzą z zasady, że ślusność przeważa nad ścisłą literą prawa, „in omnibus causis potior debet esse ratio aequitatis quam stricti juris“ l. placuit c. de Judiciis. Może mieć ona nawet niekiedy miejsce i w pozytywnych prawach Bożych Nowego Test., np. co do zupełności spowiedzi sakramentalnej i t. p. Prawo natury nie traci nigdy swej siły, ale i tu może zachodzić epikėja o tyle, o ile jedna reguła, odpowiadająca jakiemu prawu natury, w szczególnym razie ustępuje w obec wyższej reguły tegoż samego prawa. — Uciekać się do epikiei nie wolno, jeżeli można zapytać właściwego zwierzchnika o myśl jego woli (*S. Thom.* 1, 2 q. 96 a. 6); jeżeli zaś zapytanie takie jest niemożliwe, wówczas człowiek sumienny nie będzie się nigdy uważał za wolnego od prawa, jeżeli wprzód nie otrzyma na to zgodnego zdania rozumnych i cnotliwych ludzi. Z pojęcia też epikiei wynika, że pko zachowaniu prawa muszą być nadzwyczajne wątpliwości i trudności, i to tém większe, czém prawo jest ważniejsze i czém silniej w ogóle prawodawca za utrzymaniem swego prawa obstaje. W stosowaniu epikiei należy opierać się na tej zasadzie, że ma być ona nie naruszeniem prawa, ale wyższą sprawiedliwością, a jak ś. Tomasz (l. c.) mówi: „humanorum actuum superior quaedam regula, quippe qua legalis justitia dirigitur. Cf. *Benedicti XIV*, De Syn. dioec. 1, 12 c. 8; *S. Liguori*, Th. Moralis l. 1 n. 201. (Rudigier). N.

Epikureizm w ogóle oznacza wszelką doktrynę filozoficzną, która cel życia upatruje w rozkoszy; w szczególności zaś wyraz ten oznacza

nankę, jaką, opierając się na tej zasadzie, podał Epikur. Zasada ta w rozmaity sposób była w filozofji starożytnej rozwijana. *Sofisci* brali ją w najgrubszym znaczeniu zmysłowém. Umiarkowanie i wstrzemięźliwość były dla nich niedorzecznością, bo się sprzeciwiają zadowoleniu i przepisom zdrowego rozsądku. Prawdziwa podług nich, sztuka życia opiera się na tém, aby co najwięcej mieć potrzeb i pożądliwości, zaspakajając je i pobudzać na nowo, a szczęściem jest używanie wszystkich zmysłowych rozkoszy, jakie tylko znać i znosić może natura ludzka. Haniebną tę i wszelkiej moralności przeciwną doktrynę sofistów potępił Sokrates, który wziął sobie za zadanie moralne podniesienie życia w Grecji. Ale już jeden z jego uczniów, *Arystyp z Cyreny* (założyciel szkoły cyrenejskiej, czyli hedonicznej [od *hedone*—rozkosz]), wznowił sofistyczny system rozkoszy, w subtelniejszej tylko nieco postaci. Obok zasady zabójczej dla wszelkiej moralności, że dobrem jest rozkosz, a złem cierpienie, podaje on laudujące tę zasadę objaśnienie, że prawdziwa rozkosz i jej prawidłowe użycie zależą od duchowego panowania nad sobą i przezornego umiarkowania. Dla tego zaleca on kształcenie umysłu i opanowywanie pożądliwości; chce, aby pożądania nie rozciągać po za użycie obecne, rozkosz uważać za dziecię chwili, i dla tego jej używania nie mieć sobie wspomnieniami przeszłości, ani obawami przyszłości. Prawdziwém dobrem jest obecna chwila uczucia rozkoszy; do tego dążyć ma mędrzec, nie zaś myśleć o całym życiu, bo to nigdy bez przykrości obyć się nie może. Że jednak do prawdziwego szczęścia należy pokój umysłu, przeto Arystyp zabrania zbyt silnych i napiętych rozkoszy zmysłowych. Te zasady szkoły cyrenejskiej przejął i nieco zmodyfikował Epikur (ur. 341 przed Chr. w Gargettus pod Atenami). Rozkoszy chciał Epikur nietylko dla chwili przechodniej, jak Arystyp, ale dla całego życia, i dla tego rozkosz tę rozciąga za pomocą jej wspomnienia z przeszłości, lub jej nadziei na przyszłość. To rozkoszowanie się wspomnieniem i nadzieją nazywa Epikur rozkoszą duchową. Mędrzec Epikura podejmuje nawet niekiedy cierpienie, jeżeli przez nie do większej dojść może rozkoszy, i w ogóle dąży więcej do szczęśliwości trwałej całego życia, aniżeli do silnie napiętych chwilowych tylko uczuć rozkoszy. I dla tego opiera rozkosz głównie na duchu; rozkosze bowiem ciała przechodzą szybko, a nadto bywają niekiedy zarodem długich boleści. Rozkosz zaś ducha polega na zupełnym pokoju umysłu i nieodłączną jest od cnoty, która z rozumną przezornością mierzy i obrachowuje, co do prawdziwej przyczynia się rozkoszy, a co jej szkodzi. Życie szczęśliwe nie wymaga u Epikura wyszukanych rozkoszowań, owszem, zaleca on poprzestawanie na małym, trzeźwość i umiarkowanie we wszystkiém; broni się też przed fałszywém rozumieniem swej nauki, jakoby nauczał rozpusty; chwali się, że o chlebie i wodzie może być jak Jowisz szczęśliwy; brzydzi się nawet rozkoszą wymagającą wielkich wydatków, dla tego, że wówczas prowadzi ona za sobą wiele nieprzyjemności. Wszakże Epikur nie gardzi, jak cynik, wykwinniejszemi rozkoszami, owszem, używanie ich zaleca, jeżeli tylko łatwo przychodzą. Pożądane jest wygodne, rozkoszne życie, ale główném źródłem szczęścia jest dlań zawsze niewzruszony pokój umysłu. Dochodzi tym sposobem Epikur do więcej negatywnego pojęcia rozkoszy; celem jego mądrości jest właściwie unikanie cierpienia, nieprzyjemności. Życie bez żadnego celu po-

zytywnego musiało do tego zejść koniecznie. Tu też jest punkt zetknięcia epikureizmu z wręcz przeciwnym mu zresztą stoicyzmem. Śmierci nie lęka się mędrzec epikurejski, zarówno jak stoik. Nie żyć, nie jest dlań nieszczęściem; gdy śmierć przyjdzie, nie czujemy jej, bo jest ona końcem wszelkiego czucia; wtedy nawet to co jest nie sprawia nam cierpienia, tém bardziej, jako dopiero przyszłe, niepokoić nie powinno. Wiare w nieśmiertelność duszy i w pozagrobową za sposób życia odpłatę, wyłącza Epikur ze swego systematu, ponieważ wiara ta oddziaływałaby niepokojąco na umysł, a zatem podkopywałaby najwyższą podstawę szczęścia jego zwolenników. Pozostawia tylko jeszcze wiare w bogów, a za rzecz niezgodną z ich szczęściem uważa, aby się w sprawy ludzkie mieszać mieli. Bogowie Epikura używają też szczęścia, podług jego zasad, żyjąc sobie spokojnie w pustych przestrzeniach świata nieskończonego i zupełnie się nie troszcząc o to, jak tam sobie ludzie na ziemi radzą. Epikureizm, pomimo wewnętrznych swoich sprzeczności, jest tak pochlebny dla zmysłowości człowieczej, iż dziwić się nie można, że w czasach cesarów rzymskich wielkiego używał powodzenia. Że brak w tej doktrynie wszelkiego moralnego czynnika, dowodzić obszernie nie potrzeba. Bo jeżeli w czynach naszych nie ma nic z natury swej dobrego, lub złego; jeżeli nie ma żadnego przedmiotowego, niezmiennego prawa, podług którego regulowałyby się nasze czyny; jeżeli używanie i pożytek są jedyną regułą czynności ludzkich; jeżeli wszelka rozkosz, dla tego że jest rozkoszą, jest dobrą, a złą może być tylko wówczas, jeżeli przez nią jaka się szkoda komu wyrządza: to tym sposobem odrzucone jest wszystko, co może stanowić właściwie moralny charakter czynu człowieczego. Epikureizm jest teorią zniewieściałości i zupełnego upadku moralnego. Uczniowie Epikura (znakomitsi z nich: *Metrodorus* z Lampsaku, *Polyenus* matematyk, *Hermachus* z Mitylenu, *Polystratus*, *Timokrates*, *Leonteus*, *Kolotes*, *Apollodor*, który przeszło 400 ksiąg napisał, i uczeń jego *Zeno* z Sydonu, nauczyciel *Cycerona*), ślepo uwielbiający swego mistrza, nie rozwijali dalej jego systematu, poprzestawali na czytaniu pism jego (których spis podaje *Diongenes Laërtius* w *Żywotach filozofów* X 27; zachowane ich fragmenty wydał *Orelli*, Lipsk 1868), których wyuczali się na pamięć. Lekkomysłność, z jaką Epikur pomijał największe trudności, jednała mu wszystkie płytkie umysły; zarozumiałość zaś, z jaką wszystkich poprzednich filozofów traktował, imponowała tłumom. Wielkiego zwolennika znalazła filozofja Epikura w poecie rzymskim *Tytusie* Lukrecjuszu *Carusie* (r. 95—52 przed Chr.), który w swoim poemacie dydaktycznym *De rerum natura* przedstawia całą tę naukę, aby czytelników swoich uwolnić od bojaźni śmierci i bogów, przez co ludziom wrócić miał pokój i wesele, jakiego tylko bogowie kosztować mogą. Pochlebnie też o nauce epikurejskiej przemawia *Cycero*, przez usta *Torkwatusa*, w 1 księdze swego dzieła *O dobru najwyższém* (*De finibus bonorum et malorum*). Wszystkie cnoty, mówi apolegeta epikureizmu, są chwalebne i pożądane nie dla nich samych, ale jako środek dla osiągnięcia najwyższego dobra, jakim jest rozkosz. W odpieraniu epikureizmu, w 2giej księdze, opiera się *Cycero* na nauce stoika *Chryzypa*, że jest dobro moralne, którego pożądać należy dla niego samego, i że człowiek, odpowiednio do wewnętrznego głosu swojego sumienia, do czegoś wyższego jak rozkosz dążyć powinien; że już sztuka i nauka mają cel szlachetniejszy, lecz że przedewszystkiém cnota powinna

pierwszeństwo mieć przed rozkoszą.—W nowszych czasach Epikurowi hołdowali szczególnie francuzcy moralisci. Tak *Piotr Gassendi* (*De vita moribus et doctrina Epicuri*, Leyd. 1647), sensualistowski kierunek w nauce moralności rozpoczął pożądanym przedstawieniem zasad epikurejskich; *La Rochefoucauld* w swoich *Reflexions morales* broni samolubstwa, poddawaniem w wątpliwość wszelkiej cnoty ludzkiej, którą tłumaczy zawsze za pomocą niskich pobudek; *Condillac* (ob.), jak poznanie ludzkie, tak i wszystkie poruszenia woli tłumaczy pochodzeniem ich z poczucia zmysłowego; silniej jeszcze w tej myśli przemawia *Helwecjusz*, który z poczucia zmysłowego wywodzi wszystkie pojęcia moralne, wszelką cnotę i występki. Samolubstwo jest, podług niego, jedyną pobudką ludzkich czynów. Że zaś samolubstwo to ostatecznie wychodzi na rozkosz zmysłową, przeto wszystko ostatecznie wypływa z dążenia do tej rozkoszy. *Diderot* nie godził się początkowo na taką naukę, ale stanąwszy na czele encyklopedystów (ob.), odrzucił Boga, wolność i nieśmiertelność duszy, słowem wszystkie wyższe duchowe podstawy moralności, jakkolwiek do ostateczności pod względem moralności sensualistowskiej otwarcie się nie przyznawał. Stanowczo jako *porcus de grege Epicuri* występuje *La Mettrie* (ob. wyżej s. 29). Gdy Epikur spokojne używanie życia zapewnić chciał człowiekowi, usunięciem „przesądu“ o wpływie Bóstwa na sprawy świata, *La Mettrie* z bluźnierczym występował twierdzeniem, że świat nie będzie szczęśliwy, dopóki ateizm nie zapanuje powszechnie i dopóki wszyscy nie uwierzą, że dusza jest niczem, a nieśmiertelność niedorzecznością. Moralność też jego cała streszczała się do zdania: używaj póki jesteś i nie odkładaj używania na później. W tym samym zbydlęcącym kierunku napisane jest smutnej sławy dzieło *Système de la nature* (1770 r.), nazywane *Biblią materializmu* (przypisywane *Lagrange'owi*, domowemu nauczycielowi *Holbacha*). *Göthe*, jakkolwiek wcale nie surowej moralności człowiek, pisze (*Aus meinem Leben* III 68): „Książka ta wydała się nam tak straszliwą, tak trupią, żeśmy jej w pokoju naszym znosić nie mogli i baliśmy się jej jak upióra.“ Nawet *Fryderyk II* (*Oeuvres posthumes* VI 139) czuł wstręt do tego dzieła. Wszakże i Niemcy w pewnej części składały także hołd swój tej doktrynie. *Wieland* i pokrewni mu duchem pisarze głosili epikureizm, przybrany tylko w formy estetyczniejsze. Kant i jego zwolennicy zwalczali doktrynę rozkoszy, broniąc głębszej podstawy moralnego życia człowieczego; że jednak nie upatrywali jej tam, gdzie należy (ob. *Moralność*), przeto triumf ich był krótki; po niedługim perjodzie racjonalistowskiego idealizowania, widzimy znowu, jak niegdyś za czasów rzymskich, epikureizm w poszanowaniu u licznych dziś zastępców materialistów. Cf. *J. Rondel*, *La vie d'E.*, Paris 1679; *Bielke*, *Dissert.*, qua sistitur *E. atheus contra Gassendum, Rondellum et Baelium* (Bayle w *Dict.*), Jen. 1741; *H. Ritter*, *Gesch. der Phil.* III; *A. Stöckl*, *Lehrb. d. Gesch. der Philosophie*. N.

Episkopalny system protestancki. Książęta świeccy w państwach protestanckich przyznali sobie władzę najwyższą i w rzeczach kościelnych; na uzasadnienie zaś tej władzy stawiano trzy teorje: Najstarsza z nich nazywa się *Systemem episkopalnym*, którego główne rysy podaje już *M. Stephanie* (w swoim *Tract. de jurid.*, *qualem habeant omnes iudices tam saeculares quam ecclesiastici in imp. Romano, Francof.* 1611). Odwołuje się ten system do postanowienia pokoju religijnego augsburg-

skiego z 1555 r., mocą którego poprzednio przez Papieża i biskupów wykonywana jurysdykcja duchowna, w państwach wyznania augsburskiego zawieszoną zostaje aż do ostatecznego rzeczy załatwienia; postanowienie to później przeszło i do traktatu pokoju westfalskiego (1648, art. V § 48). W istocie wszakże tego postanowienia leżało tylko stwierdzenie faktu, że książęta protestancy już od XVI w. wzięli w swe ręce rządy duchowne i tytuł najwyższych biskupów w swych państwach (*Kamptz, Ueber das bischöfliche Recht der evang. Kirche*, Berlin 1828). Podług zaś obrońców syst. episkopalnego, postanowienie owo augsburskie oznaczało przeniesienie jurysdykcji duchownej na książęta świeckie, którzy tym sposobem otrzymali prawa biskupie drogą przelewu, jako władzę zupełnie od swej władzy książęcej oddzielną. Tłumaczenie to oczywiście naciągane, bo zawieszenie prawa nie jest wcale jego przelewem na kogo innego, i katolickie też stany, należące do owej umowy, o przelewie takim jurysdykcji biskupiej nie myślały i myśleć nie mogły, skoro ani Papież i biskupi jurysdykcji swej się nie wyrzekali, ani też stany państwa miały władzę takiego przelewania tej jurysdykcji; okoliczności czasowe skłaniały tylko do tolerowania faktu. Sami protestanci czuli niedostateczność takiego tłumaczenia i już *Th. Reinkingk* (Tract. de regimine saeculari et eccl., Marb. 1631), a za nim wielu innych, szczególnie *Bened. Carpzow* (Jurispr. eccl. s. consistorialis, Hanov. 1645; Disputatio de jure decidendi contro. theologicas, Lips. 1695), nadali mu nowy obrót, a mianowicie, że owo zawieszenie jurysdykcji, uchwalone przez stany cesarstwa, było położeniem końca władzy przywłaszczonej przez dygnitarzy kościelnych; władza ta tedy przejść wówczas musiała do zwierzchności świeckiej, jako do przedstawicielki wiernych, do których ona pierwotnie należała. Ale na książąt przechodziły, podług tego tłumaczenia, tylko zewnętrzne prawa (potestas imperii), i to z pewnym ograniczeniem. Wewnętrzna władza kościelna (potestas magisterii et ordinis) miała pozostać przy ciele nauczającym. Co się więc tyczy nauki i liturgji, książęta świeccy mieli być tylko wykonawcami postanowień, uchwalonych przez ciało nauczycielskie. Ale i w wykonywaniu praw swej władzy zewnętrznej mieli w ważniejszych razach pytać o zdanie ciała nauczycielskiego, a zarazem w powoływaniu do urzędu nauczycielskiego uznawać należne wiernym prawo ich głosu. Tłumaczenie takie utrzymać się jednak nie da, nietylko ze stanowiska katolickiego, któremu jest wręcz przeciwne, ale nawet ze stanowiska protestanckiego, podług którego o nauce wiary, liturgji, karności i obsadzaniu urzędów kościelnych decyduje jedynie zbiór wiernych. Pomimo tego wykonywają system episkopalny dziś jeszcze nietylko protestancy, ale i katolicy książęta niemieccy, względem swoich poddanych protestanckich. Tak w Bawarji ma państwo „episkopat“ nad wszystkimi parafjami protestanckimi królestwa, i prawo to swoje wykonywa przez nadkonsystorz (Oberconsistorium), zostający pod zarządem ministerstwa wyznań. W Württembergu zarząd ewangelicko-luterański wykonywa konsystorz królewski i synod. W królestwie Saskiém książęca władza kościelna nosi nazwę „prawa biskupiego“ (K. Sächs. Verf. Urk. v. 4 Sept. 1831 § 41).—Druga teoria tej władzy nazywa się systemem terytorjalnym. Teoria ta za podstawę bierze terytorjum państwowe i oddaje księciu tego terytorjum, bez względu na jego wyznanie, wszelką władzę w zewnętrznych sprawach Kościoła, celem utrzymania pokoju w kra-

ju. Systemat ten widzimy już w głównych zarysach nakreślony u *Hugona Grocjusza* (*De imperio summarum potestatum circa sacra*), *Spinozy* (*Tract. theologico-politicus* c. 19) i *Tomasza Hobbesa* (*Leviathan sive de civitate eccl. et civili*); właściwie jednak dopiero przez *Thomasjusza* (*Vom Rechte eines Fürsten in Mitteldingen*, Halle 1695; *Vom Rechte evang. Fürsten in theol. Streitigkeiten*, ib. 1696; *Vindiciae juris majestatici circa sacra*, ib. 1699; *Recht evang. Fürsten in Kirchensachen*, ib. 1713), a więcej jeszcze przez *Justusa Boehmer'a* (ob.) rozwinięty. System ten, konsekwentnie przeprowadzony, prowadzi do cezaro-papizmu (ob.).—Trzeci system kolegjalny, podany najprzód przez Dawida Blondel (ob.) i Puffendorfa, a rozwinięty przez Chr. Mateusza Pfaff'a († 1760), J. Ulr. Cramer'a, J. Mosheima, Ludwika Boehmera, A. J. Schnaubert'a i innych uczy, że władza kościelna spoczywała pierwotnie w ręku parafjan, jako wiernych, w swobodne łączących się stowarzyszenia, że następnie władzę tę przywłaszczyła sobie hierarchja, że dalej reformacja dopiero w XVI w. przywróciła właściwy porządek, bo władzę tę odebrała hierarchji, a złożyła ją w ręce wiernych, którzy nareszcie dobrowolnie oddali ją książętom panującym. Tym sposobem książęta w tym systemacie mają dwojakiego rodzaju prawa: *jus circa sacra*, t. j. przynależne im, jako głowie państwa, zwierzchnicze prawo nadzoru i opieki, pod względem zewnętrznych stosunków Kościoła, i *jus in sacris*, t. j. kolegjalne prawa wewnętrznego zarządu w Kościele, przeniesione na książąt, jako na najwyższych delegatów społeczeństwa kościelnego. System ten grzeszy błędnym pojęciem pierwotnego zarządu kościelnego: fałszem jest bowiem, jakoby pierwotne urządzenie Kościoła było demokratyczne, t. j. jakoby władza pierwotnie spoczywała w całym społeczeństwie wiernych. Kościół chrześcijański nie jest wytworem woli ludzkiej, ani społeczeństwem, powstałym w skutek wspólkowej umowy pojedynczych członków. Kościół ustanowiony jest przez Chrystusa, władza idzie tu od Niego, z góry, nie z dołu. Historia też nie pokazuje nam nigdzie tej władzy, jako w wiernych spoczywającej, a zatem i o powrocie jej do nich mowy być nie może. Również czczeniem jest twierdzenie o jakimś dobrowolnym przekazaniu tej władzy książętom: nigdzie bowiem nie ma historycznego świadectwa o wyraźnej takiej delegacji, a delegacja domniemalna, milcząca, nie znana była w pojęciach ówczesnych. Owszem, historycznie pewną jest rzeczą, że w czasach reformacji nie ogół członków Kościoła, ale częścią reformatorowie mówili w panujących owe prawa kolegjalne, częścią też ci ostatni sami je wzięli, nieraz nawet pomimo oporu swoich współwyznawców. (*Permaneder*). N.

Epistolae obscurorum virorum, *Listy mężów ciemnych*; taki tytuł nosi zbiór listów satyrycznych z XVI w., wymierzonych pko przeciwnikom humanizmu, a nadto pko Kościołowi samemu i jego instytucjom. Reuchlin (ob.), jakkolwiek pismami swemi położył pewną zasługę, iż poparł studjum języka hebrajskiego, a tym sposobem i pierwotnego tekstu ksiąg Starego Test., wszakże, przeceniając naukę rabińską z ujmą chrześcijańskiej, wywołał żywą i długą walkę, w której przyjęło udział wielu niemieckich i zagranicznych uczonych. Wówczas niektórzy przyjaciele Reuchlina wpadli na myśl zwalczania przeciwników bronią szyderstwa, i wtedy to, 1516 r., wydano w Hagenau (na tytule jest: *In Venetia impressum in impressoria Aldi Minutii*, rozumie się z alluzją do drukarni Manutiusa) pierwszą księgę tych listów, jakoby pisanych do magistra Ortuinusa Gra-

tius'a z Deventeru, nauczyciela *artium liberalium* w Kolonji. Listy te piszą przyjaciele niby magistra, którzy ze swoją pstrokatą, germanizmami naszpikowaną łaciną, występują tu jako ludzie niedorzeczni i tym śmieszniejsi, że się przystrajają w formuły uczoności. Najnaiwniej prócz tego rozpowiadają ohydne skandale na rzecz zakonników. Szczególniej szukanowani są tu dominikanie; mniej już augustjanie, karmelici i franciszkanie. Pfefferkorn, żyd nawrócony, także często jest tutaj drwinami obsypywany. Chcąc swoich ugodzić przeciwników, drwią autorowie paszkwili z rzeczy najświętszych, z Kościoła i z Chrystusa. Druga część wyszła 1519. U wielu znalazły listy bardzo dobre przyjęcie, ale w ogóle wywołały oburzenie. Nawet Erazm Roterdańczyk (cf. *Schröckh*, *Kirchengesch.* t. 30 p. 271) ganił tego rodzaju napaść. Brewe papieżkie z d. 15 Maja 1517 r. potępia te listy, jako dzieło ludzi złośliwych, i dla tego w drugiej księdze często są wycieczki pko stolicy Apost. Trzecia księga z późniejszego pochodzi czasu i pod każdym względem niższą jest jeszcze od dwóch poprzednich; później dodano jeszcze (w wyd. londyńskim z 1689) *Lamentationes obscurorum virorum*. Autorem pierwszej księgi miał być drukarz *Wolfgang Angst*; drugiej głównie *Ulryk v. Hutten* i *Crotus Rubeanus*. Listy te kilkakrotnie były przedrukowywane i w naszych czasach, przez spadkobierców ducha szyderstwa i niewiary, celem zwalczania „obszuranów” nowożytnych. N.

Epo Boecjusz, ur. 1529 r. w Niderlandach, uczył się w Lovanium, Paryżu i Tuluzie; powołany r. 1562 do nowo-założonego uniwersytetu w Douai, wykładał tam prawo kanoniczne do † r. 1599. Napisał: *Heroicarum et ecclesiasticarum quaestionum libri VI. De jure sacro vel Principiorum Juris Pontificii libri III. Auctore Boetio Epone Rordahusano Frisio, Comite Palatino*. Duaci, 1588, 2 t. Dzieło to wartości wielkiej dziś nie posiada; jest wszakże dowodem, jak w XVI wieku powszechnie uznawano potrzebę zastosowania krytyki do kolekcji kanonów. Epo ubolewa nad tém, że Gracjan (ob.) nie zebrał kanonów w porządku chronologicznym i pierwotnej ich formie, aby zbiór jego mógł służyć za źródło. Z tego powodu Epo (w części *De jure sacro*) z tytułów, u Gracjana nad kanonami się znajdujących, ułożył spis źródeł i te podzielił na 5 klas: 1) Pismo św., 2) Kanony apostołskie, 3) *Decretales* Papieży, 4) Sobory i 5) Autorowie różni. Klasy te uporządkował alfabetycznie i dodał potrzebne chronologiczne objaśnienia. Przy Soborach daje wskazówki, czy i w którym miejscu u Surjusza jest sobór, czy i jakie kanony z niego ma Burchard lub Ivo, które kanony nie były gdzieindziej drukowane (oprócz w Gracjana *Decretum*). Podaje nadto spis soborów, których Surjusz (w *Concilia omnia*) nie ma, a z których kanony przytacza Burchard, Ivo i Gracjan. Widzimy więc tu pierwsze zawiązki krytyki historycznej kanonów. Ob. *Maassen*, *Gesch. der Quellen etc. des canon. Rechts*, t. I s. 34 (wstępu). X. W. K.

Erastus, Ἐραστός, chrześcijanin, o którym z Koryntu (r. 58) pisze ś. Paweł (Rom. 16, 23), że był οἰκονόμος τῆς πόλεως (Vulg. *arcarius civitatis*; Wujek: *szafarz miejski*), t. j. skarbnikiem miasta Koryntu (ob. *Flessa*, *De arcariis* II 4). Inny Erastus był towarzyszem ś. Pawła: Apostoł z Efezu (r. 54) wysłał go do Macedonji (Act. 19, 22), potem do Koryntu (II Tim. 4, 20). Niektórzy poczytują obudwóch Erastów za jedną osobę. Nie wiadomo który z nich był później bpem w Cezarei Fi-

lipowej. Martyrologium wymienia Erasta pod d. 16 Lipca; Grecy obchodzą jego święto 10 Listop. Ob. *Bolland. Acta SS.* Jul. t. VI 297.

Erazm (z grec. ἑρασμῖος—*godzien miłości*), św. (2 Cz., w Polsce 3 Cz.), *biskup i męczennik*. Wspominają o nim nietylko Martyrologia Rhabana, Usuarda, Addona, Notkera, ale przedtém już listy Papieża Grzegorza I (Ep. I 8, 24. edit. Maur.), gdzie czytamy, że pod wezwaniem tego świętego wiele było kościołów i klasztorów, a w żywocie ś. Placyda, ucznia ś. Benedykta, jest wzmianka o kościele ś. Erazma, wystawionym blisko Herkulanum przez Benedykta i Placyda (*Bolland. ad 5 Oct. in Vita s. Placidi*). Autentycznych akt jego męczeństwa nie posiadamy; są tylko podobione i licznymi późniejszymi ludowemi podaniami przepelnione. Według najdawniejszych akt, pisanych przez Jana Cajetani (Gelazy II, ap. *Bolland. Jun. t. I s. 213*), E., biskup pewnego miasta w patriarchacie antjocheńskim, na początku prześladowania Djoklecjanowego schronił się w góry Libanu, gdzie żył czas jakiś jako pustelnik; ale odkryty, wydany został na męki. Gdy polewano go roztopioną smolą i siarką, stał spokojnie, wielbiąc Boga, czém niektórych obecnych do nawrócenia przywiódł. Skuty następnie w kajdany i do więzienia wtrącony, cudownie ztamtąd uwolniony, udał się w końcu do Formji (dawnie *Formiae, Molae Formianae*, dzisiejsze *Mola di Gaeta*, przedmieście Gaety) i tam umarł ok. 303 r. Za czasów Grzegorza I Pap. był w tém mieście, w kościele katedralnym, grób ś. E'a, jak czytamy w liście tego Papieża do Bacauda, biskupa formieńskiego, *in qua corpus beati Erasmi, martyris, requiescit* (Ep. I 8). Gdy w IX w. Saraceni zburzyli Formję, zwłoki ś. E'a przeniesiono do Gaety. Inne także miasta włoskie, a nawet niemieckie, szczycą się posiadaniem jego relikwji. Ciekawe pod tym względem szczegóły podają Bollandyści. Obrazów jego bardzo jest wiele, zwłaszcza w Belgji i Niemczech. Przedstawiają ś. Erazma otoczonego katami, wrywającymi mu wnętrzności. Ztąd pomiędzy ludem czczony jest, jako patron położnic i cierpiących na wnętrzności. W dawnych aktach nie ma wzmianki o tego rodzaju męczeństwie: jest to prawdopodobnie wymysł późniejszych legend, lub błędne przypisanie mu cierpień innego męczennika. Erazm jest jednym z 14 auxyljatorów, t. j. opiekunów i pomocników w ciężkich potrzebach ludzi. Do nich zaliczają się św.: Błażej, Jerzy, Wit, Małgorzata, Krzysztof, Pantaleon, Cyrjak, Idzi, Eustachjusz, Djonizy, Katarzyna, Akacjusz i Barbara. Część świętych auxyljatorów szczególnie jest upowszechniona w Niemczech katolickich, gdzie się nazywają *Nothelfer*. Lud wiejski wzywa ś. E'a w czasie chorób i pomoru bydła, dla tego zapewne, że dawna o nim legenda mówi: *Diversae etiam ferae veniebant in cellulam ejus et prosternebant se ad vestigia ejus*. We Włoszech, Portugalji i innych krajach czczony jest pod nazwą *s. Elmo* (zamiast *Ermo*, skrócone z *Erasmus*). Pod tém imieniem wzywają ś. Erazma majtkowie na morzu Śródziemnym, przeciwko burzom i innym niebezpieczeństwom. W polskim języku wydano żywot św. Erazma p. t. *Góra Libanu cedrami cnót ś. Erazma zaszczerpiona*, w drukarni akademji zamojskiej 1743 r. (*Schrödl. J.*)

Erazm Dezyderjusz, Roterdamczyk, tak zwany od miasta Roterdamu, miejsca swego urodzenia. Ojciec jego Gerhard miał pomimo swej woli zostać księdzem; skłaniali go do tego rodzice i nie pozwalali na połączenie się jego z Małgorzatą, córką doktora z Zevenberg, której on obiecał, że ją za żonę pojmie. Unikając prześladowań rodziny, Gerhard

uciekł do Rzymu, gdzie się utrzymywał z przepisywania dzieł klasycznych; opuszczona zaś Małgorzata udała się do Roterdamu, celem ukrycia ciąży, i tam 28 Paźd. 1467 r. urodziła syna, nazwanego *Gerhard Gerhardssohn*, który później nazwisko to swoje zamienił na greckie *Erazm*, i równoznaczne mu łacińskie *Desiderius*. Zwiedziony przez brata zapewnieniem, że Małgorzata umarła, Gerhard przyjął święcenia kapłańskie; po powrocie do kraju przekonał się, że został oszukany, ale wierny swemu obowiązkowi, żył w czystości kapłańskiej, starając się dać synowi jak najlepsze wychowanie. Erazm odznaczał się wielkimi zdolnościami, będąc jeszcze uczniem w Deventer, w szkole *braci życia wspólnego*. Po śmierci matki, a następnie i ojca, przez opiekunów umieszczony był w klasztornej szkole w Herzogenbusch, a następnie, choć nie miał powołania do życia zakonnego, namówiono go 1484 r. do wstąpienia do klasztoru kanoników regularnych w Emaus pod Gouda, gdzie napisał pieśni swoje na cześć Zbawiciela i Najśw. Panny, elegje, ody i traktat *De contemptu mundi*, a biegłość w łacinie klasycznej zyskał sobie taką sławę, iż biskup z Cambrai, mając udać się do Rzymu po kapelusze kardynalski, uprosił tak u bpa utrechckiego jak i u zakonnych przełożonych E'a, aby mu, jako znakomitemu łacinnikowi, pozwolili z nim odbyć tę podróż. Roku 1491 udał się E. do Cambrai i 25 Lut. 1492 wyświęcony został na kapłana. A choć podróż rzymska nie przysła do skutku, E. pozostał przy biskupie, który go polubił i r. 1496 wysłał do Paryża, gdzie E. miał się w teologii udoskonalić. Ówczesna jednak teologia scholastyczna nie zadawała mu; wkrótce też i biskup przestał przysyłać zasiłków, więc E. lekcjami prywatnymi musiał zarabiać na utrzymanie. Szczęściem trafił na wdzięcznych i bogatych uczniów, Wilhelma Montjoie i Tomasza Gray'a. Zaproszony przez nich do Anglii, opuścił 1497 r. Paryż. W przejeździe poznał się w Cambrai z młodym księciem Adolfem burgundzkim, dla którego napisał traktat *De virtute amplectenda*, i w tymże czasie *Enchiridion militis christiani*, w którym chłoscze nadużycia, jakie się za jego czasów wkradły do stanu duchownego, a szczególnie zakonnego, co mu niemało narobiło niechętnych. Udawszy się następnie do Orleanu, przemieszkiwał u profesora prawa kanonicznego Jakóba Tutora, zajmował się literaturą klasyczną, przygotowywał zbiór przysłówiów łacińskich i greckich (*Adagia*, Paris 1500), tłumaczył na język łaciński Plutarcha i Lucjana i szczególnie pilnie studjował pisma ś. Hieronima. Gdy 1498 r. przybył do Anglii, najznakomitsi mężowie ubiegali się o jego przyjaźń, a pomiędzy nimi lord kanclerz Tomasz Morus, Jan Colet, prof. teologii w Oksfordzie, i młody książę Walji, późniejszy Henryk VIII. Magnaci obsypywali go pensjami rocznymi i drogiemi podarunkami. R. 1506 udał się E. do Włoch; w Turysie otrzymał doktorat teologii, r. 1507 przybył do Rzymu, gdzie u wielu kardynałów bardzo przyjazne znalazł przyjęcie. Papież Juljusz II chciał mu dać miejsce penitencjarza, ale E. na zaproszenie Henryka VIII udał się do Anglii, bawił jakiś czas na dworze królewskim, wykladał potem język grecki i teologję w Cambridge, napisał kilka książek szkolnych dla gimnazjum ś. Pawła w Londynie, założonego przez Colet'a w 1509 r., pomiędzy któremi odznacza się dzieło *De copia verborum et rerum*. Wtenczas też napisał swoje *Encomium moriae* (pochwałę głupstwa), dedykowane Tomaszowi Morus. W gorzkiej satyrze biczuje tu E. występki i słabości różnych stanów: pismo to nie było prze-

znaczone do druku, ale miało tylko służyć dla rozrywki chorego wówczas kanclerza państwa; ponieważ jednak kilku przyjaciół jego dostało w ręce błędny odpis i kazało go w Paryżu wydrukować, E. widział się zmuszonym do wydania swej satyry, która w kilku miesiącach siedm razy była przedrukowywana. Powodzenie jej było niezwykle, ale wielu też ganiło ją bardzo: teologowie lowańscy uznali ją za niegodną pióra sławnego uczonego (r. 1515), a w 6 lat po śmierci E'a Sorbona potępila ją, jako pismo złośliwe i potwarcze. E. sam także przyznał, że za daleko posunął się w swej satyrze i żałował tego w liście do Marcina Dorpiusza, teol. lowań. R. 1516 wezwany do Brukselli, na dwór młodego króla hiszpańskiego Karola (niebawem cesarza niemieckiego pod imieniem Karola V), został radcą królewskim, z odpowiednią pensją, a bez żadnych obowiązków, i z zupełną swobodą mieszkania, gdzieby mu się spodobało. Żeby jednak wywiązać się czemś ze swego urzędu radcy królewskiego, napisał dla Karola swoją *Institutio principis christiani*. Przebywał zaś E. kolejno w Brukselli, Antwerpji, Lowanium i w Bazylei, dopóki nareszcie 1521 r. nie wybrał tego ostatniego miasta na stałe zamieszkanie. Jest to najświetniejszy perjód jego życia literackiego; zewsząd przysyłają mu jak najpochlebniejsze propozycje: król Franciszek I zaprasza go do Paryża; arcyksiężę austriacki Ferdynand, brat cesarza, ofiaruje mu 400 tal. pensji rocznej, aby tylko chciał mieszkać w Wiedniu, bez żadnego obowiązku, jako ozdoba dworu i kraju, „bo wiele na tem zależy, gdzie wielki Erazm zamieszka, cujus adeo celebritatem nominis et eruditionem incomparabilem totus terrarum hodie decantat orbis“ (*Faber, ep. Vienn. Erasmo*). Król Henryk VIII najświetniejsze robił mu obietnice, aby tylko chciał zamieszkać w Anglii. Książę Ernest bawarski, późniejszy arcbp salzburski, daje mu bogatą prebendę, aby tylko swoją obecnością chciał podnieść sławę uniwersytetu ingolstadtzkiego. Podobnie i inni ówczesni książęta. E. wymawiał się od tych zaprosin, pracował nad Pismem św., Ojcami Kościoła i literaturą klasyczną. Owocem tych prac było wydanie *greckiego tekstu, łacińskie tłum. i parafraza Nowego Test.* Zamierzone przez siebie wydawnictwo krytyczne Ojców Kościoła rozpoczął 9 tomami in-f. dzieł ś. Hieronima, w Bazylei 1516—20. Ze wszystkich uczonych E. wtenczas był najslawniejszy. W całej Europie zajmowano się jego osobą. Papięże i królowie, książęta i magnaci, duchowni i świeccy współubiegali się w wyrażeniu Erazmowi swego uwielbienia. Bez rodziny, bez majątku, stał się on pierwszym człowiekiem swego czasu, uczonym, przed którym cała Europa czołem biła. Człowiek ten dziś jeszcze popularny, choć nikt dzieł jego już nie czyta, mógłby być wiele dobrego zrobić, gdyby miał energję woli, charakter, a przedewszystkiem żywszą wiarę i żywsze przywiązanie do Kościoła. Przecenianiem literatury klasycznej osłabiał on uczucie kościelne i religijne, i dla tego, gdy wybuchła reformaacja, nie jeden z pomiędzy katolików winę zamieszek luterzańskich na niego składał; zauważano zgodność pomiędzy wielu jego zdaniem a nauką Lutra, z tą tylko pomiędzy nimi różnicą, że o czem E. wyrażał się z pewnością powątpiewaniem, to samo Luter wypowiadał śmiało i otwarcie. E. oburzał się na te obwinienia, wszakże nie mógł tać, że w niektórych przedmiotach religijnych, jak o spowiedzi usznej, o odpustach, chrzcie dzieci, czci świętych i t. d. wyraził się nieraz bardzo lekkomyślnie. W następujących tedy pismach starał się swoim dawniejszym wyrażeniom inne na-

dać rozumienie; często też później zapewniał, że we wszystkim poddaje się powadze Kościoła, i nigdy nie chciał uczyć i pisać, coby się przeciwowało nauce Kościoła. Wystąpił jednak przeciwko reformatorom nie miał ochoty, pozostawał dalej z nimi w stosunkach przyjaznych, mówił ciągle o zgodzie, o ustępstwach ze stron obu, słowem lawirował zabiegliwie pomiędzy prawdą a błędem, pomiędzy Kościołem a protestantyzmem, przyznając się głośno, że nie chciał być męczennikiem. „Kiedy Papież i cesarz decydują dobrze, poddaję się, mówił on, ich decyzji i to moje poddanie się jest pobożne; kiedy decydują źle, poddaję się także ich decyzji i to moje poddanie się jest bezpieczne.“ Jeszcze na sejmie kolońskim (1520) zachęcał do pokojowego załatwienia sporu i ubolewał, że Papież wydał bullę potępiającą naukę Lutra. Od przybycia na sejm wormacki (Kwiecień 1521) wymawiał się niezdrokiem, bo nie miał już żadnej nadziei zgodnego załatwienia rzeczy. Gdy jednak Luter ogłoszony został bannitą i pisma jego potępione, chciał zupełnie z całej tej sprawy się wycofać i ubolewał nad tęp, że kiedyś z pochwałami dla Lutra się odzywał. Ulryk Hutten, Melanchton i Zwingli daremnie usiłowali go na swoją przeciwną stronę i z Lutrem pogodzić; ale z drugiej strony daremnie były usiłowania Leona X, Adryana VI i Klemensa VII, aby E'a skłonić do pisania pko Lutrowi. Stanowisko wszakże tej dziwnej równowagi nie dało się w żaden sposób utrzymać. I jedna i druga strona poczęła pko niemu występować. Długie jego królowanie w świecie naukowym upadło. Starość jego miała tyle gorczy, ile wiek dojrzały miał chwały i powodzenia. Wojnę z protestantyzmem rozpoczął po długim wahanii, małym traktatem przeciwko Lutrowi: *De libero arbitrio* (1524), na który Luter odpowiedział pismem „*De servo arbitrio contra Des. Erasmus*“, które E'a tak żywo dotknęło, iż zapewniał, że nikt pko niemu nieprzyjaźniej nigdy nie wystąpił. Energicznie odparł on napaść Lutra w piśmie *Hiperaspistes, Diatribe contra servum arbitrium Lutheri*, gdzie broni się też pko zarzutowi Lutra, jakoby był sceptykiem bez wiary i ducha kościelnego. Oświadcza on, że wszelka dlań ginie wątpliwość, gdy Kościół w spornym punkcie wyrzekł swe zdanie, wówczas bowiem stanowczo poddaje się temu zdaniu Kościoła. Odtąd nienawiść Lutra dla E'a nie znała granic: przy każdej sposobności szarpał go swém szyderstwem. Musiał też E. wytrzymywać napaść i drugiego rycerza protestantyzmu, Ulryka von Hutten, który gwałtowne pko niemu wymierzył pismo „*Expostulatio cum Erasmo Rotterod. presbytero, theologo*“, gdzie zarzuca mu kłamstwo, oszustwo, nienasyconą żądzę chwały, małoduszność, dzieciinną lękliwość, zazdrość sławy Lutra i w ogóle brak wszelkiego charakteru. W odpowiedzi napisał E. swoją *Gąbkę (Spongia Erasmi adversus aspergines Hutteni, Basil. 1523)*; że zaś Hutten umarł przed wydrukowaniem tego pisma, przeto jego przyjaciele prowadzili dalej za niego walkę z Erazmem. Pomimo tych sporów, literacka działalność E'a była zdumiewająca. W czasie swego pobytu w Bazylei (1521—29) napisał: *De conscribendis epistolis; De ratione studiorum; Christiani matrimonii institutio; Vidua christiana; Modus orandi Deum; Ciceronianus, seu de optimo dicendi genere*; przetłumaczył z greckiego kilka pism Atanazego, Orygenesa i Chryzostoma; sporządził nowe wydanie swoich *Colloquia*, i wydał dzieła Hilarego, Ireneusza, Ambrożego, Seneki i starszego Plinjusza. Tymczasem reformacja zrobiła wielkie postępy i w Bazylei. Nowi chrześcijanie od 9 do 12 Lu-

tęgo 1529 obsadzili bramy miasta, wpadli do kościołów, zburzyli obrazy i ołtarze i, z bronią w rękę, zmusili radę miejską do zgodzenia się na wyrok zabraniający odprawiania Mszy św. w mieście i okolicy. Kanonicy i uczeni wierni Kościołowi wynieśli się do Fryburga w Bryzgowji; tam udał się także i Erazm, gdzie 6 lat przebywał, zajęty wydawaniem dzieł św. Augustyna, Chryzostoma, apologji Algerusa *De veritate Corp. et Sanguinis Domini in Euch.*, Komentarza Haymona na psalmy i kilku dzieł literatury klasycznej; prócz tego napisał: *Consultatio de bello Turcis inferendo*; *De civilitate morum puerilium*; *Apophegmatum libb. 8.*; *Purgatio adversus epistolam non sobriam Lutheri*; *Liber de consolatione ad mortem*; *Liber de amabili Ecclesiae concordia*. Tu ukończył on swoją naukę dla kaznodziejów: *Ecclesiastes sive concionator evangelicus*, Basil. 1535. W sierpniu 1535 r. pojechał do Bazylei w interesie swoich wydawnictw. Papież Paweł III dał mu wówczas bogate probostwo w Deventer, którego dochody szacowano na 1500 dukatów; przyjaciele E'ra starali się dlań nawet o kapelusze kardynalski, któryby go może nie minął, gdyby sam nie nalegał o zaprzestanie wszelkich w tym względzie starań. Bóle artrytyzmu i febra zmusiły go do przeleżenia jesieni i zimy 1535 r.; w Marcu 1536 r. do chorób tych przylączyła dysenterja. E. um. w uczuciach chrześcijańskich, w nocy z 11 na 12 Lipca 1536 r. Ostatnie jego słowa były: „O Jesu Misericordia! Domine libera me! Domine fac finem! Domine miserere mei!“ Nie wiadomo, dla czego umarł bez pomocy kapłana, ponieważ wiadomości o ostatnich jego chwilach są skąpe. Z przedśmiertnych jednak jego listów widać, że nie chciał on umierać w mieście kalwińskim, że pragnął zakończyć życie pomiędzy katolikami. Zwłoki jego pochowane zostały w katedrze bazylejskiej, w dawnej kaplicy Najśw. Panny. Ilość dzieł jego świadczy nietylko o jego uczoności i płodności umysłowej, ale i o nadzwyczajnej pilności, co tém bardziej zasługuje na podziwienie, że E. od dzieciństwa bardzo był słabowity. Najmniejsze zboczenie od zwykłego, a nader umiarkowanego sposobu życia, równie jak każda zmiana klimatu szkodliwie odbijała się na jego zdrowiu. Nie mógł nigdy przyzwyczaić się do znoszenia pieców w pokojach i do jedzenia ryb; sam zapach potrawy rybiej przyprawiał go o chorobę. Dla tego wyjednał sobie dyspensę od postu, której jednak używał wtenczas tylko, kiedy to mógł zrobić bez zgorznięcia. E. był małego wzrostu, przyjemnej powierzchowności, miał białe lica, blond włosy, niebieskie oczy, głos miękki i przyjemną wymowę. Jako literat był on środkowym punktem całego ruchu literackiego swoich czasów. Tonem i treścią dzieł swoich przygotowywał on, pomimo swej wiedzy i woli, drogę dla reformacji, która goryczą zatrula mu resztę jego życia. Jako pisarzowi religijnemu brak mu było siły i żywości wiary, ścisłości teologicznej i tych uniesień mistycyzmu cbrześcijańskiego, który porywa duszę i łączy ją z Bogiem. Retoryka jego była świetna ale zimna, teologja chwiejna, zarliwość więcej wymuszona i sztuczna niż naturalna. Dzieła jego wszystkie (*Opera omnia, quae-cunque auctor pro suis agnovit*, Basileae 1540—41) wydał *Beatus Rhennanus* w 9 t. in-f. Nowe wydanie zrobił *Le Clerc*, Lugd. Batav. 1702—6, t. 10 in-f. Tom I obejmuje pisma literackie, t. II Adagia; t. III listy; t. IV pisma moralne; t. V religijne; VI Nowy Test. z adnotacjami; t. VII parafrazy; t. VIII tłumaczenia z Chryzost., Atanazego, Orygenesa i Bazylego; t. IX i X pisma polemiczne. Cf. *Compendium vitae Erasmi*, przez

niego samego napisane, i wiadomości z jego życia, w liście do przeora Serwacjusza przezeń podane. Vita Erasmi per *Beatum Rhenanum*. Biografie te są w I t. wydania lejdejskiego. *John Fortin*, The life of E., Lond. 1758 2 t.; *Burigny*, Vie d'E., 2 t. Paris 1757; *Samuel Knight*, The life of E., Cambr. 1726; *S. Hess*, E. v. Rotterdam nach seinem Leben u. seinen Schriften, Zürich 1790 2 t.; *A. Müller*, Leben des E., Hamb. 1828; *Robert B. Drummond*, E. his life and character, as shown in his correspondence and works, Lond. 1873, 2 t.; dzieło zajmujące, ale z anglikańskiego stanowiska pisane: autor broni E'a przed zarzutem braku odwagi i zapewnia, rozumie się nader bezzasadnie, że gdyby żył on w czasie soboru trydenckiego, byłby odrzucił jego dekrety. Najlepszą monografię o E. napisał *H. Durand de Laur* (były profesor retoryki w liceum wersalskiem), Érasme, précurseur et initiateur de l'esprit moderne, Paris 1872 2 t.; jest to praca na sumienném badaniu dzieł E'a oparta. N.

Erdösi (*Sylwester*) Jan, węgierski gramatyk, tłumacz Pisma św. i poeta. Nazwisko *Erdösi* jest węgierskiem tłumaczeniem imienia *Sylwester*. Ur. 1508 r. w hrabstwie siedmiogrodzkiem Szathmar, tytułował się jednak Węgrem (*Pannonius* lub *Hungarus*). W 19 roku życia wysłany do akademii krakowskiej (gdzie już r. 1493 Węgrzy mieli swoją bursę), przykładał się szczególnie do języków: łacińskiego, greckiego i hebrajskiego. Po 2 lub 3-letnim pobycie wrócił do kraju i ożenił się. Żona umarła mu przy wydaniu pierwszego syna na świat, a E., szukając w nauce pociechy, z tém większém zamiłowaniem oddał się filologii. W tym celu udał się do Wittenbergi (1533), na kursa języków starożytnych Melanchtona, ale nie zaraził się luteranizmem, jak chcą protestanci. Jedynym bowiem dowodem skłonności Erdösi'ego do luteranizmu mają być słowa Melanchtona do hr. Tomasza Nadasdy: „Jana też Sylwestra, człowieka uczonego, waszej wysokości polecam.“ Lecz słowa te dowodzą tylko przychylności mistrza dla ucznia, a nadto nie znajdują się w wydaniu listów Melanchtona przez Bretschneidera (*Corpus Reformator*. III 418). Z Wittenbergi wrócił E. do Węgier. Nadasdy, założwszy w dobrach swych (Nowy Sziget) szkołę i drukarnię, zarząd ich powierzył Erdösi'emu r. 1536. Tu Erd. pierwszy wydał *Grammaticam hungaro-latinam in usum puerorum recens scriptam*, *Joanne Sylvestro Pannonio autore* (wyd. 2e przez Kazinczy r. 1808 i 3e przez F. Foldy r. 1866). Wprawdzie, na 70 lat przedtém, sławny ze swych poezji biskup pięćcio-kościelny Jan III Cesiuge ułożył już gramatykę węgierską; lecz to zasługi Erd. nie mniejsza, bo nie znając pracy Cesiugego, sam zbadał własności języka Madziarów, ustalił ortografię i położył zasadę, że język węg. należy do semityckich, i sam do zrozumienia jego prawideł zastosowywał prawidła języka hebrajskiego. Drukowana ta Gramatyka jest tylko częścią obszerniejszego dzieła, które Erd. przygotował do druku, lecz nigdy nie wydał. We dwa lata po Gramatyce (t. j. 1541 r.), w tejże drukarni wyszedł cały Nowy Test., na język węgierski z greckiego i łacińskiego przełożony. Dzieło to jest nie tylko pierwszym drukowanym przekładem węgierskim, ale też i najdawniejszą książką, która z drukarni węgierskiej i w języku węgierskim wyszła. W tłumaczeniu tém nie ma nigdzie ani śladu tendencji protestanckich. Niedługo potem (ok. 1544) Erd. powołany został na profesora języka hebr. przy uniwers. wiedeńskim. Na tém stanowisku wydał odezwę poetyczną do książąt

chrześc., powołując ich do wojny przeciw Turkom (*De bello Turcis inferendo elegia*, 1544, Viennae Austr. ap. I. Syngrenium), i wiersz żałobny na śmierć ces. Anny. Ostatnią pracą jego był wiersz *Żaloba wiary* (*Querela fidei ad Ser. Ferdinandum*, ibid. 1551 ap. I. Caro). Jest to skarga, którą napisał E. z powodu rabunku, jakiego chłopci zfanatyzowani dopuścili się na jego majątku, mszcząc się za jego gorliwość w wierze. Jaki skutek odniosła ta skarga, nie wiadomo. Nie wiadomą jest także data śmierci Erd. Z poezji węgierskich przechowała się tylko pieśń jego na uroczystość Zmartwychwstania Pańskiego. E. ułożył ją na wzór łacińskiego *Surrexit Christus hodie* i innych średniowiecznych hymnów. Po każdej strofie powtarza się zwrotka tłumaczona z antyfony: *Hæc dies, quam fecit Dominus: exultemus et lætemur in ea*. Luteranie węgierscy zwykli ją w swych kancjonałach drukować, lubo jest to pieśń czysto katolicka. Cf. Danko, J. Sylwester Pannonius (Erdösi), Prof. der hebr. Sprache etc. Leben, Schriften, und Bekenntniss, Wien 1871. X. W. K.

Erfurt, jedno z najstarszych miast we frankońskiej Turyngji północnej. R. 741 założył tu św. Bonifacy biskupstwo: pierwszym i ostatnim tu biskupem był św. Adalar, który wraz z św. Bonifacym męczennictwo poniósł; część diecezji połączoną została z diecezją halberstadtzką, część druga z diecezją moguncką. R. 1378 wyjednała rada miejska u antypapieża Klemensa VII pozwolenie założenia uniwersytetu; gdy jednak sprawa antypapieża upadła, miasto E. uprosiło 1389 r. o takież pozwolenie Papieża Urbana VI. R. 1392 otworzony został uniwersytet. Za pierwszego już rektora szkoła ta liczyła 523 uczniów; zazwyczaj zaś bywało ich 300—400. W połowie XV w. poczęły klęski nawiedzać miasto i uniwersytet: ciągle zamieszki wojenne w Turyngji i Saksonji, zarazy, a szczególnie wielka zaraza 1463, pożar 1472, rozruchy studenckie 1480 i 1510 r. Zgubniejszą jednak od tych klęsk była dla szkoły reformacja Lutra. Od 1501 Luter uczył się tu, a później nauczał. Jego tam pobyt 1521 r. wywołał tak zwany „szturm na księży“, który polegał na wścieklej napaści na osoby i domy duchowne. Skutkiem tego szturm było wewnętrzne rozdwojenie i opustoszenie uniwersytetu, tak, iż od 1520—1629, a zatem przez 109 lat nie było wcale doktoryzacji w fakultecie teologicznym. Wojna chłopów, a później wojna trzydziestoletnia przyczyniła się do zupełnego upadku szkoły. Daremnie chciał ją wzmoocnić w swoim duchu Gustaw Adolf. Dopiero po pokoju westfalskim podniosła się pod opieką arcybiskupów mogunckich. Ale wśród nowych uniwersytetów niemieckich trudno się było utrzymać erfurckiemu, r. 1816 został nareszcie zniesiony. Cf. *Just. Christoph. Motschmann*, Erfordia literata, Erf. 1729—53 3 t. *A. Kirchhof*, Erfurt im XIII Jahrhundert., Berlin 1871. D. 1 Cz. 932 r. odbył się w E. synod, zwołany przez króla Henryka I, na naleganie Hildeberta, arcbpa mogunckiego, celem podniesienia karności w duchowieństwie i poprawy obyczajów w wiernych. Obecnych było 13 bpów i więcej jeszcze opatów. Cf. *Binterim*, Teutsche Concil. t. 3.

Erigena Jan Scotus. 1. Życie i pisma. 2. System. I. O życiu tego człowieka nie wiele wiadomo, pewną tylko jest rzeczą, że około 843 r. Karol Eysy powołał go do szkoły paryskiej (schola palatina), której przez dość długi czas przewodniczył. Ojczyzną jego była prawdopodobnie Irlandja, i w szkołach irlandzkich, wówczas kwitujących, zdaje się, otrzymał

swoje wykształcenie. Pomiedzy uczonymi francuzkimi odznaczał się szczególnie swoją znajomością języka greckiego. Około 882 r. miał go król Alfred W. powołać do uniwersytetu oksfordzkiego, i jako opat w Malmesbury miał być przez zakonników zabity. Ale pewniejszém jest, że umarł on we Francji jeszcze przed 877 r. Z dawnych filozofów wielbił E. przedewszystkiém Platona, choć cenił i Arystotelesa. Z Platona znał Tymeusza w tłumaczeniu Chalcidjusza, z Arystotelesa zaś pierwszą część Organonu, ze wstępem Porfirjusza. Z polecenia Karola Kysiego przetłumaczył pisma przyznawane Djonizemu Areopagicie, jakich rękopism cesarz Michał Balbus przysłał poprzednio w podarunku Ludwikowi Pobożnemu (824 r.). Do pism jego własnych należą: mały traktat *De praedestinatione* (gdzie dowodzi, że możliwą jest tylko predestynacja do dobrego i do zbawienia, ponieważ Bóg złego nie zna, a zatem do niego przeznaczać nie może); dzieło *De divisione naturae*, na 5 ksiąg podzielone, w formie dialogu pomiędzy nauczycielem a uczniem napisane, a zawierające cały jego system; *Homilia in prolog. Evang. sec. Joannem* i kilka pism drobniejszych. Dzieła wszystkie, wraz z tłum. Djonizego, wydał H. J. Floss, Paris 1853, jako 122 tom *Migne'a*, Patrolog. cursus compl.— E. pierwszy w wiekach średnich wystąpił z całkowitym systemem filozoficznym, ale system ten przejęty jest neoplatonizmem (ob.). Przez Erygenę prąd neoplatonicki dostaje się do wieków średnich. Przedewszystkiém opiera się E. na Areopagicie i jego komentatorze Maksymie wyznawcy ob.), dalej na Bazylim i ś. Grzegorzu nazjanzeńskim, a więcej na Grzegorzu nysseńskim i Orygenesie. Augustyn ś. i w ogóle Ojcowie łacińscy stoją u niego w drugim dopiero rzędzie, jakoby zbyt popularnie naukę chrześcijańską wykładający. Z pisarzy tych przyswoił on sobie pojęcia neoplatonickie, jakie w nich znajdował, i łącząc je z pojęciami chrześcijańskimi, związał z nich system *idealistyczno-emanacyjny*, szukający wprawdzie podstawy w myśli chrześcijańskiej, ale myśl tę przekrzywiający zawsze, przybieraniem jej w formuły neoplatonickie.— Względem wiary chrześcijańskiej stoi E. na stanowisku teozoficzno-gnostyckim. Wiara jest dlań postawą i wstępem do *całej i wielkiej* wiedzy. Początek *każdego* rozumowego badania wypływać, podług niego, winien z wyroczni Bożych, w Piśmie św. zawartych. Ale rzeczą rozumu jest odszukać znaczenia wyroczni Bożych, a szczególnie przenośne wyrażenia Pisma św. w znaczeniu właściwém tłumaczyć. Rozum winien wyrozumieć wszystkie prawdy Objawienia. Treść filozofji, podług E'y, sięga tak daleko, jak treść Objawienia. Wprawdzie E. zaleca badaczowi rozumowemu szanować zdania Ojców, szczególnie greckich, ale powagę rozumowi zawsze wyżej ceni niż zdanie wszystkich Ojców. Rozum wszakże, mówi on, jest sam w sobie ciemnością: w tajemnice Boże wniknąć on nie może, jeżeli go nie oświeca słońce słowa Bożego. Dopiero gdy rozum oświecony jest światłem nadnaturalnem, wówczas przezwycięża wszelką ciemność i bezpośrednio patrzeć może w oblicze prawdy najwyższej. Wówczas to nietyle rozum patrzy w prawdę najwyższą, ile raczej ta prawda sama patrzy na siebie w człowieku. Nie człowiek znajduje Boga, ale Bóg znajduje siebie w człowieku. E. rozróżnia cztery natury: pierwsza, nie stworzona, a tworząca (Bóg, o ile jest najwyższą wszech rzeczy przyczyną); druga, stworzona i tworząca (jedność idei w słowie Bożem, o ile te idee są nietylko myślami Bożemi, ale potęgami twórczemi, t. j. przyczynami pierwotnemi); trzecia, stworzona, a nie tworząca (świat zmysło-

wo-widzialny, z indywidualami, jakie w sobie zawiera); czwarta natura narzeszcie niestworzona i nietworząca (Bóg, o ile jest ostatecznym wszech rzeczy celem i o ile wszystko do siebie napowrót przywodzi). Na tém czworakiém rozróżnieniu natury polega cały system E'y; właściwie też cała jego filozofja jest nauką o tych 4 naturach. Bóg, jako pierwsza natura, jest, sam w sobie uważany, wyższy po nad wszelkie kategorie i opowiedniki; jest absolutnie bez wszelkiej formy i dla tego przewyższa wszelkie nasze rozumne poznanie. Jest niepojęty i niewypowiedzialny i dla tego może być nazwany *niczem* (nihilum), ponieważ w sobie uważany nie jest niczem z tego wszystkiego, co jest; jest on po nad bytem wszelkim. Nie jest on *czemś* (quid) oznaczonem w przeciwieństwie do *czegoś* (quid) innego; jest on *ni-czem*. Poznaje więc on tylko, że *jest*; ale *czem* jest, tego nie poznaje, ponieważ nie jest *czemś*. I właściwie dla tego, że nie poznaje *czem* on jest, poznaje się Bogiem. Wprawdzie winniśmy Bogu przyznawać wszelkie doskonałości, ponieważ jest on ich przyczyną w rzeczach stworzonych, ale opowiedniki te brać należy tylko w przenośności, nie zaś w właściwym rozumieniu. I dla tego rozróżnić należy *dwojaką teologję: twierdzącą* czyli *przyczynową i negatywną*. Twierdząca teologia przyznaje Bogu wszystkie doskonałości, ale ponieważ przyznawanie to jest tylko przenośne, przeto teologia negatywna neguje je w Bogu. Jest więc doskonałszą od pierwszej, bo tamta mówi w niewłaściwym, ta zaś w właściwym znaczeniu. Bóg lepiej jest znany przez niewiedomość; niewiedomość, odnośnie do Boga, jest prawdziwą mądrością. Dla wyrażenia nie tylko pozytywnego, ale i negatywnego momentu w opowiednikach Bogu przyznawanych, radzi E. dodawać do takich opowiedników wyraz *nad* i mówić, że Bóg jest nadbytujący, nadmądry, naddobry, nadpotężny i t. d. Ale jakkolwiek Bóg jest nadbytujący i dla tego niepojęty, nie jest dla nas wszakże zupełnie ukryty. Objawia się naszemu poznaniu w *teofanjach* (pokazywaniach się Bożych). Przez teofanje zaś rozumieć należy, z jednej strony zjawiska świata stworzonego, jak one naszym przedstawiają się zmysłom, a z drugiej strony wewnętrzne oświecenia łaski Bożej. Przez te teofanje objawia się Bóg nie tylko w swym bycie, ale i w swojej Trójcy. Z tego bowiem, że rzeczy są, poznają teologowie, że Bóg *jest*; z tego, że rzeczy te są w rodzajach swoich uporządkowane, poznają oni, iż Bóg *jest mądry*, a ze spokojnego ruchu i z poruszającego się pokoju wnoszą, że Bóg *żyje*. Tym sposobem poznają Trójcę. Przez byt bowiem rozumieć należy Ojca; przez mądrość—Syna, przez życie—Ducha św. W Synu ugruntował Ojciec wszystką całość stworzenia; jego zrodzenie z Ojca jest powstaniem wszystkich przyczyn pierwotnych. Duch św. zaś jest rozdzielającą i porządkującą przyczyną wszystkiego, co Ojciec w Synu jako jedność postanowił. Druga natura, jako summa wszystkich pierwowzorów i przyczyn pierwotnych, wszystkiego, co jest światem i w świecie, stworzona jest przez Boga w Słowie Bożem i dla tego odeń nie różna, ale z nim jedno stanowiąca. Z czego wynika: 1) że rzeczy wszystkie, idealnie w słowie Bożem będące, nie występują jeszcze w swojej wielości i różnaitości, ale stanowią w słowie Bożem bezróżnicową jedność; 2) że stworzenie świata idealnego w słowie Bożem jest wieczne, bez początku; bo gdyby go Bóg w czasie dopiero stworzył, wówczas stworzenie byłoby względem jego substancji, jako przypadłość, a Bóg z natury swej jest bez przypadłości wszelkich; 3) ale wieczność przyczyn pierwotnych inna jest, niż wieczność Boga: Bóg bowiem jest wieczny, ponieważ jest niestworzony; pierwowzory zaś

rzeczy są wieczne tylko dla tego, że od wieków są przez Boga stworzone. Można tedy twierdzić, że Bóg nie był przed stworzeniem świata idealnego, ponieważ świat ten tylko co do natury, nie zaś co do czasu późniejszy jest od niego samego. E. mówi, że pierwotne te przyczyny, te pierwowzory, stworzył Bóg z *niczego*, ale przez *nie* rozumie tu *był boski* w jego *nadistotowości*. Stworzenie tedy owych przyczyn pierwotnych jest ich wpływem z Bożej nadistotowości, w skutek działalności Bożej. Bóg tedy sam *staje się* w przyczynach pierwotnych, w nich tworzy się on sam, gdy chce wynurzyć się z najtajniejszych głębin swojej natury, w których sam siebie nie zna. Zstępuje tedy w pierwiastki rzeczy i poczyna tym sposobem być czemś, gdy poprzednio był jakby zamknięty w nadistotowej nicności. Ze świata idealnego wypływa znowu dalej świat widzialny, zmysłowy. Natura druga tworzy trzecią naturę. U Erigeny pojęcie ogólne, w swojej powszechności wzięte, ma rzeczywistość przedmiotową, i właśnie ono jest jedyną rzeczywistością; indywidualna są tylko przechodniami zjawiskami tej ogólnej rzeczywistości. Dla tego o trzeciej tej naturze E. uczy: 1) że powszechnym podścieliskiem wszystkich rzeczy zmysłowych jest byt w sobie nierozróżniony, nieokreślony, *ὄνεια*. W tym bycie wszystkie rzeczy nietylko co do swego pojęcia, ale i co do rzeczywistości swojej są jedno. 2) Powszechny jeden ten byt dzieli się w sobie, nie tracąc swej substancjalnej jedności, na gatunki i rodzaje rzeczy. Tylko w tych podziałach na gatunki i rodzaje, które znowu w sobie są jednościami, może ich byt, ich istota, *ὄνεια*, być rzeczywistością. 3) Rodzaje i gatunki objawiają się w jednostkach; dla tego rodzaj jest zawsze cały we wszystkich indywidualach i cały w każdym z pojedynczych indywidualów, rodzajem objętych; rodzaj jest właściwie bytującym w indywidualum; przezeń tylko ono istnieje. Ciało zmysłowe jest dla E'y tylko *zbiegiem i połączeniem się czysto umysłowych przypadłości* (jak rozciągłości, kształtu, spójności, koloru i t. d.). Jest tedy ciało czemś czysto umysłowym i niecielesnym; pozór cielesności powstaje w skutek połączenia przypadłości umysłowych, jest on rezultatem tego połączenia. Indywiduum cielesne powstaje ztąd tylko, że byt ów pierwotny, nieokreślony, *ὄνεια*, w swych rodzajach najniższych, przyodziewa się w przypadłości, i tym sposobem występuje w *pozorze cielesności*. Sama w sobie owa *ὄνεια* nie może żadnych przybierać przypadłości; może to czynić dopiero w najniższych swoich gatunkach, i dla tego to ciała są tylko jednostkowe. W przeciwieństwie do istoty, *ὄνεια*, niezmiennej i stałej zawsze, owe przypadłości są w ciągłym ruchu i zmienności, i tém się objaśnia ciągle zmienność i przechodność rzeczy zmysłowych. Tak więc cały świat zjawisk przechodzi tu w świat idealny. Wszystko, co w tym świecie zjawiskowym poznajemy, w bycie swoim jest czysto idealne, umysłowe; cielesność jest tylko pozorem. W świecie zmysłowym panuje nietylko jedność porządku, ale jedność istoty. Świat nie jest uporządkowaną jednością wielu rzeczy różnych, co do substancji swojej, ale w bycie, w substancji swojej jest jednością. Tym sposobem łatwo już dalej E. określa stosunek drugiej natury do trzeciej, która nie ma samodzielnej rzeczywistości, ale jest co do bytu i istoty swojej jedno z drugą naturą, a różnią się one tylko różnym swym stanem. Przyczyny pierwotne nietylko wywołują skutki, jako coś od nich różnego, ale występują w tych skutkach i w nich się *stają* tém, czem są, przyczem rozpadają się w tych swoich skutkach na *wielość i rozmaitość*. Ale występując tak w swoich

skutkach, pierwotne owe przyczyny nie opuszczają słowa Bożego, w którym tkwią, i nie tracą w niém swojej jedności. Jako przebywające w słowie Bożém są one nadczasowe, wieczne; ich wystąpienie w ich skutkach jest *początkiem czasu*. Po takim określeniu stosunku drugiej do trzeciej natury, dochodzi E. do oznaczenia stosunku Boga do świata, a zarazem do głównego punktu swego systemu. Mówi on wprawdzie także o stworzeniu z niczego, ale to *nic* znaczy u niego byt Boży w jego nadistotowości. Wychodząc ze swej pełności, mówi E., w jakiej nazwany jest niebytem, Bóg najprzód sam siebie tworzy w przyczynach pierwotnych. Następnie (gdy przyczyny pierwotne objawiają się w swych skutkach) przechodzi z przyczyn pierwotnych do skutków i *staje się* w nich, objawia się w swoich teofanjach. Tym sposobem przez różne formy dochodzi on do najniższego stopnia całej natury, do *ciał*; tworzy więc wszystko i *staje się* wszystkiém we wszystkiém, nie przestając zarazem być po nad wszystkiém. Tym sposobem wywodzi on wszystko z niczego, t. j. ze swojej nadistotowości wywodzi istotę, ze swojej nadzyciowości wywodzi życie i t. d.; słowem, z negacji wszystkiego, co jest i co nie jest, wywodzi wszystko, co jest i co nie jest. Mamy tu tedy panteizm neoplatoński w jak najostrzejszej formie. Istota wszech rzeczy jest u E. w ostatnim rezultacie Istotą Bożą. Stworzenie jest stawaniem się Boga, wychodzącego z głębin jego nicości. „Bóg i stworzenie, mówi E., nie są dwiema różnemi od siebie istotami, ale *jedną i tą samą istotą* (De div. nat. l. 3 c. 17). Ale jakkolwiek Bóg jest i staje się we wszystkiém, wszakże nie przechodzi on w rzeczy świata, ale pozostaje zawsze w sobie, jako niepodzielna, nieskończona i po nad światem bytująca jedność. Jest on powszechną istotą rzeczy i nie jest nią zarazem; jest nią w swoim wylewie w wszechświat; nie jest nią sam w sobie. W sobie jest on jednością przeciwieństw; wstępując zaś w rzeczy, przechodzi on w te przeciwieństwa. W człowieku stworzone są wszystkie rzeczy i to w dwojaki sposób. Raz, o tyle, o ile natura ludzka zawiera w sobie wszystkie momenty, jakie w świecie występują w rozróżnieniu. Człowiek *poznaje* jak anioł, *wnioskuje* jak człowiek, *czuje* jak bezrozumne zwierzę, *żyje* jak roślina i *jest* duszą i ciałem jak wszystkie inne rzeczy. Powtóre, wszystkie rzeczy o tyle stworzone są w człowieku, o ile w nim Bóg złożył *pojęcie* wszystkich rzeczy stworzonych. Pojęcia wszystkich rzeczy są nam wrodzone; że zaś nie mamy o tém świadomości i że w ogóle nasze poznanie jest tak niedostateczne, pochodzi to z grzechu pierworodnego. Owe zaś pojęcia są w gruncie nie czém inném, jak tylko *istotami* rzeczy. Jak istnieją istoty rzeczy w słowie Bożém, tak są one i w duszy ludzkiej, z tą tylko różnicą, że tam są przyczynowo, tu zaś już jako przeszłe w urzeczywistnienie. Odpowiednio do różnicy pomiędzy drugą a trzecią naturą, rozróżnia E. dwojakiego człowieka: *idealnego* w słowie Bożém i *empirycznego* w świecie. Pierwszy jest *człowiekiem powszechnym*; ludzie *indywidualni* występują dopiero w świecie zjawisk zmysłowych; tu też dopiero poczyna się indywidualna świadomość siebie; w słowie Bożém człowiek nie zna się w swojej odrębności, ale czuje się tylko człowiekiem powszechnym. Człowiek ów powszechny jest właśnie, podług E'y, pierwszym człowiekiem stworzonym na obraz i podobieństwo Boże; przebywał on w słowie Bożém, które jest rajem; był bez ciała

materiałnego i bezpłciowego. Gdyby nie zgrzeszył, byłby w tym stanie pozostał na zawsze. Za karę grzechu otrzymał ciało materialne i rozmnożył się w wielości indywidualnych empirycznych. I całego świata zmysłowego początek wypływa z odpadnięcia człowieka od Boga. Gdyby człowiek nie zgrzeszył, świataby tego, t. j. trzeciej natury nie było. Właściwie tedy świat zmysłowy być nie miał, a zatem też i *wiecznie* trwać nie może. Następstwo grzechu musi być usunięte: świat zmysłowy musi wrócić do Boga, aby Bóg był wszystkim we wszystkim. *Powrót* do Boga odbywa się stopniami. Rzeczy zmysłowe wracają do swoich przyczyn pierwotnych, tracą swoje zmysłowe przybranie i zostają ubłogosławione w słowie Bożem. Co się zaś tyczy natury ludzkiej, różni E. powrót *powszechny* i powrót *szczegółowy*. *Wszyscy* ludzie bez wyjątku wracają do raj, t. j. do swej pierwotnej przyczyny w słowie Bożem; *wybrani* zaś wstępują jeszcze wyżej: wracają oni nie tylko do raj, ale pożywają z drzewa żywota, t. j. jednoczą się z Bogiem, zostają ubóstwieni. Ale E. zastrzega, że tego powrotu rzeczy, a w szczególności do Boga, nie należy tak rozumieć, jakoby one w Bogu traciły swoją naturę, czyli substancję. Bo gdy niższe przechodzi w wyższe, nie traci przez to swojej właściwości, ale podnosi się tylko do wyższego, doskonalszego stanu. Jak powietrze nie traci swojej natury, gdy całkowicie światłem przejęte wydaje się być tylko światłością, jak żelazo rozpalone nie traci swojej natury, choć zdaje się być tylko ogniem, tak natura czyli substancja człowieka nie traci swojej właściwości, choć całkowicie z Bogiem się łączy, choć tylko Bóg w niej żyje i działa. Podobnie ma się i z innymi rzeczami. Powrót ten do Boga zawiązkowany jest *odkupieniem*. Słowo Boże zstąpiło w działanie wiecznych przyczyn, gdy przyjęło naturę ludzką, w której zawiera się wszelkie widzialne i niewidzialne stworzenie. I *musiało* ono w nie zstąpić dla uratowania działania owych przyczyn, a przez to i samych tych przyczyn; gdyby bowiem poszło na zatracenie ich działanie, musiałyby iść na zatracenie i same tego działania przyczyny. Wcielenie i zbawienie występuje tu tedy jako istotny moment w całym teogonicznym procesie, kończącym się ostatecznie powrotem wszystkich rzeczy do Boga. W Chrystusie natura ludzka już wstąpiła w stan ubóstwienia, gdy ludzka jego natura z boską się zjednoczyła. Ale co z Chrystusem już się stało, to z resztą ludzi i w ogóle z całym światem zmysłowym stanie się dopiero wówczas, gdy się dopełni przeznaczona liczba ludzi. Wówczas nastąpi *zmartwychwstanie*, materialne ciała uduchownią się, zniknie różnica płci i wszystko wróci do swego źródła, z którego wyszło. Pomimo tego jednak pozostanie *wieczność kary* dla złych, bo kara nie tyczy się natury, ale *woli*, ponieważ ta tylko jest złego przyczyną. Choć więc natura złych będzie ubłogosławioną, w woli ich pozostanie ich kara, polegająca na tym, że odjęte im będą dobra zmysłowe, jakimi w tym życiu zaspokajali swoje pożądliwości, i że tym sposobem wydani będą na próżnię serca i na niepokój nigdy nienasyconych pożądań. Będzie to męka wiecznie ich pożerająca, będzie to ich ogień, nieustannie w nich gorejący. E. wszędzie ma wzgląd na naukę chrześcijańską, ale ją tłumaczy odpowiednio do naprzód przyjętych przez siebie pojęć neoplatonickich, i dla tego treść chrześcijańska ginie u niego w błędach panteizmu. Kościół też potępił wcześniej jego błędy. Mikołaj I, Papież, żalił się na Erigenę przed protektorem filozofa Karolem Łysym

amierzał go już do odpowiedzialności pociągnąć. Później Leon IX (50 r.) i Honorjusz III (23 Lut. 1225) potępił jego dzieło *De divi-
e naturae*. Co do filozoficznej bezzasadności jego systematu, ob. art.
teizm. Cf. *Staudenmaier*, J. Sk. Erigena u. die Wissenschaft seiner
1834; *St. René Taillandier*, S. Erigène et la philosophie scolastique,
3; *Nik. Möller*, J. S. Erigena u. seine Irrtümer, 1844; *Th. Christlieb*,
en u. Lehre des J. Sk. Erigena, 1860; *Huber*, J. S. Erigena, 1861;
Stöckl, Gesch. d. Phil. des Mittelalters. N.

Erlau, jedna z 3 prowincji kościelnych węgierskich (ob. Gran i Ko-
a), obejmuje północno-wschodnią część Węgier i składa się z arcybi-
pstwa Erlau (Agriensis) i 4 biskupstw: spiskiego, Rosenau, Kaschau
athamar. A. Arcybiskupstwo nazwę swoją ma od miasta *Erlau* (*Agria*,
węg. *Eger*), leżącego w kraju niegdyś Jazygów, pomiędzy Dunajem
isą (Theiss), nad rzeczką tegoż nazwiska. Stolicę biskupią założył tu
węgierski Stefan. Bela IV (1235—1270) dał biskupowi tutejszemu
zwilej wychowywania zawsze czwartego syna królewskiego. R. 1804
podniesione do godności stolicy arcybiskupiej i metropolitalnej, liczy
nie w 4 archidjakonatach 187 probostw, 398 kapłanów, 387,055 ka-
ków; kapituła ma 14 kanoników aktualnych, 8 honorowych; nadto,
diecezji są 3 opactwa i 10 opactw tytułowych. W granicach diecezji
duje się 51,500 unitów, 978 dyzunitów, 350,900 kalwinów, 18,000
ranów i 29,000 żydów. B. Biskupstwa sufraganalne: a) Spiskie
epusiensis) przed r. 1776 stanowiło część arcybiskupstwa Granu i zo-
rało pod zarządkiem proboszcza spiskiego, jako oficjała arcybiskupiego.
1776 oficjalia ten zamieniony na biskupstwo należące do metropolji
nu; r. 1804 poddane metropolji Erlau. Diecezja ta w 3 archidjako-
ch liczy 162 probostw i ok. 222,000 katolików, 1,600 unitów,
000 luteranów, nieco kalwinów i 6,100 żydów. Kapituła ma 10 kan-
alnych i 6 honorowych. b) Rosenau (*Rosnaviensis*) przed 1776
rilo również część arcyb. Granu; 1776 podniesione do biskupstwa, na-
ło do metropolji Granu, a od 1804 należy do metrop. Erlau; w 3
idjakonatach liczy 98 probostw, 160 księży, 155,000 kat., 10,490
, 26 dyzunitów, 109,012 lut., 45,238 kalw., 2,000 żydów. Kapi-
ma 6 aktualnych i 6 honor. kanoników. c) Kaschau (*Cassoviensis*)
804 utworzone z części diecezji Erlau, liczy w 3 archidjakonatach
probostw, 260 księży, 294,000 kat., 177,000 unitów, 139 dyzuni-
29,000 lut., 87,000 kalw., 41,126 żydów. Kapituła ma 6 aktual.
honor. kanoników. d) Szatmarska diecezja (*Szathmariensis*) ró-
ż z części diecezji Erlau r. 1804 utworzona, ma 6 rzeczywistych
honor. kanoników; w 5 archidjakonatach liczy 79 probostw, ok. 150
ży, 84,000 kat., 368,000 unitów, 70 dyzunitów, 1,800 luter., 151,000
r. i 28,000 żydów. Cf. *Nicol. Schmitth*, Episcopi Agrienses. N.

Ermold, v. *Hermold* (*Ermoldus Nigellus*), rodem z Akwitanji, zak.
Bened., według Muratori'ego (w przedmowie do wydania jego dzieł)
być tym samym, co Ermenaldus, opat z Aniany. † po r. 834. Po-
szy w nielaskę u Ludwika Pobożnego (824) i wygnany do Strasbur-
E. na wygnaniu ułożył (ok. 826) elegijnym metrem poemat *De re-
gestis Ludovici imperatoris*, aby sobie zjednać powrót do łaski cesar-
j. Opisuje tu w 4ch księgach dzieje Ludwika od r. 781—826.
wydaniach nosi ten utwór tytuł następujący: *In honorem Hludovici*,

Christianissimi Caesaris Augusti, Ermoldi Nigelli elegiaci carminis lib. I—IV. Poematu tego pod względem formy wartość prawie żadna; co do treści-mała. Całość pierwszy raz dał poznać Muratori (*Scriptores rer. ital. v. II p. II*), na ostatku Pertz (*Monum. Germ. II 467*), który też dodał 2 poprzednio nieznanego rodzaju, co poprzedni, wiersze Ermolda: *In laudem Pipini elegia I—II.* Migne (*Patrol. lat. t. 105*) powtórzył wydanie Pertz'a. Na niemiecki język przełożył te wiersze Pfund w *Geschichtschreiber d. deut. Vorzeit.* (rok IX t. III Berlin 1856). X. W. K.

Ernesti Jan August, teolog protestancki i sławny filolog, ur. w Tennstädt, w Turyngji, 4 Sierp. 1707 r. Był rektorem szkoły lipskiej (Thomaschule) od 1731, a 1759 został profesorem teologii w tamtejszym uniwersytecie. Tutaj nadał on nowy *gramatyczno-historyczny* kierunek egzegezie protestanckiej, dotąd przeważnie dogmatycznej i allegorycznej. Wychodził wszakże E. z fałszywej zasady, że Pismo św. należy tłumaczyć przedewszystkiém czysto filologicznie, jakby wszelkie iane dzieło świeckie. Zasada ta była pierwszym krokiem do późniejszej zupełnej emancypacji egzegezy z pod wpływu dogmatu i Kościoła. E. nie myślał o takim rezultacie swojej zasady, trzymał się jeszcze osobiście nauki ortodoksyjno-luterańskiej, torował wszakże mimowolnie drogę przyszłym egzegetom racjonalistowskim. E. um. 11 Wrz. 1781 r. Oprócz wielu filologicznych pism i wydań rzymskich i greckich klasyków, zоставił on dzieła: *Institutio interpretis N. Testamenti*, Lips. 1761, wydane na nowo przez Ammon'a 1809; *Inilia doctrinae solidioris*; Podręcznik filozofji podług zasad Wolfa; *Neue theol. Bibliothek*, 10 t. Leipz. 1760—69; *Neueste theol. Bibliothek*, 4 t. 1773—79, oba dzieła zawierają recenzję pism teologicznych i stanowią dalszy ciąg Biblioteki *Krafta*. Mniejsze jego prace zebrane w *Opuscula theologica*, Lip. 1773. Cf. Elogium J. A. Ernesti, Lips. 1781 (po niemiecku Küttner, ib. 1782). C. L. Bauer, *De formulae et disciplinae Ernestianae indole et conditione vera*, 1782 (po niem. przetłum. Strodtmann 1785) i (*Teller'a*), *Verdienste E's um die Theologie u. Religion*, 1783. N.

Erpenius (*van Erpen*) Tomasz, ur. 1584 w Gorkum, w Hollandji, był profesorem w Lejdzie i um. 1624. Napisał: *Grammatica arabica*, Leyd. 1613, przerobiona przez Michaelisa, Gött. 1781; *Rudimenta linguae arab.*, ib. 1620; wydał *El-Mazin'a*, *Historia saracenicæ*, Lips. 1625, i *Psalterz syryjski*, od dawna nader rzadki. Ostatnie to dzieło przedrukował Dathe, lecz dodał samogłoski, a wyrzucił signa diacritica (*Michaelis*, *Oriental. Bibl. IV*, 47).

Eschatologia, nauka o rzeczach ostatecznych świata i człowieka. Ostatecznymi temi rzeczami (τὰ ἔσχατα) są: śmierć, zmartwychwstanie, sąd, czyściec, piekło i niebo, o których ob. te artt. Ob. I. H. Oswald, *Eschatologie, dargestellt nach d. Lehre d. kathol. Kirche*, Paderborn 1868 in-8 s. VI 383; 2e wyd. tamże 1869 s. IV 386; *Leo Keel*, *Die jenseitige Welt. Eine Schrift über Fegfeuer, Hölle u. Himmel der diesseitigen Welt zur Beherzigung, Einsiedeln* 1868—69 3 v. in-8 s. 238, 284, 403.

Escobar. I. Bartłomiej de, ur. w Sewilli, do jezuitów wstąpił r. 1580; gorliwy misjonarz, apostołował między Indjanami i Hiszpanami w Ameryce; † 3 Kwiet. 1624 w Limie, mając lat 63. Wydał: *Concionum tomus quadragesimalis* (Lugduni 1617); *Conciones de festis Dni*

(Mussiponti 1625); *Conciones super omnes B. V. M. festivitates* (Paris 1624), i poprawił napisaną po hiszpańsku przez Don Pedro Marino de Lovera Kronikę królestwa Chili (wyszła w Santiago 1865).—2. E. y Mendoza, Antoni, ur. w Valladolid 1589; w 15 r. życia wstąpił do jezuitów, † 4 Lipca 1669 r. Pisma jego są: *Concionator in Evangelia* (vol. I tylko, 1637); *Ad evangelia Sanctorum et temporis commentarii* (Lugduni 1642—48, 6 v.); *In evangelia temporis commentarii* (ib. 1647—48, 6 v.); *Vetus et Novum Test. literalibus et moralibus commentariis illustratum* (ib. 1652—67, 8 v. f.); *Universae theologiae moralis receptiores sententiae, nec non problematicae disquisitiones, sive quod frequentius doctoribus consentientibus asserendum eligitur, et quod dissentientibus plerumque in utrumvis probabile apponitur* (Lugduni 1652—63, 7 v. f.); *Liber theologiae moralis 24 societatis Jesu doctoribus reseratus* (Lugduni 1644; ib. et Monachii 1646; Venet. 1650; Bruxel. 1651; i jn.); *In caput VI Joannis de Augustissimo Eucharistiae orcano* (Vallisoleti 1624); *In Cant. commentarius, sive de Mariae Deiparae laudib.* (Lugd. 1669), i w. in. Ob. De Backer, Biblioth. E. należy do teologów wolniejszych pod niektórymi względami; można mu też zarzucić zbytnią subtelność i niejasność, lecz nie jest takim laksistą, jakim go wystawiał Pascal (w *Lettres provinciales*), wyprowadzając naciągane wnioski z jego pism i fałszując teksty. Ob. *La verité sur le P. Escobar*, ap. *Terwecoren*, Précis histor., Bruxelles 1860.

Eskurjal, o 6 mil na północo-zachód od Madrytu położony, sławny pałac królewski i klasztor hieronimitów, właściwie zwany *San Lorenzo el Real de la Victoria*, Eskurjalem zaś od pobliskiej wioski *El Escorial*, zbudowany przez Filipa II od 1563-84 r. kosztem przeszło 5-miljonów dukatów. Klasztor ten wznosił Filip II częścią dla zadosyćczynienia woli swego ojca Karola V, który mu polecił zbudować grobowiec dla siebie i swojej żony Izabelli, częścią zaś dla uczczenia Ś. Wawrzyńca, w dzień którego odniósł zwycięstwo pod St. Quentin (10 Sierp. 1557), gdzie ze względów strategicznych kościołek Ś. Wawrzyńca musiał na szaniec zamienić. Ze względu na rodzaj śmierci Ś. Wawrzyńca, upieczonego na różście, całemu zabudowaniu temu nadano kształt różztu, długości 740 stóp, szerok. 580 i wysok. 60; składa się zaś z 17 oddziałów, z tyłuż krużgankami, 22 dziedzińcami i 63 fontannami; ma 890 drzwi, 5000 okien, przeszło 1000 kolumn, jeden zwierzyniec i wiele pięknych ogrodów. Wspaniały, na podobieństwo kościoła Ś. Piotra rzymskiego, w greckim stylu, w kształcie krzyża zbudowany kościół klasztorny, liczy 48 ołtarzy i 8 ma organów (jedne organy srebrne). Do wielkiego ołtarza, stojącego w zagłębieniu, wyłożoném jaspisem, prowadzi 5, a do presbyterium 12 stopni z czerwonego jak krew marmuru. Tabernaculum, wysokie 16 stóp, otoczone jest 12 bronzowemi, grubo złożonemi figurami 12 Apostołów i 8 kolumnami jaspisowemi. W tém większém tabernaculum znajduje się mniejsze, 32 cale wysokie, w którym przechowuje się Najś. Sakrament. Opiera się ono na 4 kolumnach, których podstawy i kornisze są ze złota emaljanowanego, a zagłębienia wyłożone smaragdami. Drzwiczki tabernaculum są z kryształu górnego, w złotej oprawie; wnętrze ozdobione bardzo kosztownym topazem, zewnątrz zaś umieszczony wielki smaragd. W chórze, oprócz wielu innych szacownych dzieł sztuki, znajduje się arcydzieło Benvenuto Cellini'ego, Chrystus z białego marmuru na czerwonym marmurowym krzyżu. Pod presbyterium są groby królów, panteonem zwane;

ośmiokątne, kopułą uwieńczone sklepienie, oparte jest na 16 kolumnach jaspisowych. W niszach, wzdłuż ścian, na złotych lwich nogach stoją marmurowe czarne sarkofagi królów i królowych hiszpańskich, z wyjątkiem Filipa V, który, wraz z swoją małżonką, chciał być pochowany w San-Ildelfonso. Zakrystja ma wiele znakomitych obrazów, pomiędzy niemi Zdjęcie z krzyża przez Albrechta Dürera. Prócz tego, klasztorna galerja ma 465 obrazów oryginalnych. Biblioteka, założona przez Filipa II, a przez jego następców pomnażana, liczy 30,000 dzieł dawniejszych i szacownych i około 4,300 rękopismów, powiększej części arabskich, których katalog podał Casiri (ob.). Filip II, równie jak ojciec jego rozmiłowany w hieronimitach, oddał im ten klasztor na mieszkanie dla 200 zakonników, zajmujących tam cztery mniejsze i jeden wielki budynek klasztorny. W parku znajduje się pałac królewski, *Casa del principe*, gdzie dwór przebywa zazwyczaj jesienią. Hiszpanie nazywają E. ósmym, a niekiedy nawet jedynym cudem świata. I w rzeczy samej, olbrzymi ten gmach ze swemi wieżami, kopułami, kościołem, pałacem, klasztorami, bibliotekami, kolegjami, ze swemi nieprzeliczonemi dziełami sztuki, ze swemi ogromnemi bogactwami, swemi ogrodami, łąkami, lasami i polami, wywiera wrażenie imponujące. Cf. *Francisco de los Santos*, Description breve del monasterio de S. Lorenzo etc., Madrid 1667 in f.; *And. Ximenes*, Descrip. del real monasterio etc., ib. 1764 inf; *Damian Bermezo*, Descr. artistica del real monasterio etc., ib. 1820. Wszyscy trzej byli zakonnikami tego klasztoru. N.

Espan Zeger Bernhard van, jeden z pierwszych kanonistów XVIII w., ur. 1646 w Lowanium, tam uczył się filozofji i nauk teologicznych, ze szczególném zamiłowaniem oddał się nauce prawa kanonicznego; wyświęcony 1673 na kapłana, w dwa lata później został doktorem prawa i profesorem prawa kanon. w collegium Adrianum w uniwersytecie lowańskim. Słynnego kanonistę książęta, biskupi, kolegja, uczeni pytali o radę. Na nieszczęście wszakże E. był przyjacielem jansenistów i w pismach swoich przyjął w wielu kwestjach (jak indeksu ksiąg zakazanych, dyspens, egzempcji, placetu, rekursu ad principem) kierunek niezgodny z czystą nauką kościelną. Jego zdanie o tak zwanej kapitule utrechckiej, co do wyboru i poświęcania arcybiskupa, obrona wyboru i konsekracji Steenhoven'a, równie jak jego pismo o liczbie biskupów przy konsekracji biskupiej, ściągnęły nań suspensę z divinis i od katedry nauczycielskiej. Przymtem archbp mechliński zażądał od niego odpowiedzi na 3 pytania: 1) czy w całej szczerości serca gotów jest złożyć wyznanie wiary Piusa IV; 2) czy gotów jest zaprzysiąc formularz Aleksandra VII, odpowiednio do bulli *Vineam Domini*, i 3) czy bez żadnych zastrzeżeń przyjmuje bullę *Unigenitus* i czy potępia wszystkie potępione tam zdania. E. nie dawszy żadnej odpowiedzi, schronił się wówczas do Mastrichtu, a ztamtąd do Amersfortu, gdzie gromadzili się janseniści, zbiegli z Francji i Hollandji, i gdzie on um. 2 Paźd. 1728 r. Pisma jego, osobliwie w miejscach dotyczących władzy i praw Stolicy Apost., czytane być winny z wielką oględnością, jako nader w tych punktach błędne. Dzieła jego miały wiele wydań: najlepsze jest J. Baren'a *Jus ecclesiasticum universum*, 5 t. in f. Lovanii 1753—59. Życiorys jego napisał G. Dupac de Bellegard. (Schrödl). N.

Espenceusz (*d'Espence*) Klaudjusz, ur. w Chalons sur Marne r. 1511, uczył się w kolegium nawarskiem w Paryżu; r. 1540 został rektorem uniwersytetu paryzkiego. Przeniósł się na dwór kardynała lotaryńskiego, zajmował się nauką i pracą około dusz zbawienia; w tym celu miewał żarliwe kazania: że jednak z lekceważeniem odzywał się o *Legendzie złotej* Jakoba de Voragine, ściągnął na siebie oburzenie wiernych i naganę Sorbony (1543). Z tego powodu zdania te swoje z kazalnicy częścią odwołał, a częścią zlagodził. R. 1544 posłał go król do Melun, aby tam należał do obrad teologów, zajętych przygotowaniem materiałów do soboru trydenckiego. R. 1547 dodany był jako teolog dwóm francuzkim posłom, którzy na soborze do Bolonji przeniesionym mieli reprezentować Francję; że jednak sobór niebawem został odwołany, E. wrócił do Francji. R. 1555 wziął go z sobą do Rzymu kardynał lotaryński. Papież Paweł IV tak go polubił, że zamyslał zrobić go kardynałem. R. 1561 brał udział w kollokwium religijnem w Poissy, gdzie pko Bezie bronił podania, nieomyślności Kościoła i konieczności święcenia biskupiego, do wykonywania urzędu duchownego. Zresztą był przeciwnikiem surowych środków, używanych względem hugonotów. R. 1561 wydana bezimiennie książka o czci obrazów, sprawiła Espenceuszowi wiele nieprzyjemności. Wielu bowiem zarzucało mu, że jest autorem tej książki. E. stanowczo się tego wyparł, lecz gdy z tego powodu Sorbona zażądała od niego, aby swoje w tym punkcie przekonanie wyłożył piśmiennie, odpowiedział, że gotów jest to uczynić, jakkolwiek nie wszyscy doktorowie mogą być z tego zadowoleni, ponieważ nie znajduje nigdzie u śś. Augustyna, Ambrożego, Hieronima, Grzegorza, wyrażen „colere, venerari imagines”, z wyjątkiem, gdy mówią o wyobrażeniu Krzyża św. Zresztą pisze się na 16 artykuł fakultetu pko nowym herezjom i nie wątpi, że godziwym i dobrym jest czynem, gdy kto kłeka przed obrazem Chrystusa i świętych, aby się modlić do Zbawiciela i świętych. Oczywiście więc E. nie rozumiał tylko w tym punkcie nauki kościelnej, kiedy pko wyżej przytoczonym wyrażeniom jakieś stawiał wątpliwości. Odtąd aż do śmierci swojej 5 Paźd. 1571 zajmował się E. tylko ćwiczeniami pobożności i pisaniem. Z prac jego wymieniamy: *Traité contre l'erreur vieil et renouvelé des Prédestinés*, Lyon 1548; *Cinq sermons ou traités: l'honneur des parens, des traditions humaines etc.*, Paris 1562; *Commentarius in epist. 1 ad Timoth. cum digressionibus*, ib. 1561; *Com. in posteriore ep. ad Tim.*, ib. 1564; *Com. in ep. ad Titum*, ib. 1568. Dzieło to pomieszczone zostało na indeksie ksiąg zakazanych *donec corrigatur*, ponieważ autor, który w poprzednich komentarzach powstawał na różne nadużycia w Kościele, w tej ostatniej pracy w nieroztropnym zapale wystąpił pko dworowi rzymskiemu. Podobny los spotkał jego książkę *De continentia libri VI*, ib. 1564. Jak na wiele innych umysłów, tak i na Espenceusza oddziałł nieco ówczesny chorobliwy prąd reformacji, ale Kościołowi pozostał on wszakże zawsze wierny. Przeciwno nawatorom napisał: *De Eucharistia et ejus adoratione libri V*, Paris 1563, gdzie broni nauki katolickiej. W piśmie *De clandestinis matrimoniis consilium*, ib. 1561, obstaje za mylnem zdaniem, że brak zezwolenia rodzicielskiego unieważnia małżeństwo, i radzi Papieżowi i królom, aby tę przeszkodę uznali i ogłosili. Tendencje jego reformatorskie cechuje także traktat o Mszy publ. i prywatnej: *Libellus de privata et publ. Missa*; podług

niego nie powinno się odprawiać Mszy św. bez obecności wiernych. Wszystkie jego dzieła wyszły w Paryżu 1619 i t. in f. (Kerker). N.

Ess, van. I. Karol, ur. 25 Wrześ. 1770 w Warburgu pod Paderborn, r. 1801 przeor benedyktyńskiego opactwa Huysburg (w Halberstadtzie), po zniesieniu tego opactwa także proboszcz, um. 1824. Napisał: *Gesch. der ehemaligen Benedictiner-abtei Huysburg*, Halberst. 1810; *Entwurf u. kurze Geschichte der Religion*, ib. 1822; *Darstellung der kath. Religionsunterrichtes*, 1825. Obok dobrych chęci, uległ był wpływowi ówczesnej oświaty. R. 1812 wydał poprawny śpiewnik niemiecki *Deutgena* i zamierzał wydać narodową liturgję niemiecką. Projektował, żeby dla zjednoczenia protestantów z katolikami znieść celibat i pozwolić na Komunię pod obu postaciami. Ob. *Felder*, *Kathol. Gelehrtenlexikon*, I 202.— 2. Leander, stryj poprzedniego, ur. 1772 w Warburgu, benedykty, poświęcił się nauce języków wschodnich, r. 1812 został profesorem teologii w Marburgu i proboszczem tamże; po zrzeczeniu się tych miejsc, mieszkał od 1822 r. w Darmstadzie, a od 1835 w Affalterbach, gdzie um. 1817 r. Napisał: *Auszüge aus den hl. Vätern etc. über das notwendige Bibellesen*, Sulzb.: 1808, 2 wyd. 1822; *Pragmatica doctorum catholicorum Tridentini circa Vulgatum decreti sensum necnon licitum originalis usum testantium historia*, Sulzb. 1816, po niem. Tüb. 1824. *Czém była Biblia u pierwszych chrześcijan i dla czego powinniśmy ją teraz więcej jak kiedykolwiek czytać?* (Was war die Bibel etc., 1816); *Myśli o Biblii i jej czytaniu* (Gedanken etc., 1816); *Biblia nietylko księga dla kapłana, ale i dla księcia i dla ludu* (Die B. nicht ein Buch für Priester etc., 1818); *Recht fertigung der Gemischten Ehen* (Usprawiedl. małżeństw mieszanych) 1821. Wydał nowy Test. podług Wulgaty i grecki podług rękop. watykańskiego (1824). Wraz z Karolem v. Ess wydał niem. tłum. N. Test., Braunsch. 1807, 20 wyd. w Sulzbach 1830; Stary Test., Nürnberg. 1819; Die heil. Schrift A. u. N. T., Sulzb. 1840, 3 części.

Esseńczycy, *Esseni* Ἐσσηνοί, Ἐσσηνοί, stanowili jedną z trzech wielkich sekt, na jakie dzielił się judaizm w czasach przyjścia Zbawiciela. Czas powstania tej sekty niewiadomy. Józef Flawjusz wspomina już za Jonatana (159-143 przed Chr.) o wszystkich trzech sektach i nazywa je bardzo dawnymi (Antiq. XVIII 1, 2). Niewiadomy początek esseńczyków tém się nieco wyświeca, że biorąc na uwagę naturę sekty, musimy ją uznać, jako produkt żydowsko-aleksandryjskiej filozofji religijnej. Religijna zaś filozofja aleksandryjczyków rozszerzyła się w Palestynie około połowy II w. przed Chr. (Cf. *Dahae*, *Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrin. Religionsphilosophie*, w 2 części.). Początki więc sekty E. przypadają około tych czasów, jakie Józef Flawjusz wspomina (Ant. I. c.); wyrażenia zaś wyżej cytowanego o dawności nie należałoby bardzo do tej sekty stosować. Dollinger (*Heidenth. u. Judenthum* p. 855) wywodzi tę sektę od orfistów i widzi w niej więcej śladów pitagoreizmu niż platonizmu, ale zdania swego wcale nie uzasadnił. Niektórzy uczeni (jak *Bellermann*, *Geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer u. Therapeuten*, 1821, i *Gfrörer*, *Philo u. die alexandr. Theosophie*) mają E. za wspomnianą u Epifanijusza (Haer. 19, 53) sektę *ossenów* czyli *ossów*. Ale co Epifanijusz o ossenach mówi (że mieszkali na wschód Jordanu, szczególnie w prowincjach Nabatei i Perei; że uznawali godziwość przysięgi; że małżeństwo uważali nietylko za godziwe, ale za nakazane wszystkim, a dziewiczą czystością gardzili i t. p.), przeciwi się temu, co wiemy

o eseneńczykach. Choć przeto i jedni i drudzy wodę uważali za świętą i odrzucali ofiarę, o tożsamości ich mowy być nie może. Ważniejsze jest pytanie, w jakim stosunku byli E. do terapeutów? Zdania są tu rozdwojone: jedni łączą ich razem jako jedną sektę; inni zaś uważają ich za sektę zupełnie oddzielną. Zdaje się jednak, że Filo dobrze w tej kwestji się wyrażał (*De vita contemplativa*, op. ed. Mangey II 471), gdy uważając jednych i drugich jako dwie gałęzie jednego pnia, eseneńczyków nazwał *praktykami*, terapeutów zaś *teoretykami*. Terapenci przemieszkiwali w celach i w kontemplacji upatrywali najwyższy cel życia; E. zaś zajmowali się rolnictwem, pasterstwem i w ogóle życiem czynnym. Logikę, jako niepotrzebną do pozyskania cnoty, zostawiali oni frazeologom; metafizykę, jako wyższą po nad naturę ludzką, zostawiali tym, którzy się po nad swój horyzont wzniesić chcieli (z wyjątkiem tylko kwestji bytu Boga i początku wszech rzeczy), a za to szczególnie zajmowali się filozofją moralną, posługując się przytęm *prawami ojców*, których żaden duch ludzki bez natchnienia Bożego pojąćby nie mógł (*Philo*, *Quod omnis probus sit liber*. I 459). Najpewniejsze pochodzenie nazwy eseneńczyków jest od wyrazu aramejskiego **NON**, *asa*, *uleczył*, który często bierze się w wyższym znaczeniu o leczeniu chorób duchowych, a którego *θεραπευτης*—leczący, jest dosłownym tłumaczeniem. O praktykach tej sekty obszerne wiadomości podają: *Filo* (szczególniej w piśmie *Quod omnis probus etc.*), i *Józef* (*De Bello Jud.* II 8 § 2—13). Główne pojęcia religijne eseneńczyków są żydowskiego pochodzenia: po Bogu największą cześć oddawali oni prawodawcy; kto imię jego zelżył, śmiercią był karany. Tylko pisma Mojżesza mieli za Objawienie Boże, tłumaczyli je allegorycznie, przyczęm opierali się na wyższym oświeceniu wewnętrznym, bez ktorego, ich zdaniem, nikt Pisma ś. rozumieć nie mógł. Cała treść wiary zamtąd zaczerpnięta, zmodyfikowaną tu jest przez teozofję aleksandryjską. Boga pojmują jako najczystsą istotę światłą, której obrazem symbolicznym jest słońce; przed wschodem słońca nie mówią o niczem świeckim, wznoszą tylko ku niemu niektóre po ojcach odziedziczone modły, jakby na ubłaganie go, aby znowu weszło. W ogóle zachowują się względem słońca, jakby względem jakiejś żyjącej, rozumnej istoty. Usuwali z przed jego oblicza wszelką obrzydliwość, jak wstydlive części ciała i wypróżnienia. Dla tego każdy eseneńczyk, przyjmowany do sekty, otrzymywał mały szpadelek, którym codziennie wykopywał dołek na stopę głęboki, i w nim załatwiał swoje potrzeby naturalne, przyczęm nakrywać się jeszcze musiał szatą, aby nie znieważyc promieni Bóstwa. Otrzymywał także fartuch, z obowiązkiem przepasywania się nim przy swoich obmywaniach, aby nie naruszyć należnej czci słońcu. Rządy świata pojmują fatalistycznie. Wierzą w nieśmiertelność duszy, zostającej na ziemi w kajdanach ciała, które z czasem zupełnie zaginie. Dla dobrych przeznaczali po za oceanem kraj, gdzie nie ma przykrych zmian temperatury, lecz gdzie zawsze orzeźwiający powiewa zefir. Żli zaś w dalekie wygnani zostają miejsce (*μωχός*), gdzie panuje zimno i ciemność, i gdzie nieustanne męczą ich kary. Odrzucali krwawe ofiary żydów, ponieważ za lepsze uważali swoje oczyszczenia. Inne zwyczaje religijne zachowywali sumiennie. Szabasu np. przestrzegali skrupulatniej jeszcze niż żydzi. Naczynia żadnego z miejsca w szabas nie ruszali; wstrzymywali się nawet tego dnia od spełniania potrzeby naturalnej (*Jos.*, *Bell. jud.* II, 8, 9). Wyobrażenia o czystocie lub

nieczystocie rzeczy materialnych przejmowały całe życie esseńczyków i utrudniały stosunki z innymi ludźmi, więcej nierównie niż to miało miejsce u Żydów względem pogan. Każde dotknięcie nie-esseńczyka, a nawet esseńczyka niższego stopnia, pociągało za sobą nieczystotę i wymagało ceremonji oczyszczających. Wspólne zasiadanie do stołu uważali za akt religijny; każdy obmywał poprzednio całe ciało, przyodziewał szatę lnianą, którą zaraz po stole zdejmował; piekarz przed każdym kładł chleb oddzielny; kucharz przed każdym stawiał talerz z potrawą; kapłan modlił się przed jedzeniem i przed modlitwą nie godziło się nikomu skosztować jedzenia. Każda taka uczta poczytywaną była za ofiarę. Zgromadzali się w swych miejscach świętych, nazywanych synagogami, i podług starszeństwa wieku zajmowali tu miejsca. O dogmatycznej nauce esseńczyków skąpe mamy wiadomości, bo tak Filo jak Józef Flawjusz za główną rzecz uważali praktykę. Gfrörer (op. cit.), dla uzupełnienia tych wiadomości, ucieka się do źródeł dalszych, do pism nie-esseńczyków; my wszakże dla pewniejszego, choć mniej obfitego rzeczy przedstawienia, poprzestajemy na dwóch wyżej cyt. źródłach. Filo jako sumę moralnej nauki esseńczyków podaje miłość Boga, cnoty i ludzi. *Miłość Boga* zasadzali oni przedewszystkiém na świętości całego życia, unikaniu kłamstwa, przysięgania i na przekonaniu, że istota Boża jest pierwotną przyczyną wszystkiego dobrego, a nigdy czegobądź złego. *Miłość cnoty* objawiać mieli obojętnością na bogactwa i poprzestawaniem na małym; z kąd E. ani ubrania ani obuwia nie zmieniali, dopóki się to zupełnie nie podarło, lub całkiem nie zużyło; umiarkowani w życiu E. żyli zazwyczaj po 100 lat. Nadto, miłość swą cnoty okazywać mieli wstrzemięźliwością, unikaniem zmysłowych rozkoszy; nawet od małżeństwa się wstrzymywali i dla tego przyjmowali cudze dzieci i wychowywali je w widokach sekty. Była wszakże druga klasa esseńczyków, którzy żenili się, w celu otrzymania potomstwa. *Miłością bliźniego* nazywali przyjacielskość, niesienie pomocy i miłosierdzie, nawet względem nie-esseńczyków; przedewszystkiém zaś o miłości tej świadczyć miała wspólność mienia (κοινωνία). Nikt z nich nie miał mieć nic własnego: wstępujący do sekty winien był swoją własność oddawać zakonowi (τῷ ταγματι). Dom jednego należał do wszystkich. Członek sekty z daleka przychodzący miał dla siebie każdy dom otwarty. Wspólne u nich było życie, mieszkanie, jedzenie. Nie było więc tam ani nędzy, ani bogactwa (Jos. op. c. c. 3). Chorych troskliwie pielęgnowano; przy leczeniu używali E. częścią naturalnych, częścią sympatycznych środków. Mieli bowiem apokryficzne księgi Salomona, w których znajdowały się tajemnicze magiczne zaklęcia; badali wszakże i leczniczą siłę roślin i mineralów. Starcom oddawano szczególną cześć. W ogóle, jak mówi Józef (op. c.), występowali oni zawsze jako przyjaciele i bohaterowie cnoty; w objawianiu swego oburzenia sprawiedliwi, w gniewie umiarkowani, w wierności wzorowi, przyjaciele pokoju, prostém słowem dający więcej rękojmi niż inni przysięgą; przysięgę też potępiają, uważając ją za rzecz gorszą niż inni krzywoprzysięstwo. Boleści przewyciężają swemi wyższemi zasadami; śmierć zaś, jeżeli ich na drodze chwały spotka, mają za rzecz lepszą niż życie. Ztąd w wojnie z Rzymianami walczyli bardzo mężnie. Co się tyczy zewnętrznych stosunków życia, E. mieszkali w wioskach, unikali miast, z powodu zwykłego w nich zepsucia obyczajów i możliwej ztąd moralnej zarazy dla siebie. Zajmowali się rolnictwem i rzemiosłami,

z wyjątkiem rzemiosł, odnoszących się w jakibądź sposób do wojny. Nie zajmowali się handlem, aby uniknąć oszustwa i kłamstwa; karczmarstwem—aby nie służyć do rozpajania drugich. Niewolnika nie było u nich żadnego: wszyscy wolni pracowali dla siebie nawzajem. Dla zarządu wspólnej majątności wybierali rządców (επιμελεται); w każdej osadzie swojej mieli jednego dla obcych opiekuna (κηδεμον), u którego był skład odzieży i różnych zapasów. Kto chciał zostać eseneńczykiem, musiał wytrzymać trzyletni nowicjat, przez czas którego ze stopnia *szukającego* wznosił się do stopnia *zbliżającego się*. Wówczas dopiero następowało przyjęcie do towarzystwa (εις τον ομιλον). Tu znowu były cztery stopnie, z których każdy coraz wyższe miał tajemnice. Nowo wstępujący przysięgał, że zachowa względem wszystkich sprawiedliwość i nikomu szkodzić nie będzie; że choćby do panowania doszedł, nie będzie się pysznił, ani odróżniał od poddanych ubiorem i pompą zewnętrzną, że ręce będzie chował czyste od kradzieży, a duszę od niegodnego zysku; że przed współbraćmi nie będzie miał nic skrytego, obcym zaś nic nie wyjawiał; że naukę sekty niezmienną innym przekazał, a księgi jej i imiona aniołów, których kult był u nich bardzo rozwinięty, u siebie zatrzyma. Ciężkiego dopuszczający się przewinienia był wyłączany z towarzystwa. Los takiego człowieka był fatalny: związany przysięgą nie mógł od nikogo obcego przyjmować pokarmu i tym sposobem z głodu umierał. Dla tego wielu otrzymywało ulaskawienie. Liczba eseneńczyków za czasów Filona i Józefa Fl. wynosiła około 4,000. Plinusz (Hist. nat. V 15) mówi o nich jeszcze, jako o istniejącej sekcie; od czasu wielkiej wojny rzymskiej skupili się w okolicach morza Martwego. Ciężkie koleje, jakie Palestyna w I i II w. przechodziła, rozproszyły eseneńczyków, którzy odtąd giną jako oddzielne stowarzyszenie.— Tak więc sekta ta pokazuje się nam, jako dziwna mieszanina pojęć pogańskich z surowym faryzajzmem. Żydzi prawowierni wyłączali ich ze swego towarzystwa, jakkolwiek regularnie swe dary składali kościołowi. Stałość w obstawaniu przy prawie, jaką okazali w czasie wojny rzymskiej, zyskała im serca wielu Izraelitów, i ztąd to też Józef Flawjusz (De Bel. Jud. II) opisuje ich z widoczną dla nich sympatją. Angielscy i francuzcy deści, później filozofowie niemieccy, chcieli chrystjanizm wywodzić z essenizmu; masoni zaś w eseneńczykach upatrywali swoich przodków i tym sposobem przyznawali sobie godność czystego, pierwotnego chrystjanizmu. Z pomiedzy nowszych, szczególnie Gfrörer (Allg. Kirchengesch. 1, 153) uporczywie bronił związku essenizmu z chrystjanizmem. Jak dalece zdanie to jest mylnem, wykazał Staudlin (Gesch. der Sittenlehre Jesu, t. 1 s. 570) i A. F. W. Wegnern (Zeitschrift für hist. Theol. v. Illgen, 1841, 2 Heft.). Inne błędne pojęcia o E. ob. Langen, Das Judentum in Palästina, s. 191.

Estella Diego d', franciszkanin hiszpański w XIV w., spowiednik kardynała Granvelli, sławny kaznodzieja i autor wielu dzieł. W komentarzu jego na ś. Łukasza i na psalm 126 teologowie hiszpańscy znaleźli wiele zdań błędnych, i dla tego wydania, przed r. 1571 wyszły, pomieszczone były na indeksie. Ascetyczne wszakże jego pisma używały wielkiej wziętości: św. Franciszek Salezy, w przedmowie do swego dzieła o miłości Boga, mówi o nich pochlebnie; w nowém wydaniu wyszły one w 44 tomie *Coleccion de los mejores autores españoles*, Paris 1847. Ani Wadding, ani

Ferrera w historii Hiszpanji, nie podają, aby E., jak to twierdzi Miraeus (De script. saec. XVI), był biskupem.

Estery (*Esther*) księga biblijna. 1) Treść. 2) Źródła i powaga tej księgi. 3) Tekst oryginalny i przekłady. 4) Autor. 5) Wiarygodność księgi E. 6) Kto jest Asswerus? 7) Czy jest Kserksesem? 8) Historia Estery musi być wcześniejszą od Kserksesa i Cyrusa. 9) Prawdopodobniej Asswer jest Astjagesem, królem medo-perskim. 10) Autentyczność części deuterokanonicznych w księdze E. i powaga ich w Kościele. 11) Pozorne sprzeczności między częściami deuterokanonicznymi i proto-kanonicznymi, i inne zarzuty. Komentarze. § I. Pod tytułem Estery znajduje się w Biblii księga, złożona z 16 rozdziałów, której treść następująca: Król Asswerus, który panował od Indji do Egiptu i miał stolicę swoją w Suzie, w 3 roku panowania sprawił wielką ucztę satrapom perskim i medyjskim i całemu miastu Suza; żona zaś jego, królowa Vasthi, częstowała kobiety w pałacu (1, 1—9). Pod koniec tej uczty, trwającej przeszło 6 miesięcy, Asswer chciał przedstawić zgromadzonym biesiadnikom żonę; lecz gdy ta odmówiła, król, za radą przybocznych „7 książąt perskich i medyjskich,” oddalił ją od boku swego i wydał rozkaz do wszystkich ziem królestwa, aby żony były podległymi mężom swoim (1, 9—22). Wkrótce jednak król począł żałować Vasthi: dworzanie, chcąc rozproszyc smutek królewski, wyszukali dla niego w Suzie piękną żydówkę Edissę (hebr. *Hadassa*, myrta), której drugie imię było Esther (z persk. *sitarih*, gwiazda, szczęście). Estera wcześniej straciwszy rodziców swoich, pozostawała w Suzie na wychowaniu u stryja swego Mardocheusza (*Mardochai*) „syna Jair, syna Semei, syna Cis, z pokolenia Benjamina, który był przeniesiony z Jeruzalem wtedy, gdy Nabuchodonozor, król babil., przeniósł był Jechonjasza, króla judzkiego“ (r. 598 przed Chr. Esth. 2, 1—7. cf. 11, 4. IV Reg. 24, 15). Estera spodobała się królowi; z polecenia zaś Mardocheusza nie mówiła nikomu o pochodzeniu swoim (Esth. 2, 10). Król uczynił ją pierwszą żoną swoją i uroczystie poświęcił (2, 17—19). Mardocheusz codziennie przybywał pod pałac, żeby się dowiedzieć o jej zdrowiu (2, 11. 21). Razu pewnego podsłuchawszy, jak dwaj rzeźnicy zmówili się na życie króla, oznajmił o tém Esterze, a ta opowiedziała królowi, z nadmienieniem, że tę wiadomość ma od Mardocheusza. Po dokładniejszym zbadaniu, przekonano się o spisku: winni zostali śmiercią ukarani, a cały ten fakt, wraz z imieniem Mardocheusza, zapisano do historii królewskiej (2, 19—23). Tymczasem Aman (*Haman*), pierwszy minister królewski, urażony na Mardocheusza, iż przed nim „nie klękał, ani mu się kłaniał,” jako czynili inni, zamierzył zgubić wszystkich żydów, w państwie Asswera będących. Aman oprócz tego miał rodową nienawiść do żydów: pochodził on bowiem od Agaga, owego króla Amalecytów, którego Saul zwyciężył, a Samuel zabił (I Król. 15, 33). Aman więc chciał teraz korzystać ze swego wpływu u króla, aby dogodzić swej zemście. W 12 r. panowania Asswera, w mca Nisan (Marzec), rzucił on losy (hebr. *pur*, licz. mn. *purim*), aby wybrać miesiąc, w którym mają być żydzi wyćpieni. Los padł na ostatni miesiąc roku żydowskiego (*Adar*, Luty). Z tém postanowieniem udał się Aman do króla i od niego wyjednał rozkaz d. 12 mca Nisan, aby w d. 13 mca Adar wszyscy żydzi zostali zabici i majątkość ich zabrana (13, 1—7). Edykt takowy rozestany został po wszystkich powiatach i przybity na ulicach miasta Suzy

(r. 3). Mardocheusz, dowiedziawszy się o tém, przywdział żalobę i smutek swój wielkim głosem po całym mieście objawiał. Jako będącemu w żalobie, wejście do pałacu królewskiego zostało wzbronione, a przeto nie mógł osobiście zawiadomić Estery o okrutnym wyroku. Jękami jednak swemi około pałacu potrafił zwrócić jej uwagę. Estera posłała mu odzienie, aby mógł wejść do pałacu; lecz Mardocheusz nie chciał zrzucić żaloby, tylko przez rzeźnicę zawiadomił królową o całej intrydze Amana i polecił u króla wyjednać zmianę wyroku. Rzecz to była niebezpieczna, gdyż do króla, bez wyraźnego wezwania, pod karą śmierci, zbliżyć się nie wolno było. Estera jednak postanowiła narazić się na śmierć dla ocalenia współziomków; prosiła tylko Mardocheusza, aby o pomyślność jej zamiaru nakazał post 3-dniowy i modlitwę (r. 4); sama też po surowym poście ubrała się w szaty królewskie i stanęła w wewnętrznym dziedzińcu pałacowym (impluvium), naprzeciw auljencjonalnej sali (5, 1). Król z początku spojrział na nią surowo, Estera z przerażenia zemdląła, król pospieszył na jej ratunek, upewnił, że kara śmierci za zbliżenie się do króla jej nie dotyczy, i na znak tego dotknął berłem jej szyi (15, 4—19). Zapytana, czego żąda.—E. prosiła, aby król do niej z Amanem przybył na ucztę. Podczas uczy król powtórzył pytanie swoje, dodając, że wszystko jej da, o co prosić będzie, choćby półowę królestwa. E. i teraz prosiła, aby król z Amanem w dniu następnym powtórzyli odwiedziwy swoje. Wyszedł Aman uszczęśliwiony zaszczytem, jaki go spotkał; wnet atoli popadł prawie w rozpacz, bo spotkał Mardocheusza, siedzącego pod pałacem królewskim, który nawet nie powstał przed nim. O tém zmartwieniu rozpowiedział żonie i przyjaciółom swoim; ci zaś doradzili przygotować szubienicę na 50 łokci wysoką i wyjednać nazajutrz u króla dekret na powieszenie Mardocheusza. Rada takowa uspokoiła nieco Amana i przygotować kazał szubienicę (5, 3—14). Kiedy tak Aman zajmuje się Mardocheuszem, król w nocy, po owej uczcie u Estery, nie mogąc zasnąć, kaze sobie czytać roczniki państwa. Natrafiono na opis owego spisku, odkrytego przez Mardocheusza. Król zapytał się, jaką nagrodę otrzymał *Mard.*? odpowiedziano: żadnej. W tém przybywa do pałacu Aman: król go wzywa i zapytuje: co uczynić temu, kogo król chce uczcić. Aman myśląc, że on jest celem tego zapytania, proponuje, aby człowieka takowego ubrać w szaty królewskie, wsadzić na konia, i żeby najpierwszy minister królewski oprowadzał go po stolicy, wołając: Tak uczczon będzie, któregokolwiek będzie król chciał uczcić.—Odrzekł król: „Pospiesz się, a wzięwszy szatę i konia, uczyn, jakoś powiedział, Mardocheuszowi żydowi, który siedzi przeddrzwiami pałacu. Strzeż się, abyś nie z tego, coś mówił, nie opuścił.“ Z upokorzeniem swoim Aman wypełnił rozkaz, po czém udał się na ucztę do królowej (r. 6). Tu czekało go drugie, jeszcze większe nieszczęście. Król po uczcie zapytał Esterę, jaką ma prośbę do niego? E. opowiedziała o niegodziwości Amana: król rozgniewany wyszedł do ogrodu, gdy wrócił po chwili, zastał Amana u łoża królowej (żebrzącego litości); wziął to za swoją zniewagę i natychmiast go na tej samej szubienicy, którą Aman dla Mardocheusza przygotował, obwiesić kazał (r. 7); Mardocheuszowi zaś urząd, a Esterze dobra Aman oddał. E. jednak nalegała o zniesienie, a raczej wydanie odmiennego edyktu (gdyż królewskie rozkazy były nieodwołalnemi. 1, 19. cf. Dan. 6, 8. 15). W skutek tego, z polecenia Mardocheusza, pod pie-

częścią królewską, d. 23 mca Sziwan (Maj-Czerw.) wysłane zostały do wszystkich prowincji listy, z rozkazem, aby żydzi w d. 13 mca Adar zebrali się po miastach i nie tylko się bronili, lecz też żeby wytracili nieprzyjaciół swoich i żeby poddani Asswera w tém im pomagali (r. 8. cf. r. 16 Wulgaty, gdzie jest cały tekst edyktu). Nastąpiła więc dla żydów wielka uciecha: nie tylko że otrzymali edykt ocalenia, lecz też że wielu z pogan ich religję przyjęło (8, 16. 17). Gdy nadszedł dzień przeznaczony (13 Adar), nieprzyjaciele żydowski, pilnując się pierwszego edyktu, rzucili się na żydów w całym państwie; lecz że ci byli wszędzie razem zebrani (8, 11), że nadto mieli za sobą urzędników, chcących sobie zaszkodzić łaskę pierwszego ministra Mardocheusza, łatwo wszędzie odnieśli zwycięstwo. W skutek tego, w samej Suzie, oprócz 10 synów Aman, utraciło życie 500 innych ludzi; na prowincji zaś 75,000. Król na prośbę Estery pozwolił, aby żydzi jeszcze w dniu następnym wytępiłi resztę nieprzyjaciół swoich w samej stolicy; zabili ich tam jeszcze 300, i trupy 10 synów Amanowych obwiesili; dóbr jednak żadnego z nieprzyjaciół ani w Suzie, ani na prowincji nie tknęli (9, 10. 15. 16). Zwycięstwo swoje obchodzili uroczystie przez uczty, w Suzie d. 15, a na prowincji d. 14 miesiąca Adar (Luty). Mardocheusz wydał rozkaz, aby pamiątka tego ocalenia corocznie przez oba dni obchodzoną była, i żeby możniejsi dzielili się ucztami swemi w tym dniu z biedniejszymi (9, 1—23). Uroczystość ta nazwaną została świętem Purim (losów), dla tego, że Aman losem obierał dzień na zatracenie żydów. §. 2. Na końcu autor wymienia źródła, z których czerpał całą historję. Źródłami temi są: 1) listy Mardocheusza do żydów, z opisaniem całego wypadku i z poleceniem, aby obchodzono uroczystie dzień 14 i 15 mca Adar (9, 20—27); 2) drugi list Mardocheusza i Estery, z poleceniem, aby święto Purim obchodzone było wiecznemi czasy (9, 29—31); 3) roczniki Medów i Persów, z czasów króla Asswera (10, 1—3). Istnienie tychże źródeł nie jest bynajmniej nieprawdopodobnym. Królowie bowiem wschodni miewali, nawet podczas wrzawy wojennej, przy boku swoim pisarzy, którzy ich mowy i czynności spisywali (*Herodot* VII 100, VIII 90. cf. *Esth.* 3, 12. 8, 9. I *Esd.* 6, 1); ich też obowiązkiem było pisać w obec króla edykty i rozkazy, pieczętowane królewskim sygnetem. Prawdopodobnym jest, że autor (jeśli nim nie był sam Mardocheusz) od Mardocheusza, lub od innej osoby, biorącej udział w owych wypadkach, miał szczegółowe informacje (Cf. niżej §. 4). Oprócz wspomnianych źródeł, tłumacz grecki miał przed sobą kopję edyktu przeciw żydom (Vulg. *Est.* 13, 1—7) i wspomniany pod n. 1 list Mardocheusza; oba te dokumenty przełożył i wciągnął do swego przekładu. W biblijnym kanonie żydowskim E. zajmuje drugie miejsce w rzędzie 5 *Megilloth*, i idzie bezpośrednio po księdze *Ecclesiastes*; w kanonie zaś chrześcijańskim następuje po księgach *Tobiasza* i *Judyty*. Żydzi tak poważają ks. E., że stawiają ją obok *Pentateuchu* (ob. trakt. *Megilla*; cf. *Pfeiffer*, *Thesaur. hermen.* s. 597), a święto *Purim* liczą do ważniejszych. W kościele chrześcijańskim „*Esther in Ecclesiae typo populum liberat de periculo, et interfecto Aman, qui interpretatur iniquitas, partes convivii et diem celebrem mittit in posteros*”. *S. Hieronym.* ep. 53 ad Paulin.; prolog. in *Comment. Sophon.* §. 3. Oryginalny tekst E. jest hebrajski. Ma on tylko to, co w Wulgacie jest *Est.* 1, 1—10, 3. i to się nazywa częścią protokanoniczną księgi

E. Co do greckiego przekładu, notatka zamieszczona na końcu (Vulg. 11, 1) objaśnia, że list o święcie Purim (Vulg. roz. 16) przyniesiony został z Jeruzolimy (do Aleksandrii) w 4 roku Ptolemeusza i Kleopatry, przez Dozyteusza kapłana. Gdy jednakże czterech było Ptolemeuszów (Epiphanes ok. r. 200, Philometor od r. 181, Physkon ok. 145 i Auletes ok. r. 81 przed Chr.), których żony miały imię Kleopatry, zachodzi pytanie, o którym Ptolemeuszu w Est. 11, 1 jest mowa? Wątpliwość tę rozstrzyga wzmianka (ibid.) o Dozyteuszu kapłanie; gdyż z Józefa Flawjusza (*Contra Apion*. l. II §. 2) wiadomo, że pod Ptolemeuszem Filometorem, opiekunem żydów, czynnym był w Egipcie niejaki Dozyteusz. Więć tłumaczenie to dokonane zostało r. 177 przed Chr., który był czwartym rokiem Ptolemeusza Filometora. Lecz notatka powyższa (11, 1) odnosi się tylko do listu o Purim (Vulg. r. 16), dodanego przy greckim tekście, nie do całej księgi E., a tém samym tłumacz tegoż listu suponować może, że sama księga E. już dawniej przełożoną była na język grecki. Różni się grecki ten przekład od oryginału nietylko tém, że ma na końcu dodatek (10, 4—13) i wspomnianą notatkę (11, 1) o tłumaczeniu, lecz jeszcze w samym tekście rozrzucone są różne dodatki, jako to: 1) na samym początku księgi (przed E. 1, 1. Vulg.) jest opis snu, jaki miał Mardocheusz w 2 r. Asswera, odkrycie spisku, wynagrodzenie za to i nienawiść, jaką ztąd powziął Aman do Mardocheusza (Vulg. Est. 11, 2—12, 6). 2) Kopja dekretu, wyjednanego przez Amana przeciw żydom, idzie po 3, 13. co w Wulgacie zaczyna się od ostatnich słów rozdz. XII: *Epistolae autem hoc exemplar fuit*, i kończy się na 13, 7. 3) Po 4, 8 następuje to, co w Vulg. E. 15, 2. 3. 4) Po 4, 17 idzie modlitwa Estery i Mardocheusza o odwrócenie grożącej narodowi zagłady (w Vulg. 13, 8—14, 19). 5) Zamiast tego, co hebr. i Vulg. mają w 5, 1. tekst grecki podaje obszerniejszy opis wejścia Estery do króla i przyjęcia jej (Vulg. 15, 4—19.). 6) Edykt Asswera, czyli list o Purim, wydany na korzyść żydów, wtrącony po 3, 13 (Vulg. r. 16). 7) Wspomniany już dodatek 10, 4—13 (toż samo miejsce i w Vulg.), gdzie Mardocheusz przypomina sobie sen, miany na początku, i zastosowuje go do zaszłych wypadków. Części te zowią się deuterokanonicznymi. W dawnej Itali (ob.) znajdowały się one, podobnie jak w greckim tekście. Ś. Hieronim przekładając E. z tekstu hebr. (*Praef. in Esth.*), wszystkie fragmenty deuterokanoniczne zamieścił osobno, na końcu tej księgi. Części więc Wulgaty, aby odpowiadały układowi tekstu greckiego, takim należy rozmieścić porządkiem: a) 11, 2—12, 6. b) 1, 1—3, 13. c) 13, 1—7. d) 3, 14—4, 8. e) 15, 2. 3. f) 4, 9—17. g) 13, 8—14, 19. h) 5, 1. cf. 15, 4—19. i) 5, 2—8, 13. k) r. 16, l) 8, 14—11, 1. Części deuterokanoniczne przełożył ś. Hieronim z 70 *editionis Vulgatae*, t. j. greckiej τῆς κοινῆς, a nie wziął z dawnej łacińskiej Itali, bo ta ostatnia (ob. *Martianay ap. Migne Patrol.* lat. 9, 1433) znacznie się różni od tekstu hieronimowego i jest obszerniejszą od greckiego ¹⁾,

¹⁾ O dawnych przekładach łacińskich księgi E. mówi ś. Hieronim (*Praef. in Esth.*): *Librum Esther variis translatoribus constat esse vitiatum, quem ego de archicris Hebraeorum relatum, verbum e verbo expressius transtuli. Quem librum editio Vulgata (dawna Itala) lacinosius hinc inde verborum sinibus trahit, addens ea, quae ex tempore*

gdy tymczasem przekład ś. Hieronima zgadza się z 70 (cf. *Sabatier*, *Biblior.* ss. lat. vers. ant. I 734, 796...). Oprócz już wspomnianego greckiego przekładu, będącego we wszystkich wydaniach Biblii 70, istnieje drugi tekst grecki E., wydany przez Usher'a (*De graeca 70 interpr. versione*, Lond. 1655 s. 111); różni się on od 70, tak jednak, iż widać, że za podstawę obu tłumaczom służył ten sam oryginał. Domyślają się, że jest to przekład Theodotiona. Greckie przekłady nie są tak dosłowne, jak ś. Hieronima (*verbum e verbo transtuli*; *S. Hieron.* Praef. in Est.). Inne przekłady (koptycki, etjopski, arabski, armeński, słowiański) idą za 70 i mają cały tekst, z częściami deuterokanonicznymi. Przekład syryjski ma je także (ob. *Masius*, *Com. in Jos.* p. 6, 23), lubo nie były drukowanymi w Polyglotach.

§ 4. Autor księgi E. niewiadomy. Ani bowiem przyznaje się sam do tego w księdze, ani go wymienia tradycja. Niektórzy wprawdzie przypisują autorstwo Ezdraszowi, inni późniejszym członkom synagogi, inni Mardocheuszowi, lecz to są domysły tylko. Za tym ostatnim autorem przemawiają najwięcej późniejsi komentatorowie (ob. *Scholz*, *Einleit.* II 257). Dowód za swoją opinią upatrują w słowach *Esth.* 9, 20: *Spisał tedy Mardocheusz to wszystko i listami zamknawszy, rozesłał do żydów... aby 14 i 15 dzień mca Adar za święta przyjęli.* Zkąd wnoszą, że „to wszystko,“ t. j. cała historia o edykcje przeciw żydom, o działaniu Estery, odwołaniu edyktu, zabiciu nieprzyjaciół żydowskich, słowem wszystkie wypadki, opisane w księdze E. (cf. 9, 23—27), czyli sama księga E, jest dziełem Mardocheusza. Lecz ze wszystkich tych miejsc (9, 20, 23—27, 29. cf. 12, 4) to tylko jest widocznym, że Mardocheusz, oprócz listów względem ustanowienia święta Purim, opisał całą historję E. Prawdopodobniejszym jest, że, na podstawie źródeł wymienionych (wyżej § 2), autor współczesny, a przynajmniej bardzo bliski opisanym wypadkom, ułożył księgę E. Autor bowiem ma jakby w świeżej pamięci różne drobne okoliczności: że przez 180 dni trwała uczta dla satrapów, a przez 7 dla ludu (1, 4. 5); opisuje zasłony, poduszki, posadzkę królewskiego pałacu, bogate naczynia, przybory haremowe (1, 6. 7. 2, 9. 12); rozmowy względem oddalenia królowej Vasthi dosłownie przytacza (1, 11—12. 13—22); podaje cyfrę sumy, jaką Aman obiecał dla skarbu królewskiego za wytepienie żydów (3, 9); przytacza rozmowy Estery z Mardocheuszem (4, 2), z królem (5, 1.), króla z Amauem (6, 4.); opisuje ubiór Mardocheusza przy wyjściu z pałacu (8, 15.); podaje liczbę zabitych nieprzyjaciół żydowskich (9, 6. 12. 15. 16), nazwiska synów Amanowych (9, 7. 8), dokładne daty (2, 16. 3, 7. 13. 8, 9. 9, 1. 15. 17. 18. 11, 2.) i miejsce wypadków (4, 6. 5, 9. 2, 21). Przy nazwach miesięcy (które żydzi zapożyczyli dopiero w niewoli babilońskiej) autor jeszcze po dawnemu się wyraża (2, 16. 3, 7. 13. 8, 12. 9, 1.), bo przypuszcza, że te nazwy, jako nowe, jeszcze nie przez wszystkich mogą być zrozumiałe. Przy nazwisku Asswera ani razu nie wspominał, jakim on był królem; bo przypuszczał,

dicere poterant et audiri, sicut solitum est scholaribus disciplinis, sumpto themate, excogitare quibus verbis uti potuissent qui injuriam passus est, vel qui injuriam fecit. Odnosi się to do łacińskich, przed-hieronimowych przekładów całej księgi w ogóle; tymczasem niektórzy (np. *Sixtus Senens.* *Biblioth.* s. 1. 1 s. 3.) słowa te albo ściślej i odnoszą do części deuterokanonicznych, albo rozszerzają i do oryginału.

że to każdy wie, jako rzecz świętą. Musiał więc pisać wkrótce po wypadkach i to w samej Suzie, gdzie były roczniki królewskie, kilkakrotnie w tekście wspomniane (2, 23. 6, 1. 10, 1—3), lub w bliskości. Gdyby pisał w Judei, nie omieszczałby coś nadmienić o niej, o Jerozolimie. Z dworem suzańskim jest dobrze obznajmiony, jak widać z nazwisk oficjalistów dworskich (1, 10. 14. 2, 8. 21.) i opisów już wspomnianych. Jeżeli zaś niekiedy tłumaczy obyczaje dworu medo-perskiego, pochodzi to ztąd, iż chciał być zrozumianym przez żydów nie tylko w ziemiach Asswera, lecz też gdzieindziej zamieszkałych. Wreszcie dodać należy, że skoro księga ta przyjęta jest przez żydów do kanonu (ob.), to nie mogła być później napisaną, jak przed IV w. przed Chr., gdyż w IV w. kanon był ustalony. § 5. Wszystko, cokolwiek autor opowiada, nosi na sobie cechę prawdy. Jeżeli weźmiemy pod rozwagę ówczesne położenie narodu żydowskiego w obczyźnie, widzimy tam rozbudzone życie religijne, objawiające się w postach i modlitwach (Esth. 4, 1. 2. 15. 16. 9, 30. 31). Nakaz o obchodzeniu święta Purim wychodzi nie od zwierzchności (arcykapłana i kapłanów, do których podobne rzeczy należały, a których w Suzie nie było), lecz od Mardocheusza i Estery. Żydzi, będąc uciskanymi przez pogan, zachowują jeszcze ściślej swój odrębny charakter, jak to im Aman przyznaje (Est. 3, 8). Co do Estery, wychowana w bojaźni Bożej, do spraw ważniejszych gotuje się postem i modlitwą. Piękność wynosi ją na tron: na wschodzie bowiem często się trafia, że niewolnice stają się pannami. Stanowisko jej względem Amana bardzo zgodne z naturą rządów haremowych (ob. *Scholz*, Einleit. II 525—534 § 125; cf. *Baumgarten*, De fide libri Estherae, Halis. 1839). Prawdziwość całego opowiadania stwierdza obchodzone dotąd przez żydów święto Purim (14 i 15 mca Adar), o którym zresztą II Mach. 15, 37 wspomina, jako o święcie dawnem, obchodzonem d. 14 mca Adar, i zwanem także *dnem Mardocheuszowym*. Józef Flav. (*Ant.* I. 11 c. 6, 3.) świadczy, że święcą ten dzień wszyscy żydzi na świecie. W *Misznie* traktat *Megilla* przepisuje formę tej uroczystości. Cf. traktat *Szulchan Orach*. Dwojakie w obec tego faktu może być przypuszczenie: albo ocalenie owo rzeczywiście miało miejsce, i na jego pamiątkę ustanowione jest święto; albo nie. Jeżeli ocalenie miało miejsce i dla tego ustanowione zostało święto Purim, tedy księga Estery musiała być spisana dla czytania na ten dzień, i musi opisywać wypadek prawdziwy, będący przyczyną święta. Musiała być nadto spisana współcześnie z ustanowieniem święta, bo, jak widzieliśmy, wszystko w niej harmonizuje z wiekiem Estery i Mardocheusza, a nie ma nic, coby zdradzało czas późniejszy. Jeżeli zaś owego ocalenia nie było, z kąd się wzięło święto? Musimy w takim razie przyjąć, że jednej księdze niewiadomego i kłamliwego autora cały naród dał się uwieść do tego stopnia, iż jedynie k'woli tejże księgi święto ustanowił; co jest rzeczą nieprzyuszczalną. W Hamadan (Ekbatana) jeszcze do dziś pokazują groby Mardocheusza i Estery (*Ritter*, Geogr. Asien VI 2 s. 124). Na zarzuty przeciw wiarogodności odpowiedzieli: *Baumgarten* op. c.; *Scholz* II §. 128, 129; *Kelle*, Vindiciae libri Esther, Fribergae 1820; *Pareau*, Institut. s. 422.; *J. A. Vos*, Oratio pro libro E., Ultrajecti 1775. § 6. Pierwszém a ważném pytaniem, odnoszącém się do tej księgi, jest: *jakie jest narzeczisko króla Asswera u historyków świeckich?* Tekst nie mówi wyraźnie, do

jakiej narodowości on należał, tylko otacza go Medami i Persami. Byłże to więc który z monarchów medyjskiego, czy też perskiego pochodzenia? W Biblii najdawniejszym Asswerem jest ten, o którym wspomina Tob. 14, 15. w greckim tekście, że zdobył Niniwę (ob.), wspólnie z Nabuchodonozorem (ob. Tobjasza księga). Drugim Asswerem (ob.) jest Kambyzes, następca Cyrusa, lub jaki uzurpator ówczesny. Asswer księgi E. jest trzecim; czwartym wreszcie jest ojciec Darjusza Meda, o którym mówi Dan. 9, 1 (dwaj ostatni są jedną osobą, jak niżej okażemy). Królowie medyjscy i perscy, do których może się odnosić księga E., byli następujący: *Cyaksares I* (634—594), *Astjages* (594—560), *Cyaksares II* (560—536), *Cyrus* (536—529), *Kambyzes* (529—522), *pseudo-Smerdyś* (522), *Darjusz syn Hystaspesa* (522—486), *Kserkses I* (486—465) i *Artabanus* (465), *Artakserkses Długoręki* (od 465 v. 474—424). Kommentatorowie dotąd się nie zgadzają, który z wymienionych królów jest Asswerem. *Prideaux (Connexion d. Alt. u. Neu. Test. mit Völkerhistorie I 96)* i *Nickes (De Estherae libro, Rom. 1856 t. I 51)* mają go za *Cyaksaresa I*; *Des Vignoles (Chronol.)* za *Astjagesa*; *Marsham (Canon chronol. II c. 15)* za *Cyaksaresa II*; rabini niektórzy i *Usher (Annal. ad an. 4193)* za *Darjusza Hystaspesowego*; *Euzebjusz (Chronic. armen. I 199 II 211)* za *Kserksesa*; *Józef Flawjusz (Antiq. XI 6)* i grecki tłumacz księgi Estery za *Artakserksesa*. Dzisiejsi komentatorowie najpowszelej (opinio communis) idą za *Euzebjuszem*, i w Asswerze widzą *Kserksesa* (tak *Scholz, Einleitung II 517*; *Danko I 506*. Cf. *Brisson, De regio persarum principatu*). *Ś. Hieronim*, przekładając część protokanoniczną (1, 1—10, 3) z tekstu hebr., pozostawił w niej imię Asswera; w części zaś deuterokanonicznej (od 10, 4 do końca) za greckim tłumaczem zatrzymał *Artakserksesa*. § 7. Dowody za tożsamością perskiego króla *Kserksesa* z *Asswerusem* są: 1) Imię *Asswera* jest tylko nieco odmienną formą imienia *Kserksesa*: *Ahaszwerosz* hebr., *Kshyarsa* perskie. 2) Okoliczności o *Asswerze* w E. dobrze odpowiadają temu, co historycy świeccy mówią o *Kserksesie* (ob. *Herodot VII 35, 37, IX 107*; *Justin. Hist. II 12*; *Strabo, Rer. geogr. XIV 634*), a mianowicie: a) *Kserkses* był tak potężnym i sławnym monarchą perskim, jak *Asswer* (Est. 1, 1. 3. 14. 18. 10, 1. 16, 1. 23). b) *Kserkses* miał rezydencję w *Suzie* perskiej (1, 2. 2, 3. etc.), nie w *Ekbatanie* medyjskiej; bo *Suza* od czasów *Darjusza* została stolicą królestwa Perskiego. c) *Asswer* w trzecim roku panowania wyprawia wspaniałą ucztę (1, 3); *Kserkses* w tymże r. odbywa ważną naradę przed wyprawą do Grecji. d) *Asswer* w roku 7 żeni się z *Esterą*, oddaje się uciechom serajowym (2, 12—16); *Kserkses* po powrocie z niefortunnej wyprawy staje się rozpustnikiem, okrutnym i t. p. e) *Asswer* nakłada podatki (10, 1); *Kserkses* równie po wyprawie greckiej staje się chciwym, tak, iż złote posągi bóstw z *Babilonu* zabrał. Lecz wszystkie te dowody jeszcze nie są zdolne rozstrzygnąć pytania na korzyść *Kserksesa*, bo 1) imię *Asswerus* zdaje się być wspólnym królom medyjskim. *Asswer* u Tob. 14, 15 (tekstu grec.) był med; *Asswer*, o którym I Esd. 4, 6. może być *Kambyzesem*, a może *pseudo-Smerdysem*, podstawionym przez magów medyjskich, przeciw perskiemu *Kambyzesowi*; *Asswer*, o którym Dan. 9, 1. był niezawodnie med, bo syn jego nazywa się „*Darjusz Med*“. Więc *Asswerus* księgi E. był prawdopodobniej medem, nie persem. Co do 2), okoliczności powyższe można równie dobrze

zastosować do wielu innych monarchów wschodnich: a) według Herodota, równie potężnymi byli królowie Medów: Cyaksares I, Astjages i Cyaksares II. O nich również można powiedzieć, że panowali od Indji do Etyjpii (1, 1), bo Indja nie bardzo daleka od Medji, a co przez Etyjpię (ob.) rozumieć należy, trudno z pewnością oznaczyć. b) Suza (ob.) dawniejszą jest od Cyrusa; w niej, równie jak w Ekbatanie, mogli rezydować królowie, panujący nad Medją i Persją. c) Autor księgi E. dobrze poinformowany (ob. § 4) o wszystkim, co się działo na dworze w Suzie, mówi o uczcie przez 180 dni, a niczem zgola nie daje do zrozumienia, żeby to była jakaś narada wojenna; ani d) nie wspomina, żeby Asswer udawał się na jakąś wyprawę. Takiej rozpusty, jak Asswer, i okrucieństwa pozwalali sobie inni królowie wschodni. e) Asswer nakłada podatki, jak każdy z królów, lecz nie jest tak chciwym jak Kserkses. Gdy mu Aman chciał ofiarować pieniądze za edykt przeciw żydom, Asswer pieniądze te oddał Amanowi (3, 11). Cf. niżej § 9. § 8. Lecz niektóre okoliczności, w samej księdze E. napomknięte, wskazują na czas dawniejszy, niż panowanie Kserksesa, jako to: A) Tekst dwukrotnie powtarza (2, 6. 11, 4), że Mardocheusz należał do liczby jeńców, wprowadzanych jednocześnie z Jechonjaszem, król. judzk., do Babilonu (cf. IV Reg. 24, 15), co miało miejsce r. 597 v. 596; Kserkses zaś panował r. 486—473. Zatem dzieje E. nie mogą być dawniejsze nad r. 596—590; ale też nie możemy im naznaczać czasu znacznie późniejszego. Jeżeli bowiem Mardocheusz był jeńcem w r. 597, musiał albo podówczas, albo wkrótce potem zostać opiekunem młodej synowicy. Inaczej musielibyśmy jemu i jego bratu (Abihailowi, ojcu Estery) naznaczyć po sto kilkadziesiąt lat życia, żeby w ich czasach Kserksesa (486 r.) umieścić, a Esterze kazać się urodzić po 100 roku życia ojca. Tymczasem Mardocheusz występuje w całej tej historii jako mąż poważny, jeżeli nie w samej sile wieku. Na raz trzebaby przypuścić 3 nienaturalności: długi wiek Mardocheusza, długi wiek Abihaila, i zdolność fizyczną Abihaila w późnym wieku. Wprawdzie tłumacze, którzy historję E. odnoszą do Kserksesa, przy zaimkach: *który* (2, 6) i *których* (11, 4) kazał się domyślać: przy pierwszym *Cisa*, przy drugim *ojców*. Lecz to tłumaczenie jest nakręcanem, bo dla czegoż w 2, 6 zaimek *który* ma się odnosić do przedostatniego *Cisa*, a nie do ostatniego *Benjaminas*? Również w 11, 4 trzeba gwałt zadać tekstowi, żeby mu podsunąć *ojców*. Tekst bowiem kładzie nacisk: „Erat autem (Mardocheus) de eo numero captivorum, quos transtulerat“ i t. d.; gdyby zaś chciał autor powiedzieć, że Mardocheusz urodził się na wygnaniu, użyłby słów, „Erat autem de filiis captivitatis“, lub t. p. Text zatem każe się domyślać, że historja E. działa się wkrótce po r. 596. B) Kiedy Aman rzucił losy (w mcu *Nisan*, Marcu), aby wybrać miesiąc na zatracenie żydów, los padł na miesiąc ostatni roku żydowskiego (*Adar*, Luty). Wnet po losowaniu edykt został ogłoszony w Suzie i rozesłany po prowincjach. Gdyby historja E. działa się po edyktie Cyrusa r. 536 (żydom dozwolony powrót), mieliby żydzi łatwy i skuteczny środek ocalenia się: korzystać z edyktu cyrusowego i wrócić do Palestyny. Czas (prawie 11 miesięcy) aż nadto wystarczał i na sprzedanie majątków i na zaopatrzenie się w podróż. Lecz ani Mardocheusz nie zamyśla, ani Estera nie doradza powrotu do Palestyny, tylko rozpaczliwemi głosami oboje napelniają miasto (4, 1. 2) i pałac królewski (14, 2.); inni zaś żydzi na prowincji swe żale rozwodzą (4, 3).

Zkąd wnosić trzeba, iż rzecz działa się przed edyktem cyrusowym (536 r.), kiedy żydom, jako jeńcom, nie wolno było powracać do rodzinnej ziemi. Tego ostatniego dowodem jest także *hebrajski* język tej księgi, a nie *chaldejski*. Gdyby księga powstała w znaczny czas po niewoli babilońskiej, musiałby autor użyć języka *chaldejskiego*, aby być lepiej rozumianym; tymczasem pisze po *hebrajsku* i tłumaczy nazwiska miesięcy, jako nowe, świeżo w niewoli zapożyczone (wyżej § 4). § 9. Skoro więc z jednej strony historia E. *nie mogła* się dziać przed r. 597 (ob. wyżej § 8 A), a *trudno przyjąć*, żeby się działa po r. 536, t. j. po Cyrusie; szukać musimy Asswera przed Cyrusem, między r. 597—536. Za tym czasem przemawia wzmianka kilkakrotna o „Persach i Medach“ razem. Wiadomo z historii Medji (ob.) i Persyi, że od czasów Cyrusa Medowie przez Persów traktowani byli jakby naród podbity. Tymczasem w E. Medowie występują na równi z Persami (1, 18): prawa Medów na równi z prawami Persów (1, 19. 8, 8), podobnie jak u Daniela 6, 8. 15.; książęta Medów i Persów otaczają tron królewski (1, 14). Musi się więc historia E. odnosić do czasów przed-cyrusowych, a Asswerem może być: Cyaksares I, albo Astjages, albo Cyaksares II. „O Cyaksaresie I opowiadają, że był potężniejszym od swoich przodków i że pierwszy podzielił ludy azjatyckie na prowincye“ (Herodot I 103). Ojciec jego przyłączył do Medji Persję i wiele innych krain (ib. 102); syn zaś miał wielkie państwo. Zgadza się to z naszym Asswerem, który „panował od Indji do Etjopji (Est. 1, 1) i miał 127 prowincyj (ib.), a w całej księdze E. wystawiany jest jako król nader obszernego państwa. Cyaksares, wspólnie z wiekrolem Babilonu Nabopolassarem, położył koniec Niniwie (625) i pobił Sektów, którzy zaleli Azję. Po upadku Niniwy, Nabopolassar stał się założycielem monarchii nowej babilońskiej; Cyaksares zaś pozostał jego sprzymierzeńcem; może należał do wypraw Babilończyków pko Jerozolimie w latach 607 i 598, a stąd miał jeńców żydowskich w swych krajach. Lecz i Cyaksaresa tego nie możemy uznać za Asswera, bo kiedy Asswer żeni się z Esterą, panuje dopiero 7-y rok (Est. 2, 16); tymczasem Cyaksares ok. r. 594 (zaś w 4 lata po uwiezieniu Mardocheusza z Jerozolimy) już kończył swoje panowanie 40-letnie (Herodot I 106); a ponieważ w Est. 11, 2. 1, 1. 2, 16. 3, 7. jest mowa o 2, 3, 7 i o 12-ym roku panowania Asswera, przeto musielibyśmy panowaniu jego naznaczyć początek w tym czasie, kiedy właśnie wypada koniec Cyaksaresa. Pozostają nam przeto do wyboru dwaj ostatni medo-perscy królowie przed Cyrusem: Astjages i syn jego Cyaksares II. Którego z nich mamy uważać za Asswera? rozstrzyga prorok Daniel. U niego bowiem Cyaksares II nazywa się „Darjuszem Medem“, a tego Darjusa ojcem jest Asswer (Dan. 9, 1); więc Asswer, o którym wspomina Daniel, i Asswer księgi E. są jedną osobą, którą pisarze greccy zowią Astjagesem. Ob. art. Darjusz n. 1. I rzeczywiście, lepiej Asswer przypada do Astjagesa: Astjages bowiem posiadał odziedziczone po ojcu obszerne i na prowincje już podzielone państwo, podobnie jak Asswer, „który panował od Indji do Etjopji nad 127 krainami“ (Est. 1, 1.). Jeżeli w uczcie, którą swym satrapom i mieszkańcom Suzy wyprawił Asswerus, chcemy widzieć jakąś naradę wojenną, również i to dobrze przypada do Astjagesa. Nabuchodonozor zmusił Astjagesa do płacenia sobie haraczu; mogła więc między obu potężnymi monarchami (Nabuchod. i Astjag.) trwać wojna od 3 do 7 roku Astjagesa (Asswera).

do której wstępem była owa uczta, czy też narada wojenna, opisana w Est. 1, 1..., a zakończyła się nałożeniem haraczu na Medję, w skutek czego Asswer nakłada podatki (Est. 10, 1). Przyjawszy zaś, że Asswer jest Astjagesem, unikamy trudności, jakie są przeciw tożsamości jego z Kserksesem i przeciw chronologii (wyżej § 7 i 8), a mamy tę korzyść, że chronologia księgi Estery zgadza się z Danielową (co do Asswera). Trudność tylko może stanowić to, że Asswer mieszkał w Suzie, o której wiadomo, że była stolicą Persyi (nie Medyi), i dopiero Cyrus obrał ją na rezydencję królewską. Lecz za Astjagesa Medowie i Persowie razem byli złączeni; a że poprzednio za Fraortesa stolica Medji, Ekbatana, szturmem była zdobytą przez króla assyryjskiego, przeto bardzo naturalną jest rzeczą, że potomek Fraortesa mieszkał w Suzie, bo Ekbatana zapewne podówczas jeszcze się po upadku swym nie podniosła. § 10. Autentyeczność części protokanonicznej nie ulega wątpliwości, według tego, co już powiedziano (wyżej § 4). Co do fragmentów deuterokanonicznych, dla czego ich niema w hebr., nie wiadomo. Domyślają się niektórzy (ob. Ghiringello, De libris historicis ant. Fœd. I 531), że Mardocheusz pierwotnie napisał całą księgę po chaldejsku dla żydów w Persyi zostających; lecz gdy dostała się ona do Palestyny, Synagoga kazała ją przełożyć w skróceniu na hebrajski, do czytania w święto Purim; że w skutek tego pierwotny tekst chaldejski poszedł w zapomnienie i tylko w niektórych egzemplarzach pozostał. Tłumacz zaś grecki, mając przed sobą oba teksty, uzupełniał jeden drugim, tak jednak, iż oba teksty chciał wiernie przechować. Z tego powodu, choć już w jednym tekście znalazł genealogję Mardocheusza, powtórzył ją drugi raz (11, 2—4. 2, 6): choć w streszczeniu nadmienił o przyjęciu Estery u króla (5, 1), drugi raz opisał obszerniej (15, 4.. 15.); tekst hebrajski dla krótkości, nie dbając o chronologiczny porządek, wspominał o spisku eunuchów na życie Asswera, razem z historją zaślubienia Estery (2, 21), inny zaś oryginał miał osobno opisane o tymże spisku (12, 1.), a tłumacz grecki oba opowiadania powtórzył. Że zaś części deuterokan. były oryginalnie po hebr. lub chald., widać to: 1^o z hebraizmów, jakie są w tekście greckim *pomimo tego, że przekład jest wolny* (ob. Langen, Die deuterokanon. Stücke des Buches Esther, Freiburg 1862). Tak np. *alvav* (chwalić), raz (Wulg. 13, 17) używa się z przypadkiem czwartym, drugi raz (14, 10) z trzecim, tak samo jak hebr. *hillel* (ללל), albo *hodah* (דדד). Tak samo *προσωνυσεν* (oddawać pokłon; Wulg. 13, 12. 14) podobnie jak hebr. *hishtahavah* (דדדדדד), które mięwa po sobie ל (znak przypadku 3), lub *al* (אל, על, ku); wreszcie *ῥωα: ἐν χειρὶ σου* (*uwolnij w ręce twojej*, zam. *uwolnij ręką twoją*), i częste zaczynanie okresu od spójnika *καὶ* (i). 2^o Theodotjon, który przekładał z hebrajskiego tekstu Biblię, ma te fragmenty w swym przekładzie. 3^o Przechowały się dotąd nawet po chaldejsku (ap. *Ev. Assemani*, Catalog. I 452; ap. *De Rossi*, Specimen variar. lect. S. Textus, chaldaica Estheris additamenta, Romae 1782 s. 137—165; ap. *Nickes* op. c. I 12; ap. *Simon. de Magistris*, Daniel secund. 70.), lubo te zdają się być raczej parafrazą, aniżeli samym oryginałem. 4^o Najważniejszym wreszcie dowodem, który przemawia za oryginałem hebr. lub chald. części deuterokan., jest notatka, zamieszczona na końcu tekstu greckiego (Wulg. 11, 1), że w 4 roku panowania Ptolemeusza i Kleopatry, Dozyteusz, wraz z sy-

nem swoim Ptolemeuszem, przynieśli do Aleksandryi list Purim i powiedzieli, że go przełożył Lizymach, syn Ptolemeusza, w Jerozolimie. Notatka więc ta mówi wyraźnie o liście (w grec. po 8, 13. w Wulg. r. 16); lecz to rozumieć należy o całej księdze, bo ani ten list, ani inne części deuterokan. w greckim tekście oddzielone nie były i nie są od części protokanonicznej. Nie da się przeto utrzymać zdanie tych, którzy mniemali (np. Rabanus Maurus, Hugo de S. Caro, Lyranus, Paulus Brugens. i in.), że autorem części deuterokanonicznych był tłumacz grecki. Ponieważ księga E. w hebr. zdaje się być tylko streszczeniem ze źródeł (o których ob. § 2), między którymi był i opis całego wypadku przez Mardocheusza, i ponieważ w częściach deuterokanonicznych są tylko szczegóły, bliżej do samego Mardocheusza się odnoszące (sen, modlitwa Mard.), lub takie, o których on tylko mógł być poinformowany (np. modlitwa Estery i jej przyjęcie u króla), więc bardzo jest prawdopodobnem, że te szczegóły pochodzą z historyi przez Mardocheusza pisanej, gdzie zarazem były oba edykty Asswera, jeden przeciw, drugi na korzyść żydów. Części deuterokanoniczne w Kościele używały tej samej powagi, co protokanoniczne. Widocznem to jest 1-od z samego przekładu greckiego, w którym te ostatnie nie są oddzielone od pierwszych, jak to ma miejsce w Wulgacie. 2-re. Świadcami tej powagi są Ojcowie i pisarze kościelni (ap. *Langen D. deuterokan. St. d. B. E. s. 3.*). Orygenes (*Epist. ad Afric. n. 3*) na zarzut Juljusza afryk., że historyi o Zuzannie nie ma w hebr., odpowiada, że nieobecność jej w hebr. nie może stanowić żadnego dowodu, bo „inne księgi (w greck. przekł.) mają raz mniej, drugi raz więcej, niż jest w hebrajskich egzemplarzach. Tak np... w księdze Estery żydzi nie mają ani modlitwy Estery i Mardocheusza, ani listu Amana, względem wytępienia żydów, ani listu Mardocheusza, pisanego w imieniu Artakserksesa... Zkąd widać, że i Juljusz afrykański przyznawał powagę częściom deuterokanonicznym Estery, tak samo jak Orygenes, i że o tém wątpliwości podówczas nie było. Orygenes nawet w innych miejscach powołuje się na deuterokan. części tak samo jak na protokanoniczne (*De Orat. c. 14; in Joan t. II 7.*); również Ś. Hieronim (*Epist. 48 ad Pammach.; Ep. 130 ad Demetriad.; in Isai. l. 17; in Ezech. l. 8*), Ś. Bazyli W. i in. (ob. *Scholtz, Einleit. t. I § 75.*). Ś. Klemens rzym. (*Ep. I ad Corinth. c. 55*) wyraźnie powołuje się na modlitwę Estery (Vulg. 14, 3..). Ś. Meliton, chociaż w kanonie opuszcza księgę E., cytuje z niej ustępy deuterokan. w *Clavis*. Na podstawie tej powszechnej tradycji sobor trydencki (sess. IV) w wyrazach: *libros ipsos integros cum omnibus suis partibus*, zaliczył i deuterokanoniczne części do ksiąg śś. § II. Niektóre teksty w E., zwłaszcza w częściach deuterokan., zdają się stać w sprzeczności z opowiadaniem protokanonicznem, jako to: 1) Według 12, 1.. Mardocheusz już w 2 r. Asswera odkrył spisak, otrzymał nagrodę i mieszkanie w pałacu; według zaś 2, 6. 21. 6, 3. zdaje się, że to było dopiero w siódmym roku i że Mardocheusz żadnej nagrody nie otrzymał 2) Według 12, 6 Aman nienawidzi Mardocheusza za to, że przez niego ponieśli karę eunuchowie; według 3, 4. 5. że mu nie chce oddać pokłonu. 3) Według 3, 1. 9, 24. Aman pochodzi od Agaga i przeto jest amalecytą; według 16, 10. 14. jest macedończykiem. Rzeczywiście jednak żadnej sprzeczności nie ma. 1) W 12, 1. mówi autor ogólnikowato, *eo tempore*; lecz to niekoniecznie ma znaczyć, że Mardocheusz

w tym samym roku odkrył spisek, w którym miał sen, opisany w 10, 2—12. Widocznie 12, 1. jest tylko powtórzeniem tego, co ma tekst w 2, 21. dalej zaś (12, 2...) rozwinięcie, które tłumacz grecki może niewłaściwie umieścić na początku historii. Lecz jeśli cały ustęp (Vulg. 12, 1—6), będący w przedmowie greckiej, przemieścimy do 2, 21. wszelka sprzeczność znika. Co do nagrody: 12, 5. mówi, że król kazał dać mieszkanie Mardocheuszowi w swym pałacu i podarunki; lecz z 6, 3. widać, iż wola królewska nie została wypełnioną; albo że nagroda była tak małą, iż jej nie uważano za nagrodę, godną króla; albo wreszcie, otaczający króla nie wiedzieli o żadnej nagrodzie. 2) 12, 6. i 3, 4. 5. nie stoją w sprzeczności, lecz wzajemnie się uzupełniają. Aman prawdopodobnie z dwójakiego tytułu nienawidził Mardocheusza: jako potomek Agaga (Cf. I Reg. 15, 33.) i że się widział wzgardzonym przez Mardocheusza. 3) W całej księdze, zamiast imienia *Assuerus*, grecki tłumacz położył *Artakserkses*, bo to imię było lepiej Grekom znajome; z tego też powodu Amana uczynił macedończykiem. Z innych zarzutów, do całej księgi się odnoszących, wspomniemy o zarzucie czynionym Esterze, że autor wystawia ją, jako niewiastę czystą i pobożną; ona tymczasem pko zakonowi poślubiła poganina i okazała się okrutną względem synów Amana. Księga przeto, mówią czyniący ten zarzut, pochwalająca takie rzeczy, nie może być świętą. Na to odpowiadamy, że autor nie twierdzi, aby Estera była bez grzechu. Małżeństwa były zakazane tylko z ludami chanaanjskimi i sąsiednimi (ob. Małżeństwo u Żydów); mogła przeto Estera bez obrazy zakonu poślubić Asswera, zwłaszcza, że nie było żadnej obawy popadnięcia w bałwochwalstwo. Względem Amana i jego rodziny użyła prawa odwetu, dozwolonego w Starym Test., i prawa naturalnej obrony życia swego i swego ludu. Rodzina bowiem Amana, gdyby pozostała przy życiu, jeszcze sroższy odwet zgotowałaby żydom. Cf. *Veith*, *Scriptura S. contra incredulos propugn. part. IV sect. 3.* Z komentarzy na tę księgę odznaczają się: *Mikołaja Serariusza* (In s. divin. bibl. libros Tobiam, Judith, Esther etc. comm. Mogunt. 1699) i *Calmel'a*. Ob. także *Nicksa*, *De Estherae libro*, gdzie autor objaśnia tę księgę świadectwami historyków obcych (tom I) i wyklada prorocstwa i psalmy, mające związek z historją Estery (t. II). Z żydowskich komentarzy ob. *Aben-Esrae*, *Commentarii in librum E.*, altera recensio hucusque ignota, quam edid. J. Zedner, ed. 2-a, Berolini 1873.

X. W. K.

Esteve (czyt. *Esteu*) Eugenjusz Marcin Franciszek, syn hrabiego E., ministra skarbu, ur. 1807 w Paryżu, wstąpił 1827 r. do seminarjum w Issy, r. 1831 został wikarjuszem przy kościele ś. Magdaleny w Paryżu, zajmował się szczególnie dziećmi osieroconemi i założył wiele instytucji dobroczynnych; r. 1833 wstąpił do jezuitów; r. 1841 jako misjonarz udał się do Chin, ocalił i ochrzcił wiele porzuconych dzieci i um. 1848.

Estius (v. *Hesselius van Est*) Wilhelm, belgijczyk, ur. w Gorkum, z szlacheckiej rodziny panów zamku Est; uczył się najprzód w Utrechcie, potem w akademji lowańskiej. Zostawszy doktorem teologii (22 List. 1580), udał się do Donai, gdzie został proboszczem przy kościele ś. Piotra, profesorem teologii i Pisma ś. i kanclerzem akademji tamtecznej; na tém stanowisku um. 20 Wrz. 1613 r., mając lat 71. Obok głębokiej nauki, chwałą jego skromność i pobożność. Najznakomitszym

dziełem E'a jest *In omnes libri Pauli et 7 catholicae apostolorum epistolas Commentarii*, Duaci 1614—15, 2 v. f. Komentarz ten liczy się do najlepszych, zdaniem katolickich tłumaczy (ob. *Katholik*, Mainz 1843 t. 87 s. 291); E. doprowadził go do I Joan. 5, 6. dokończył Bartłomiej Petri, jego kolega. E. przedewszystkiem ma tu na względzie znaczenie literalne; szuka go zaś przez porównanie jednych miejsc Pisma ś. z drugimi, przez porównanie tekstu łac. z greckim; powołuje się na lepsze kodeksy biblijne i na tradycję Kościoła, a zwłaszcza na św. Augustyna. Pamiętać tylko trzeba przy czytaniu tego komm., że lubo E. jest dobrym katolikiem, jednakże, jako uczeń Bajusa i Hesselsa, czasami ich językiem przemawia, i że, lubo występował w obronie wolnej woli przeciwnikalistom, jednakże jego własna teologia pod tym względem jest za surową, np. przy *Rom. 11, 8*. Komentarz E'a był przedrukowywanym: Coloniae 1631; Paris 1623, 1640, 1653, 1659, 1666; Jakób Merlo-Horstius dał wydanie poprawione, według pozostałych po E. rękopismów, Coloniae 1631; w nowszych czasach to wydanie powtórzyli: *Fr. Sausen* (Moguntiae 1841—45, 7 v. in-8) i *Jav Holzammer* (ibid. 1858—59, 3 v. in-8). Mniejszą wartość mają *Annotationes in praecipua difficiliora loca S. Scripturae* (Antwerp. 1624; ed. Casp. Nemius, Duaci 1628; i in.). Komentarz E'a skrócił Norbert d'Elbene: *Annotationes in omnes d. Pauli eplias, et in eplias canon.* (Antwerp. 1699 f.). Razem powyższe komentarze wyszły p. t. *Guil. Estii omnia opera in S. Script.* (Venet. 1759, 3 v. f.). Jak egzegeta, tak również dobrym był teologiem E.; dowodem tego są *Commentarii in 4 libros Sententiarum Petri Lombardi* (Colon. 1616, 4 v. f.; Paris 1638, i in.). Inne pisma E'a są: *Martyrium R. P. Edmundi Campiani e gallico latine redd.* G. E., Lovanii 1582; *Historia Martyrum Gorcomiensium* (ob. Gorkum); *Orationes theologicae* 19, Duaci 1619.

X. W. K.

Estrix Idzi, jezuita, ur. w Mechlinie (Malines) 1624, wykładał teologję w Rzymie, filozofję i teologję w Louvain, w tém ostatniem mieście był prefektem studjów; † 1694 r. Żywą prowadził polemikę w obronie *attritionis sine amore amicitiae* (ob. Skrucha), w dziełach: *Decertatio historico-theologica, pro mente Concilii Trid.* (Mechliniae 1669); *Mens Concilii Trid. dilucidata* (Lovanii 1669); *Confutatio suppositae „Veritatis et Caritatis“... sive Historia Conc. Trid. adversus authorem Disceptationum* (Mechlin 1670); *Minime paradoxum* (bezimien. Lovan. 1671); *Summula Summarum in controversia attritionis* (ib. 1671); *Apologia pro summis Pontificibus* (Antwerp. 1672; na Indeksie); *Status, origo et scopus reformationis hoc tempore attentatae in Belgio circa administrationem Sacr. Poenitent.* (pod pseudonimem *Franc. Simonis*, Mogunt. 1675); *Refutatio accusatoris anonymi* (pod pseudon. *Wilh. Sandaei*, ib. 1679). Inne pisma E'a są: *Diatriba theologica de Sapientia Dei... sive Manuctio ad fidem divinam pervestigandam, confirmandam etc.* (Antwerp. 1672, na Indeksie); *Dilucidatio communis doctrinae theologor. de fide imperfecta quorundam rudium* (ib. 1673, na Ind.); *De fraudibus haereticor. ad orthodoxos tractatio* (Mogunt. 1677); *Axiomata Christianae philosophiae eruta ex consideratione quadruplicis aeternitatis ex italico J. Bapt. Manni, latine redd.* (Antwerp. 1688), na pol. przełożył Kazim. Grabski (*Prawdy pospolite*, Poznań 1703) i bezimienny jezuita (*Axiomata chrześcijańskiej filozofji*, Lwów 1744); *Logistica probabilitatum* (Romae 1695). Cf. *De Backer, Biblioth.*

Ethai (hebr. *Itai* יִתַּי, 70 Ἰθαι), nazwany Getejczykiem (II Reg. 15, 19), prawdopodobnie syn Achisa, króla z Geth, u którego Dawid, gdy tułał się w swej ucieczce przed Saulem, znalazł gościnne przyjęcie (I R. 17). To tylko jest pewnym, że E. był cudzoziemcem, osiadłym w Jerozolimie przy Dawidzie (II Reg. 15, 19) i że miał swój orszak, złożony z 600 walecznych żołnierzy (ib. w. 18, 22). Podczas buntu Absalonowego, Ethai ze swymi żołnierzami trzymał za Dawidem (ib. w. 22), z nim udał się za Jordan i przywoził jednemu z trzech hufców wojska dawidowego (ib. 18, 2). Zdaje się, że E. przyjął kult możeszowy (cf. ib. 15, 21).

Etopja (*Aethiopia*, Αἰθιοπία) u greckich i rzymskich jeografów nazywała się kraina, leżąca na południu Egiptu, rozpoczynająca się od Syene (ob. tej Enc. IV 554. *Plinius*, Hist. nat. VI 35, V 9. Cf. Ezech. 29, 10, 30, 6 według hebr.) i obejmująca dzisiejszą Nubję, Kordofan i Abissynję (*Cellarius*, Notitia orb. ant. III 152..). Była to E. właściwa, wschodnia, zwana *Aethiopia supra Aegyptum* (E. nad Egiptem), albo *Aethiopia Aethiaria Ae. Aëria*. Lecz także E'ą nazywano całą krainę między dopiero co wspomnianą E'ą właściwą, a oceanem Atlantyckim; tam umieszczano Etopów hesperyjskich (*Aethiopes hesperii*). Mieszkańców jednej i drugiej E'i Homer (*Iliad.* I 23) nazywa ostatnimi ludźmi (*ultimi hominum*), za którymi już nikt nie mieszka. Słowem, E'ę uważano w ogóle, jako ostatnią krainę południową Afryki (Cf. *Cellarius* l. c. s. 147). Wulgata, za przykładem 70, kładzie wszędzie nazwę *Aethiopia*, gdzie hebr. ma *Kusz* (v. Chus). I rzeczywiście, w większej części miejsc *Kusz* nie może nic innego znaczyć, tylko Etopję, nad górnym (południowym) Egiptem położoną; Kuszyci bowiem (Etopowie) biblijni wymieniani są obok Egipcjan i Libijczyków (Isai. 11, 11, 43, 3, 20, 4, 45, 14, 46, 9, Jer. 46, 9, Ezech. 29, 10, 30, 4, 6, 9, 38, 5, Dan. 11, 43, Nah. 3, 9); od tego samego ojca pochodzą, co i Egipcjanie (*Mitsraim*), t. j. od Chama (Gen. 10, 6); służą nawet w wojsku egipskim (II Par. 12, 2, 3); więc są Etopami, sąsiadującymi z Egiptem i Lybją. Wreszcie i żydzi za czasów s. Hieronima nazywali E'ę *Kusz* (*S. Hieron.* Quaest. in Gen. c. 10), i dawniej królowie assyryjscy, po zdobyciu Egiptu i Etopji, tytułowali się królami *Mussur* (Egipt) i *Kuszi* (*Schrader*, Die Keilinschr. s. 13), i na pomnikach egipskich ludy mieszkające przy górnym Egipcie nazywają się *Kusz*. Zdaje się jednak, że jak greccy i rzymscy jeografowie pod E'ą rozumieli nieokreśloną krainę południową w Afryce, tak i żydowski pisarze pod wyrazem *Kusz*, oprócz Etopji właściwej, rozumieli dalsze za nią, lub obok niej, kraje w Afryce i Azji, czyli w ogóle ostatnią (najdalszą) ziemię południa. Widać to z Mat. (12, 42), gdzie P. Jezus mówi o królowej Saby, że przybyła z południa, od krańców ziemi do Salomona (czy Saba ta w Arabji szczęśliwej, czy w Etopji właściwej, dla nas tu wszystko jedno; bo jeden i drugi kraj jest daleko na południu względem Palestyny). Izajasz również Etopów nazywa ludem, za którym nie ma innego (Isai. 18, 2). W tém to znaczeniu zapewne brać należy Etopję (*Kusz*), przez którą przechodziła rzeka raju (ob.) Gehon (Gen. 2, 13). W tém także znaczeniu opiewa Psalmista, że Etopowie oddadzą pokłon Messjaszowi (Psal. 71, 9. Cf. Sophon. 3, 10. Isai. 18, 1) Że zresztą Izraelici nazwę *Kusz* rozciągali i do Arabji, wności można z II Par. 21, 16. gdzie mowa o Arabach sąsiadujących

z Etiopami (Kusytami). Że zaś Arabję od Egiptu oddziela Egipt i morze Czerwone z odnogą Arabską, więc Arabowie mogli być tylko wtedy sąsiadami Etiopczyków, gdy ci ostatni mieszkali w południowej, lub w innej stronie Arabji. Wspomniana zatem w Esther (1, 1. 8, 9. 13, 1. 16, 1) Etiopia, może znaczyć Arabję. Nawet u późniejszych, chrześcijańskich pisarzy Arabja szczęśliwa, a zwłaszcza ziemia Homerytów, nazywa się *India citerior*, lub *Aethiopia*; Indje zaś właściwe, z jednej i drugiej strony Gangesu, zowią się *India ulterior*, v. *India occidentalis*. Trzecia *India*: *India minor*, v. *interior*, v. *Pontica*, między morzem Kaspijskiem i Czarnym, nosiła także nazwę *Etiopji* (Ob. *Wiltach*, Handb. d. kirchl. Geogr. I 20). Wyraźniej jeszcze identyfikowaną jest Arabja południowa z ziemią Kusz w Gen. 10, 7; bo Saba, Hevila, Sabatha i t. d. są nazwiskami pokoleń południowej Azji. Protoplastą Kusytów (Etiopów) był *Kusz* (Vulg. *Chus*), syn Chama, a ojciec Nemroda (Gen. 10, 6. 8). Że zaś Nemrod założył pierwszą (babilońską) monarchję (Gen. 10, 10), więc pierwsze mieszkanie Kusytów było w tamtych stronach (Cf. Chanaan). Wszyscy uczeni, mówi Lenormant (Manuel d'hist. anc. de l'Orient, 1869 I 99; cf. II 7. 17), zgadzają się na to, że brzegi Tygru, Persja południowa i część nawet Indji były zaludnione przez rodzinę Kusza, zanim tam osiedli Semici i Jafetyci (cf. *Knobel*, Die Völkertafel der Genesis, Giessen 1850; *Movers*, Die Phönizier). Do Etiopji właściwej (na południe Egiptu) przeszli Kusyci za czasów VI dynastji egipskiej, więc może na 1000 i więcej lat przed Mojżeszem; za dynastji XII już występują zaczepnie względem swych sąsiadów (Egipcjan); za Sesaka (w. X) służą w wojsku egipskiem (II Par. 12, 2. 3), niedługo zaś potem zajęli na chwilę cały Egipt (ob. Zara) i wkroczyli do Palestyny, za króla Azy (944—902. II Par. 14, 9..). Porażka, jakiej tam doznali, wyrwała im Egipt, lecz później (w pierwszej połowie w. VIII), korzystając z wewnętrznych niezgód między królami tejże krainy, Egipt górny zamienili w swoją prowincję, a na dolny nałożyli haracz (*Lenormant* op. c. I 455). W tym stanie rzeczy Izajasz, po r. 750, prorokował (19, 4. 11.): „Podam Egipt w ręce panów okrutnych... Zgłupieli książęta Tanis, uschli książęta Memfis; zwiedli Egipt.“ Spełnił tę przepowiednię założyciel etiopskiej (XXV-ej) dynastji w Egipcie, Szabaka, ok. r. 725 (ob. tej Encykl. IV 566). Jego następcą Taraka był w stosunkach z Ezechjaszem (tamże s. 567), gdyż obudwom zagrażał Sennaheryb, kr. assyryjski. Lecz przyjsć także miała kolej i na potężną teraz E'ę. Jeszcze za Sargona, ok. r. 722, za Szabatoki i Taraki, kiedy dynastja etiopska była najsilniejszą, przepowiedział wspomniany prorok (Isaj. 20, 1—5), że Etiopia dostanie się w niewolę Assyrii. I rzeczywiście, nie upłynęło pół wieku, gdy Asaraddon, wnuk Sargona (ok. r. 670), został „królem Musur i Kuszi“ (Egiptu i Etiopji). Sama Etiopia wprawdzie wtedy jeszcze nie wpadła w ręce Assyryjczyków, odzyskała nawet panowanie nad górnym Egiptem; lecz wnuk Taraki i Teby (stolicę górnego Egiptu) utracił. Asurbanipal przesłał do Niniwy trofea swych zwycięstw nad Etiopczykami (ob. *Smith*, w *Zeitschr. f. ägypt. Sprache*, Berlin 1868, Septemb. Octob.), więc i jeńców etiopskich. Gdy Egipt wpadł w ręce Kambyzesa (ok. 525 r. przed Chr.), dostała się i Etiopia (Meroe) pod panowanie Persów, które przecież krótko tam trwało (*Herodot.* Hist. III 25. 97), a r. 223 pod Ptolemeusza Evergetesa, Za czasów Chrystusa znów znajdujemy

E'ę pod rządem osobnej królowej, Kandaki (Κανδάκη, *Candace*. Act. 8, 27), które to imię nosiły zwykle królowe krainy Meroe (w Etjopji. *Plinius*, *Hist. nat.* VI 35; *Dio Cassius*, *Hist. rom.* LIV 5; *Strabo*, *Geogr.* XVII 820). Eunuch teje królowej był religji żydowskiej, więc judaizm i tam miał swych wyznawców, może od czasów Nabuchodonozora, kiedy żydzi z Jeremjaszem wszedłszy do Egiptu, poszli też prawdopodobnie do Etjopji (cf. *Isai.* 11, 11). Tradycja etjopska wspomnianego eunucha nazywa Judich (*Bzovius*, *Annal.* ad an. 1524 s. 542). Ś. Ireneusz (*Adv. haeres.* III 12) i Euzebjusz (*Hist. E.* II 1) mienia go pierwszym apostołem E'i; lecz, według Sofronjusza (ob. *Moschus*), miał on głosić Ewangelię na wyspie Cejlon i tamże ponieść śmierć męczeńską. Afrykańscy Etjopowie byli czarnego koloru skóry (*Strabo* XV 695; cf. *Jer.* 13, 23), wzrostu wysokiego (*Isaj.* 45, 14. gdzie Sabaim są tém samym co Etjopowie. Cf. *Herodot* III 20; *Solinus* c. 30) i posiadali od dawna sławę wojenną (*Diodor. Sic.* *Bibl.* III 2. 3; cf. *Isai.* 18, 2. *Nah.* 3, 9. *Jer.* 46, 9). O ich obyczajach i wewnętrznem urządzaniu kraju, ob. *Herodot* III 20, II 104; *Diodor. Sic.* III 5; *Strabo* XVII 820.. Cf. *Eichhorn*, *Verosimilia de Cuschaeis*, *Ohrdruf.* 1774; *Ludolf*, *Hist. Aethiop.* O zaszczerpieniu chrześcijanizmu w E. ob. *Abissynja*. X. W. K.

Etnarcha (*Ethnarha* Ἐθνάρχη), prawdopodobnie tytuł książąt, którzy pod obcym zwierzchnictwem rządili własnem pokoleniem. Tak najwyższy kapłan Symon, jako syryjski wazał, nazywa się etnarchą (*I Mach.* 14, 47. 15, 1. seq. *Jos. Antt.* XIII 6, 6.), także i Archelaus, syn Heroda W., któremu dla upokorzenia odmówiono do czasu nazwy króla, otrzymuje od Augusta takiż tytuł (*Antt.* XIV 7, 2. i 8, 5. XVII 11, 4. *Bell. jud.* VII 6, 3). Według tego zdaje się, że praepositus (ἑθνάρχη) króla Areyty w Damaszku (2 *Cor.* 11, 32) był takim księciem pokolenia tamże zamieszkałego, zostającym do Areyty w stosunkach wazala. Tekst listu do Koryntjan i zwyczaje starego wschodu nie dają żadnej postawy do mniemania, że to był tylko urząd, lub dowództwo nad wojskiem. X. K. W.

Ettal, *Ettal*, w Bawarji, kiedyś klasztor z obrazem cudami słynącym, miejsce pielgrzymek, blisko wioski *Ammergau*, sławnej z swoich przedstawień Męki Pańskiej. Cesarz Ludwik bawarski, w skutek uczynionego ślubu, za szczęśliwy powrót po jednej z swych rzymskich wypraw, założył tu 1330 klasztor benedyktyński, z osobliwą wszakże regułą, bo podług niej zgromadzenie składać się miało z zakonników i z rycerzy żonatych. Podług pierwotnego planu, kościół stanowić miała rotunda z 12 kaplicami. Cesarz widocznie w tej fundacji miał na myśli legendę Graala (ob.). Gdy cesarz umarł (1347), budowa kościoła jeszcze się nie skończyła; nie spełniło się też życzenie jego, aby tam był pochowany; klasztor przez własnych jego synów został złupiony i z majątności odarty. Kościół ukończony 1370 r., uszkodzony bardzo został przez żołnierzy księcia Maurycego saskiego (1552), odnowiony 1671. R. 1803 klasztor zniesiony. Cf. *Babenstuber*, *Historia Ettalensis*, *Münch.* 1694; *H. Holland*, *Kaiser Ludwig u. s. Stift zu Ettal. Ein Beitrag zur Kunst- u. Sagen-gesch. des Mittelalters*, *ib.* 1860.

Etymologia, zajmuje się wywodzeniem wyrazów z ich źródłosłów, aby tym sposobem dojść do ich znaczenia pierwotnego i wyswiecić ich znaczenia poboczne. Gałąź tę językoznawstwa rozwinęli szczególnie

niemcy w ostatnich czasach i w części na pewnych postawili podstawach; ale najkompetentniejsi badacze tego przedmiotu zgodnie przyznają, że tej nauce daleko jeszcze do zbadania wewnętrznych praw językowych i że tym sposobem stosowanie jej zasad jest nader chwiejne. I dla tego też w objaśnieniu Pisma św., do etymologii uciekać się można tylko w razie konieczności i to z największą oględnością, ponieważ wszystkie tego rodzaju tłumaczenia mogą być tylko prawdopodobne i zawsze potrzebują innych dowodów, ażeby je przyjąć było można. Etymologiczne tedy badania nie zastąpią egzegezie braku dokładnej znajomości historycznej użycia języka biblijnego (usus loquendi); wszakże pożyteczna jest etym. nieraz do wyświecenia subtelných odcieni synonimowych i do łatwiejszego utrzymania w pamięci całego skarbu językowego. Etymologią biblijną szczególnie zajmują się: *A. Schultens*, *Origines hebr. s. hebraeae linguae antiquiss. natura*, 2 t. ed. ult. Lugd. Bat. 1751; *J. D. Michaelis*, *Supplementa ad lex. hebr.*, 6 t. Gott. 1784—92; *Fabre d'Olivet*, *La langue hebr. restituée et le véritable sens des mots hébreux rétabli et prouvé par leur analyse radicale*, 2 v. Paris 1815. Dla Nowego Test., *Etymologicum graec. ling. Gudianum*, ed. *Sturz*, Lips. 1818, i *Etymologicum magnum*, grecki słownik z X lub XI wieku, nieznanego autora; ten ostatni objaśnia nie tylko pochodzenie wyrazów greckich, ale bogaty jest w notaty historyczne, mitologiczne i archeologiczne, i podaje wiele cytat takich autorów, jakich pisma już do naszych czasów nie doszły. Wydał go najprzód Marcus Musurus, Wenecja 1499, później Aldus, ib. 1549 i t. d., ostatnio Lipsiae 1816, i ed. *Gaisford* w Oksfordzie 1849 r. N.

Eucherjusz. (od gr. εὐχερής—*zręczny, zwinny*), I. św. (16 Listop.), bp ljoński, ze świetnego pochodzący rodu, gdyż ojciec i teść Walerjana, który był bliskim jego krewnym, piastowali najwyższe godności w kraju. Po ś. Ireneuszu był to najsłynniejszy bp w kościele ljońskim. Bystry umysł, obszerna i gruntowna wiedza, wymowa pełna mocy i powagi, zdumiewały wszystkich i jednały mu szacunek u najwyższych dostojników państwa. Z małżonki Galli miał 2 synów, Salonjusza i Weranjusza. Tych posłał do klasztoru leryneńskiego, gdzie wychowywali się pod okiem św. Honorata, a pod kierunkiem sławnego Salwjana, kapł. marsylskiego, a następnie zostali biskupami. E. zawsze pobożny i ciągle w cnotach chrześcijańskich postępujący, ok. r. 422 wstąpił do klasztoru leryneńskiego za zgodą swej żony, która również poświęciła się służbie Bożej. Kassjan (*Collation.*), ówczesny opat w Marsylji, nazywa św. E'a i ś. Honorata wybornemi wzorami tego przybytku świętych. Ale E., pragnąc żyć w większej samotności, przeniósł się na wyspę Lero (dziś St. Marguerite). Tu napisał traktat o życiu pustelniczem (*De laude eremi*), w którym wysławia życie samotne w ogóle, w szczególe zaś wielkie oddaje pochwały pustelni leryneńskiej, gdzie wówczas mnóstwo żyło świętobliwych mężów. Tamże ok. r. 427 napisał traktat o wzgardzie świata (*Epistola paraenetica de contemptu mundi et saecularis philosophiae*), dla krewnego swego Walerjana. Jest to najcenniejszy zabytek z całej starożytności kościelnej, tak pod względem swej formy, jak i treści. Łacina w tém dziele czysta, styl potoczny, myśli wzniosłe, obrazy pełne życia i prawdy, Erazm mówi, że nie znał równego dzieła pomiędzy utworami chrześcijańskiemi; Du Pin (*Bibl. t. 4, p. 413*), że „oba powyższe traktaty ś. Eucherjusza, co do piękności i czystości języka w niczem nie ustępują dziełom z epoki naj-

czystszej łaciny." E. dowodzi w swém dziele, że świat uludnemi tylko pociechami karmi swych zwolenników, że doczesne zaszczyty, oklaski i obcowanie z ludźmi są tylko czezą pompą, prawdziwą niewolą, i że nikt do nich przywiązać się nie może, jeżeli nie da się zaślepić swym namiętnościami. Znikomość i nicość dóbr ziemskich tak jest przedstawioną, że świat w wyobraźni czytelnika przechodzi jako widmo lub błyskawica, które zaledwie się okażą, wnet na zawsze znikają. Walerjan, dla którego E. napisał uwagi o *wzgardzie świata*, żył na wielkim świecie. Jednakże nie porzucił pierwotnego swego sposobu życia, jeżeli to jest ten sam Priscus Valerianus, któremu św. Sydonjusz Apolinary dedykował panegyryk, napisany na cześć cesarza Awita ok. r. 456. Takie jest zdanie niektórych pisarzy (*D. Rivet*, Hist. litt. de la France, t. 2 p. 280); inni twierdzą (*Rosweid*, Not. in s. Eucher. *Jofredus* in Nicaea illustrata part. I tit. 7 p. 99; t. 9 part. 6 ap. Graevium in Thesaur. Antiqu. et Hist. Ital.), że to jest mowa o św. Walerjanie, mnichu leryneńskim, który został biskupem Cemelskim przed przyłączeniem tego biskupstwa do Nicei i był obecnym na soborze Arauzjańskim, Arelateńskim i Riezeńskim, a um. ok. 460. Do innych pism E'a należą: 1) Zasady tłumaczenia allegorycznego (*Liber formularum spiritualis intelligentiae*), czyli wyjaśnienia niektórych ustępów Pisma św., napisane dla Weranjusza, jednego z synów Eucherjusza. Nie odznaczają się one taką wytwornością stylu, jak poprzednie dwa traktaty. 2) Nauki (*Instructiones*) w dwóch księgach, napisane dla Salonjusza, drugiego syna. Tu również wyłożone są trudniejsze miejsca Pisma św., lecz gruntowniej i z większym pożytkiem, aniżeli w poprzedniej pracy. 3) Klaudjan Mamert cytuje część homilji św. Eucherjusza o *Wcieleniu*. Zdaje się, że niektóre homilje, noszące imię Euzebjusza z Emezy, należą do biskupów kośc. galikańskiego, podówczas kwitnącego. Nic nie przeszkadza przypisywać je św. Eucherjuszowi. 4) *Skrócenie Kassjana*; *Komentarz do księgi Rodzaju* (Genesis); *Komentarz do ksiąg królewskich*; *Listy do Filona i Faustyna*; rozmaite mowy i t. p. Dzieła św. E'a wielokrotnie pojedynczo drukowane, zamieszczone są w *Bibliotheca Patrum*. Traktaty o *życiu pustelniczém* i o *wzgardzie świata* przełożone zostały na różne języki. Dzieła (*Opera*) jego wydał Erazm roterdański (Basil. 1530), bez pisma *De laude eremi*; pełniejsze wydanie w *Maxima Biblioth. PP.* t. VI i ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 50. Wydane przez Tobler'a (w *Palaestinae descriptiones*, St. Gallen 1869 s. 27...) *Epitome de aliquibus locis ss.*, jest tém samym, co *Eucherii epistola ad Faustinum*, ap. *Labbé*, Nova Biblioth. mss. I 665. Kassjan mówi (Coll. 11), że św. E. doskonałemi swemi cnotami przyświecał światu jak gwiazda i wzorem był życia pustelniczego. Z pustyni powołany był na biskupstwo ljońskie ok. 434. Znajdował się na pierwszym soborze Arauzjańskim 441 r. Przypisują mu fundacje wielu kościołów i innych pobożnych zakładów w Ljonie. Um. ok. r. 450 (ob. *Tillemont* i *D. Rivet*). Ś. Paulin z Noli, ś. Honorat, ś. Hilary Arelateński, Klaudjan Mamert, św. Sydonjusz Apolinary, słowem wszyscy ówcześni wielcy ludzie ubiegali się o przyjaźń z św. Eucherjuszem. Wszyscy jednomyślnie wysławiają cnoty jego. E. był żarliwym obrońcą nauki św. Augustyna przeciwko Semipelagianom.—2. Ś. E. także bp ljoński, r. 524—550, podpisał uchwały soborów: Arelateńskiego (524), Karpentraskiego (527) i drugiego Arauzjańskiego (529). Antelmi, kanonik z Frejus (*Assertio pro unico S.*

Eucherio lugdun. Paris 1726), utrzymywał, że on nie był biskupem Ljońskim, lecz jednej z djecezi wienneńskich. Wszakże biskupem Ljońskim nazywa go współczesny autor żywotu ś. Konsorcji, panny, żyjącej w Prowanacji w VI w., o której Mart. Rzymskie wspomina 22 Czerwca. Cf. *Gallia Chr. ed. nova* t. 4. p. 31. (Butler). J.—3. E. Ljoński (*Eucherius Lugdunensis*) żył ok. r. 450. Zostawił opis męczeństwa Legji Tebańskiej, p. t. *Historia Passionis S. Mauriti et Sociorum Agaunensium Martyrum Legionis Felicis Thebaeae*, mylnie przypisywany pierwszemu Eucherjuszowi, bpowi Ljońskiemu, gdy nasz E. biskupem nie był. Opis ten ofiarował Salwiuszowi, czyli Sylwiuszowi, bpowi z Octodurum (Martignac), a otrzymał go od Izaaka, bisk. Genewy, który (według zdania E'a) dostał go od Teodora (v. Teodula), bisk. Octodurum. Ten ostatni r. 381 był na synodzie w Akwilei, a † ok. r. 391 i, opowiada E., mając sobie objawione miejsce, gdzie zwłoki św. męczenników spoczywały, wybudował tam bazylikę. Za E'a już tej bazyliki nie było, lecz w bliskości stał inny kościół. Według więc wszelkiego prawdopodobieństwa, *Passio S. Mauriti etc.* pochodzi z pierwszej połowy IV w., jeżeli nie wcześniej. Cf. Legja Tebańska.

X. W. K.

Euchologium u łacinników znaczy książkę modlitw, czyli nabożeństwo dla wiernych na niedziele i święta, wyjęte z Brevjarza i Mszału; u samych zaś greków *εὐχολόγιον* nazywa się księga, zawierająca w sobie modlitwy, formy błogosławienia i ceremonje: jest to właściwie ich Mszał, Rytuał i Pontyfikał zarazem. Najdawniejsza edycja takowego dzieła po grecku i po łacinie jest Goara dominikana, p. t. *Euchologium, sive Rituale Graecorum, complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, culibet personae, statui vel tempori congruos, juxta usum orientalis Ecclesiae etc.*, Lutet. Paris 1647; Venet. 1730; ib. 1754 f.

X. S. J.

Eudaemon-Joannes Andrzej, ur. na wyspie Kandji, z rodu Paleologów; za młodu przybywszy do Włoch, wstąpił do jezuitów r. 1581. Urban VIII mianował go rektorem założonego przez siebie collegjum dla Greków i, jako teologa, dodał kardynałowi Barberini, gdy ten udawał się na legata do Francji. Po powrocie ztamąd, E. † 1625 r. w Rzymie. W obronie Henryka Garnet (ob.) napisał: *Ad actionem proditoriam Edwardi Coqui Apologia* (Colon. 1610), przeciw Edwardowi Coke (Relation of the proceedings against H. Garnet, Lond. 1606) i Camden'owi, który relację Coke'a przełożył na łac. (Actio in H. Garnetum, Lond. 1607); *Responsio ad cap. IV primae exercitationis Isaaci Casauboni* (Colon. 1615); *Castigatio Apocalypsis Apocalypseo Thomae Brightmanni* (ib. 1611). Prowadził też polemikę z kilku pisarzami: *Confutatio Anticotoni* (Mognat. 1611; dowodzi, że jezuita nie uczyli królobójstwa); *Epistola monitoria ad Joan. Barclaium* (Colon. 1613; w obronie władzy papieżkiej); *Defensio Annalium ecol. Caesaris Baronii adversus mendacia Isaaci Casauboni* (ib. 1617); *De Ante-Christo* (Ingolstad 1609; przeciw Rob. Abbot Antichristi demonstratio adversus Pontificios, Lond. 1603); *Parallelus Torti et Tortoris sive responsio ad Torturam Torti* (ib. 1611; w obronie kard. Bellarmina); *Admonitio ad lectores librorum M. Antonii de Dominis* (ib. 1619); *Epistola de relapsu, morte, poenaeque M. A. de Dominis* (Ingolstad 1627); *Narratio de pio obitu Roberti Card. Bellarmini excerpta ex litteris Eudaemon Joannis* (Diling. 1627) i in. ob. *De Backer*, Biblioth. X. W. K.

Eudemonizm nazywa się opieranie moralności na wrodzonym człowiekowi popędzie do szczęścia. Wszystkie systematy eudemonistyczne zgadzają się w tém, że jedyną zasadą naszych czynności jest interes, czy to niższego, czy wyższego rodzaju. E. wręcz jest przeciwny moralizmowi Kanta, który za najwyższą zasadę moralności bierze spełnienie wrodzonego nam prawa rozumowego; pierwszy mówi: czyn zawsze tak, aby z twoich czynności wypływały następstwa, sprawiające ci najwyższe i najtrwalsze uczucie szczęścia; drugi zaś mówi: czyn tak, aby maksyma twojej woli mogła być zarazem prawem powszechném. Eudemonistyczna maksyma szuka oparcia w praktycznych instynktach życia; kantowska zaś opiera się na bezwzględnym przykazie powszechnej prawodawczej w nas woli (na kategorycznym przykazie). Eudemonistami byli uczniowie Arystypa i Epikura: dla zmysłowego dobrobytu, dla jednostronnie rozumianej pomyślności publicznej, dla zewnętrznego porządku i pokoju poświęcali oni najzaciejsze i najwyższe interesy ducha. W grubszym jeszcze znaczeniu głosiła eudemonizm szkoła cyrenajska, bo, podobnie jak dzisiejsi materialści, szczęścia szukała jedynie w zmysłowej rozkoszy. Na miejsce tych systematów, oburzających szlachetniejsze uczucia ludzkie (i zazwyczaj dziś oznaczanych nazwą eudemonizmu), stał Arystoteles swój eudemonizm czystszy, bo szczęście uważa jako owoc cnoty; *dobrze żyć* i *dobrze czynić* łączy się u niego razem; szczęście jest zadowoleniem wypływającym z dobrych czynów. Przyjęciem zasady dobra powszechnego, uczucia moralnego i harmonijnego rozwijania wszystkich sił człowieka, podnosi i oczyszcza się eudemonizm. Zasada dobra powszechnego łagodzi w nim samolubstwo, i uczuciom zaparcia się i ofiary przywraca należne im prawo. E. tak oczyszczony uznaje cnotę, jako pracę na szczęście powszechne, i dążyć chce do niego nawet kosztem jednostki. Uczucie znów moralne nie w niskiej zwierzęcej rozkoszy, lecz w zadowoleniu dobrego czynu szuka swego szczęścia. Ale pomimo tego eudemonistyczna zasada, podobnie jak i kantowska, nie może być zasadą moralności, nie ma ona po temu odpowiednich warunków (ob. Moralna zasada); sama nawet zresztą praktyka życia, na jaką głównie oglądają się eudemoniści nawet wyższego rodzaju, wykazuje niedostateczność tej zasady. Cnocie nie zawsze towarzyszy szczęście (jak przesadnie twierdzili stoicy), i szczęśliwy niezawsze tém samém już jest cnotliwym. Cnota jest rzeczą rozumnej, swobodnej działalności człowieka; gdy tymczasem szczęście tkwi przedewszystkiém w uczuciowej stronie życia i w znacznej części zależy od zewnętrznych okoliczności. To rozdwojenie faktyczne na ziemi szczęścia i cnoty, pomimo ich wewnętrznego związku, wskazuje na szczupłość podstawy, na jakiej eudemonizm racjonalistowski chce swoją moralność oprzeć, skoro opiera ją tylko na stosunkach doczesnych, choćby jak najszerzej branych. Dopiero biorąc życie w jego całości, jak je rozumie chrystjanizm, można eudemonizmowi nadać przynależne mu w systemie moralności znaczenie. Dążenie do szczęścia, a mianowicie do wiekuistego szczęścia w Bogu, będzie tu tylko *podmiotową* zasadą i pobudką moralnej działalności człowieka, gdy zasadą *przedmiotową* jest zawsze nie co innego, jak wola Boga. Eudemonizm taki przeciwny jest zupełnie i eudemonizmowi racjonalistowskiemu w różnych jego postaciach, zarówno jak i puryzmowi Kanta, odmawiającego zupełnie moralnej war-

tości pobudkom osobistym. Cf. artt. Moralna zasada, Moralna filozofja, Dobro, Szczęście. N.

Eudocja v. *Eudowia* (od εὐδοκία—zadowolnienie, dobre usposobienie i t. p.). I św. (1 Marca), ur. w Samarji za panowania Trajana. W młodości odznaczała się piękością ciała i dowcipem umysłu. Otoczona zawsze tłumem pochlebców, dała się jednemu z nich uwieść, poczem opuściła dom rodzicielski w Heliopolis, w Celesyrji, nierządem zebrała znaczny majątek. Do domu, leżącego obok jej mieszkania, przybył raz podróżny zakonnik Germanus. Gdy przyszedł czas jutrzni, Germanus śpiewał psalmy i czytał głośno opis kar piekielnych i radości niebieskich. Cienka tylko ściana przedzielała pokój zakonnika od sypialni Eudocji, która przebudzona śpiewem, słyszała wszystkie słowa modlitwy i czytania; zdumiona, słuchała rzeczy zupełnie dla siebie dotąd nieznanych, poczem poprosiła zakonnika, aby do niej przyszedł i objaśnił jej, co znaczą te jego modły. Germanus mową swą wzruszył duszę młodej niewiasty, która odtąd poczęła pokutę i wreszcie ochrzczona, przyjęta została do kościoła przez Teodota, bpa miejscowego. Majątek cały rozdała ubogim, poszła na pustynię i surowy pokutniczy wiodła żywot. Często prosiła Boga, aby ciało jej, którem tylekrotnie go obrażała, mogło dostąpić szczęścia męczeństwa. Bóg wysłuchał jej prośby. Gdy wybuchło przesładowanie, prefekt Wincenty kazał wezwać przed siebie słynną już ze swej świętobliwości Eudocję i ściąć (ok. 114 r.), gdy ta bogom ofiary złożyć nie chciała.—2 E. cesarzowa, żona Teodozjusza II, córka filozofa ateńskiego Leoncjusza (a jak chcą inni, Heraklita), nazywała się pierwotnie *Athenais*. Ponieważ była piękna i starannie wychowana, ojciec jej był pewny jej świetnego losu, i dla tego zostawił jej tylko 100 sztuk złota, a cały majątek oddał braciom. Z powodu sporu z braćmi, udała się 424 r. (al. 421) do Konstantynopola. Pulcherja, starsza siostra cesarza, upodobawszy sobie młodą dziewicę, zamierzyła ożenić z nią brata. Athenais, ochrzczona przez patriarchę Attykusa, przyjęła imię Eudocji. Jako żona Teodozjusza, została matką Lucynji Eudoksjii, która wyszła za cesarza Walentyniana III, a po jego śmierci za jego mordercę Maksyma, pko któremu wezwała 455 r. Genseryka, króla Wandalów, do Włoch. R. 438, w skutek zrobionego ślubu, odbyła E. pielgrzymkę do Ziemi św., gdzie pobyt swój odznaczyła dobrymi uczynkami. Z powrotem zabrała z sobą relikwie ś. Stefana męcz. R. 449 (444) mąż najniesłuszniej powziął podejrzenie o jej wierności małżeńskiej i w skutek tego zabić kazał patrycjusza Paulina. E. wyprosiła wówczas pozwolenie udania się na mieszkanie do Palestyny i tam dokonała reszty swego życia (um. 460 r.) w pobożności i uczynkach miłosiernych, wspierając klasztory i budując wiele kościołów. Obdarzona talentem poetyckim, napisała poemat na cześć męża, wracającego z wyprawy perskiej; poetyczną parafrazę pierwszych ośmiu ksiąg Pisma św., wychwalaną przez Focjusza; parafrazę ksiąg Daniela i Zacharjasza; trzy księgi na pochwałę Cyprjana (i Justyny), który za Djoklecjana w Rzymie poniósł męczeństwo. Z pism tych nic do nas nie doszło. Jeden z homerocentonów (ob. Centonarii), opisujący życie Jezusa, przypisują niektórym Eudocji, ale twierdzenie to na słabych oparte dowodach. Grecy czczą E. 13 Sierp. (*Gams*) N.

Eudyści, czyli kapłani misyjni Jezusa i Marji. Założycielem tego zgromadzenia był Jan Eudes, brat historjografa Francisz-

ka, który, dla ukrycia niskiego swego pochodzenia, dodawał do swego imienia nazwisko swego miejsca pochodzenia *de Mézeray*. Jan E. ur. także w Mézeray (w Normandji) 1601 r., wstąpił 1623 r. w Paryżu do oratorjanów, 1625 wyświęcony na kapłana. W czasie wybuchłej wówczas zarazy, z zupełnym zaparciem się siebie niósł posługę zapowietrzonym. Od 1632 oddał się pracy missyjnej w djecezji Coutances, Bayeux, Lisieux i i., siłą i namaszczeniem swoich kazań pozyskał wielu protestantów dla Kościoła. R. 1639 został superjorem oratorjanów w Caen; wkrótce jednak Richelieu, zamysłający o założeniu seminarjum, powołał go do Paryża. Razem z ks. Perefixe miał on ułożyć plan tego zakładu, gdy ze śmiercią kardynała rozwiął się ten jego zamiar. Eudes wrócił do Caen, a za radą kilku biskupów wystąpił ze zgromadzenia oratorjanów, które wówczas mało miało seminarjów, i 25 Marca 1643 r. z pięciu towarzyszymi założył nowe zgromadzenie pod nazwą *Jezusa i Marji*, z celem odbywania missji i troskliwego wychowywania młodzieży duchownej. Generalny superjor wybierany był dożywotni. Biskup z Bayeux 6 St. 1644 zatwierdził to zgromadzenie, a następnie zrobiło to samo wielu innych biskupów francuzkich. S. Wincenty a Paulo i Papież Innocenty X zachęcali Eudesa do kontynuowania zarliwych jego misji. W chwili jego śmierci (1680 r.) zgromadzenie jego miało 6 seminarjów i 1 kolegjum. Eudes zostawił wiele dzieł, szczególnie treści teologiczno-pastoralnej. Rewolucja rozproszyła zgromadzenie eudystów, wznowione dopiero przez ks. Blanchard'a, który zebrał w Rennes 9 St. 1826 rozproszonych członków zgromadzenia, pracującego dziś we Francji i w Ameryce w St. Gabriel, w stanie Indiana. E. założył także zgromadzenie żeńskie Najśw. Panny miłości bliźniego (*Charité du refuge*), zatwierdzone 1642 r., a mające na celu wychowywanie młodych dziewczyn i przyjmowanie pokutnic. Proces jego beatyfikacyjny rozpoczęty został 1870 r. Cf. *c. de Montzey*, Le P. Eudes missionnaire apostolique et ses instituts, sa vie et l'histoire de ses oeuvres, 1601—1680—1869, Paris 1869; autor tego dzieła miał roczniki rękopismienne eudystów; w dodatku podaje historję eudystów. *Montigny*, Vie d. R. P. J. Eudes, Paris 1827 (pierwszy żywot Eudesa). *Herambourg*, Le R. P. Jean Eudes, apôtre des SS. Coeurs de Jésus et Marie, ib. 1869. *Ange le Doré*, Le P. Eudes, premier apôtre des SS. Coeurs de Jésus et Marie, ib. 1870. N.

Eufemja, *Euphemia* (od *Εὐφραίνω*—*dobrej sławy używający*), św. (16 Wrz.), panna, umęczona ok. r. 307 w Chalcedonie, w czasie prześladowania Djoklecjanowego. W stanie dziewiczym prowadziła świętobliwe życie, oddane modlitwie i pokucie. Z rozkazu sędziego Priskusa pochwycona i okrutnie dręczoną była. Św. Asterjusz (ob.), bp amazejski, opisał historję jej męczeństwa, przedstawionego na obrazie znajdującym się niegdyś w kościele amazejskim. Podczas gdy jeden z żołnierzy chwyciłszy za włosy, przechyla w tył głowę świętej, drugi zęby jej wybija, a krew brocząca z ust męczenniczki splywa po jej twarzy, włosach i odzieniu. Po innych jeszcze męczarniach wtrąconą była do więzienia, gdzie w modlitwie szukała ulgi i pociechy. Skazana w końcu na spalenie, wstąpiła ochotnie na stos, pragnąc coprędzej połączyć się z Chrystusem w wiekuistej chwale. Inne wszakże wiadomości o niej, tak greckie jak i łacińskie (Paulina z Noli, Ennodjusza, Venancjusza Fortunata), równie jak

i ąka greckie, jakie dostały się w ręce Bollandystów (którym wszakże Butler odmawia wiary), śmierć jej, po różnych męczarniach, przypisują zagryzieniu przez dzikie zwierzę (Dla tego niekiedy na jej obrazach dodają niedźwiedzia). Ztąd niektórzy przypuszczają, że Asterjusz o innej mówi Eufemji, nie zaś o tej, pod której wezwaniem był kościół chalcedoński i którą kościół grecki czci, jako jedną z największych męczenniczek. Niegdyś w Konstantynopolu były 4 kościoły, pod wezwaniem ś. Eufemji, najslawniejszym wszakże był jej kościół w Chalcedonie. Ojcowie soboru chalcedońskiego wstawiennictwu tej świętej przypisują pomyslnie załatwienie swoich czynności (*Mansi*, Concil. t. VI p. 325). Historyk Ewagrjusz (l. 2 c. 3) wspomina, że cesarze, patryjarchowie i wszelkiego stanu wierni tłumnie podążali do Chalcedonu, dla dostąpienia łask boskich za przyczyną tej świętej (*Baronjusz* ad an. 451 n. 54; an. 594 n. 101 et not. in *Martyr. rom.* 16 Sept.). R. 680, po wzięciu Chalcedonu przez Persów, relikwie jej przeniesiono do Konstpla i złożono w kościele ś. Zofji. Cesarz Leon Izaurycki, czy też Konstantyn Kopronim kazał rzucić je w morze, lecz cesarzowa Irena wydobyla je, jak mówi Konstantyn, bp Tio (w Paflagonji), w rozprawie mianej w tym przedmiocie (ap. *Surius* t. 4). Dziś znajdują się one w Silivri, miasteczku portowym nad morzem Marmora (*Kantemira* Hist. państwa ottomań., tłum. francuz. t. 2 l. 3 c. l. p. 58). Część tych relikwji posiada kościół Sorbony w Paryżu: ofiarował ją wielki mistrz maltański. Ob. *Bolland. Acta SS.* Septemb. t. V 252... (*Schrödl*). J.

Eufkrat, Ἐὐφράτης, *Euphrates*, hebr. *Perath*, פְּרָת, w Biblii zowie się także *rzeką* (hebr. *nahar*, *hannahar*. Ex. 23, 31. Jos. 24, 2. Jud. 11, 19. II Reg. 10, 16. I Par. 19, 16. I Esd. 4, 11. 16. 17. 20. 8, 15. Izaj. 7, 20 i in.), albo *wielką rzeką* (Jos. 1, 4. Deut. 1, 7. cf. Gen. 15, 18. Deut. 11, 24 i in.); wypływa z Armenji, bieży na południe między Syryją i Mezopotamją, potem przez Babilonję, gdzie łączy się z Tygrem i wpada do zatoki Perskiej. Za świetnych czasów Dawida i Salomona, E. stanowił wschodnią granicę państwa żydowskiego (II Reg. 8, 3. 10, 7—16. I Par. 18, 13. 19, 16. II Par. 9, 26. cf. Psal. 59, 2), jak to było obiecane patryjarchom (Gen. 15, 18. Ex. 23, 31. Deut. 1, 7. 11, 24. Jos. 1, 4). Ob. *Mannert*, Geogr. V 1, 199.. Cf. Raj.

Eufrozyna, *Euphrosyna* (od εὐφροσύνη—*rozradowany, uveselający*), św. (1 Stycz. albo 11 Lut.; u greków 25 Wrześ.), panna, córka Pafnucygo, znakomitego obywatela w Aleksandrji. W dzieciństwie już postanowiła poświęcić się Chrystusowi w stanie zakonnym, a gdy ojciec nie chciał na to zezwolić, mając lat 18, obawiając się, aby jej ojciec nie odszukał w klasztorze żeńskim, przebrana po mężku, potajemnie opuściła dom rodzicielski i, pod imieniem *Smaragda*, wstąpiła do klasztoru męskiego niedaleko Aleksandrji, gdzie było 350 zakonników. Za zezwoleniem opata Teodozego zamknęła się w osobnej celi, gdzie przeszło lat 23 przepędziła samotnie na modlitwie, pracy ręcznej i surowém umartwieniu ciała. Pafnucy, strapiiony zniknięciem jedynej córki, często nawiedzał opata, który pewnego razu zaprowadził go do Smaragda, aby ten duchowną rozmową pocieszył zasmuconego. Smaragd spostrzegłszy swego ojca bardzo zmartwionego, głęboko został wzruszony, pocieszał go nadzieją znalezienia córki, lecz niczem nie zdradził swojej tajemnicy i dopiero przed śmiercią wyznał, że jest jego córką Eufrozyną. Gdy umarła ok. r. 470,

Pafnucy przywdział habit zakonny i świętobliwie ostatnie 10 lat życia spędził w tej samej celi, w której E. tak pobożne i pokutnicze życie prowadziła. Nieznany autor skreślił historję tej świętej, Bollandyści (*Acta SS.* 11 Febr.) drukiem ją ogłosili. Lubo *Tillemont* (*Mem.* X 50, Paris 1705) uważa ten opis jako niepewny, jednakże *Baronjusz* wysoko go ceni. Ciało tej świętej, przeniesione niegdyś z Egiptu do Francji, przechowuje się w klasztorze ś. Jana w Beaulieu, w Pikardji. Ma ta święta nazwę *castissima*, u niektórych nazywa się Eufrazją i Eufrozją. Historia ś. *Eugeni* ma wielkie podobieństwo z historją ś. Eufrozyny. Ś. Eugenia umęczoną była za cesarza Walerjana, wiele lat przeżywszy przebrana po mężku w klasztorze, którego nawet została opatem, jak opisuje ś. Awit wienneński (*Poematum* I 6 de laud. Virg., in oper. *Sirmondi*, Venetiis 1728 t. II p. 211; *Tillemont*, *Mem.* t. IV p. 12 et 585, Paryż 1701). W XII w. toż samo powtórzyło się w klasztorze Schönau pod Heidelbergiem (Ob. Bolland. in *Vita Hildegundis* ad 20 Aprilis). Takie postępowanie da się tylko usprawiedliwić w tych świętych dziewicach zupełną nieświadomością przeciwnych przepisów, jak również prostotą serca i prawością zamiarów. *Godofredus*, *Historia de vita et morte s. E.*, Norimbr. 1753; *Vie admirable de s. Euphrosine, tirée des auteurs anciens et trad. en franç. par un relig. Benedict.*, Paris 1649. (*Schrödl*). J.

Eufrozyna (*Eufrozyna*), św., czczona w kościele wschodnim 23 Maja, córka Jerzego Wszesławowicza, księcia połockiego (od r. 1140), na chrzcie otrzymała imię Przedzislawy. Gdy ojciec chciał ją wydać za męża, uciekła do klasztoru, gdzie przyjęła imię Eufrozyny. Po niejakiem czasie, za zezwoleniem bpa połockiego Eljasza, zamieszkała w celi, przy katedralnej cerkwi w Połocku; ztąd zaś przeniosła się do Siołka pod Połockiem, gdzie był dworek należący do cerkwi połockiej. W Siołku założyła najprzód klasztor paniński, wraz z mурowanym kościołem Przemienienia Pańskiego, albo ś. Spasa, potem drugi klasztor męzki. Pod koniec życia, przez Konstpol udała się do Jerozolimy, gdzie świętobliwie † 23 Maja, ok. r. 1173. Ciało jej przeniesione było najprzód do Akkonu (ob.) i złożone w klasztorze karmelitów, potem do Kijowa, gdzie dotąd się znajduje. Karmelici pomieszczyli tę ś. E. z E. aleksandryjską (ob. art. poprzed.). Ob. *Stebelski*, *Dwa światła*, wyd. 2-e, I 56—91; *Martinov*, *Annus eccl. graeco-slav.* Bruxel. 1863 s. 138, i dzieła tamże cytowane; (*Serbinowicz*) *Badania histor. o życiu ś. E. (po rusku)*, Petersb. 1841. X. W. K.

Eugend (*Augenlus*, u Francuzów *St-Oyen*), święty (1 Stycz.), opat klasztoru Condat, w dzisiejszém Franche-Comté. Życie pustelnicze i zakonne w nadsekwańskiej Galji i w górach Jurajskich zaprowadził ś. Roman, ur. w końcu IV w. ze szlachejnych rodziców w Gallji. Ten w 25 roku życia udał się z pismami Kassjana na pustynię w Jura, gdzie zrazu żył samotnie, a ok. 430 r., z bratem Lupicynem, założył klasztor *Condat*, który wkrótce tak dalece zapełnił się zakonnikami, że zmuszonym był założyć nowy klasztor *Lauconne*, nazwany później klasztorem ś. *Lupicyna* dla tego, że tam ten święty był pochowany. Około r. 460 w tym klasztorze było już 150 zakonników. Z kolei dwaj bracia założyli żeński klasztor ś. *Romana de la Roche*, gdzie siostra ich została przełożoną nad 105 dziewicami, żyjącymi w najściślejszej klauzurze, tak, iż żadnych nie miały stosunków nawet z krewnymi, mieszkającymi w sąsiednim klasztorze. Obadwaj bracia zarządzali klasztorami: Roman, łagodniejszy, przebywał

stałe w Condat; Lupicyn, surowszy, mieszkał w Lanconne. Najznakomitszym ich uczniem był Eugend. W siódmym roku życia oddany im na wychowanie, celował w pobożności i pilności do nauk, całe dni i noce trawiąc na czytaniu i uczeniu się po grecku. Roman um. około 460 r., a Lupicyn ok. 480 r. Ostatniego następcą był Minausus, a po nim Eugend. Nie chcąc wyróżniać się od innych braci, pomimo nalegań biskupów nie dał się wyświęcić na kapłana. Z pokorą łączył nadzwyczajne umartwienia. Jedną tylko miał suknię, którą nosił dopóki sama z niego nie obleciała. W lecie wdziewał galijską karakallę i włosiennicę, otrzymując w darze od pewnego pustelnika z Panonji, nosił także grube drewniane trzewiki. Posiłał się raz na dzień, mięsa nigdy nie jadał, snopek słomy i kołdra wełniana były jego posłaniem. Pomimo tego zawsze był wesół i zadowolony, lecz nigdy się nie śmiał; o nikim źle nie mówił, ze wszystkimi obchodził się z wielką łagodnością i miłością. Klasztor w ten sposób urządził, że zakonnicy nie mieli żadnej własności i nie mogli nawet, bez wiedzy przełożonego, rozporządzać otrzymanymi ofiarami. Pracowali, modlili się, posiłali się i sypiali w wspólnych salach. Pożywienie było dla wszystkich jednakowe. Składało się zwykle z polewki i suchych jarzyn, bez soli i oliwy. Praca stosowaną była do sił i wieku każdego: dla jednych wyłącznie fizyczna, dla drugich umysłowa, dla innych znów na przemian, to fizyczna to umysłowa. Tym sposobem E. uzupełnił regułę ułożoną przez Romana i Lupicyna, korzystając z przepisów ś. Pachomjusza, ś. Bazylego i Kassjana, oraz ze zwyczajów klasztoru leryneńskiego. Za jego zarządu klasztor Condat i inne od niego zależne klasztory do bardzo świetnego doszły stanu i dobroczynny wpływ wywierały na ludność okoliczną. E. posiadał moc cudownego uzdrawiania chorych. Za pomocą powonienia rozróżniał cnotliwych od występnych. Miewał też częste objawienia. W żywocie ś. E'a wzmiankują o wyprawie zakonników do Allemanów, lecz nie wiadomo, czy klasztor Condat już od owego czasu także przyczyniał się do nawracania tego narodu, atoli pewną jest rzeczą, że później czynny brał w tém udział. Sam E. nie wydalal się nigdy za mury klasztorne, miewal wszakże stosunki z wielu dygnitarzami, tak świeckimi jak i duchownymi, którzy pocztywali sobie za zaszczyt, że mogli go widzieć, lub przynajmniej listownie się z nim znosić. Biedni i prostaczkowie także tłumnie się do niego cisnęli i laskawie przyjmowani byli. Czując się bliskim zgonu, prosił jednego z kapłanów o ostatnie namaszczenie. *Cum libertate peculiari olim etiam perungendi infirmos opus injunserat, secretissime quoque sibi pectusculum petiit ut moris est perungi.* Umarł między r. 510 a 517. Pierwsi Bollandyści ogłosili, z wieloma ciekawymi szczegółami, żywoty śś. Romana (28 Lutego), Lupicyna (21 Marca) i Eugenda (1 St.), ułożone przez pewnego ucznia i przyjaciela ś. E'a. Ten sam autor napisał *Wiadomość o regule klasztoru Agaunum*, ale ta praca na nieszczęście zaginęła. Od czasu ś. E'a aż do XII w. Condat zwano klasztorem ś. *Eugenda*; później lud przezwal go klasztorem *St. Claude*, od ś. Klaudjusza, bpa w Besançon, który został zakonnikiem, a 526 r. opatem klasztoru Condat. Ob. *Bolland. l. c.*, oraz *Gregorii Turon. Vit. PP. c. 1; Tillemont, Memoires l. 16 p. 142 et 743 edit. sec.; Mabillon, Acta SS. saec. I p. 23 et append. p. 570. 670; Bolland. De S. Claudio ad 6 Junii.*

(Schrodl).

J.



Eugenjusz Papież. I. Św. (2 Cz.), rzymianin, wybrany za życia Papieża Marcina I, za obronę wiary pko monoteletom, porwanego z Rzymu i przez cesarza Kostansa na wygnanie skazanego. Wybór E'a (konsekr. 10 Sierp.. według innych 8 Wrz. 654 r.) nastąpił bez wiedzy Marcina, który wszakże później nań się zgodził (*Pagi*, Critic. ad Baron. 652 i 654). Rządził E. jako rzeczywisty Papież, nie zaś jako wikarjusz Marcina. Anastazy bibliotekarz chwali bardzo jego dobroć i świętość. Dobroczynny względem wszystkich, nie mógł wszakże żadnej ulgi przynieść cierpiącemu za wiarę Marcinowi. Celem połączenia kościołów, wysłał posłów do Konstpla, ale monotelitowski patriarcha Piotr przysłał dwuznaczne wyznanie wiary, odrzucone zarówno przez lud, jak i przez duchowienstwo rzymskie. E. um. 1 Cz. 657 r. Cf. *Jaffé*, Regesta s. 164. E. II. Po śmierci Paschalisa I, jedna partja wybrała (w Maju v. Czerw. 824 r.) na Stolicę Apost. archiprezbytera u ś. Sabiny Eugenjusza, druga—djakona Wawrzyńca (Zinzinusa). E. mający większość głosów, wstąpił na Stolicę Piotrową, zawiadomił cesarza Ludwika o swoim wyborze, ale, nie czekając na jego zgodę, przyjął zaraz konsekrację, podobnie jak to uczynił poprzednik jego Paschalis I. Niezgodność owa w wyborze i nieład, jaki ztąd wynikł w Rzymie, skłoniły prawdopodobnie cesarza, jako patrona Rzymu, do wysłania syna Lotarjusza, jako swego namiestnika. Lotarjusz wspólnie z Papieżem miał stanąć, coby koniecznym było do przywrócenia porządku i zabezpieczenia się w przyszłości pko rozdwojeniom w wyborach. Postanowienia, jakie wówczas Lotarjusz wydał, a jakie znajdują się u Baronsjusza, a dokładniej w *Holstenii*, Collect. Rom. p. II. przekonywają jak najwyraźniej o ówczesnym stosunku cesarskiej i papieżkiej władzy w Rzymie, a mianowicie, że Papież występuje tu jako pan Rzymu, cesarz zaś jako protektor. Niektórych sędziów za to, że niesprawiedliwie cudzą własność zagrabili, kazał Lotarjusz do Francji na więzienie zesłać, zkąd ich jednak, jak Anastazjusz podaje, E. uwolnił. Za papieżstwa E'a przybyli z Konstantynopola do cesarza Ludwika posłowie, z listem cesarza Michała Jąkały (Balbus), gdzie przesadza on bardzo nadużycia czci obrazów i stara się przeciagnąć Ludwika na stronę obrazobórców. Cesarz chciał poznać, jakie w tej kwestji jest zdanie biskupów francuzkich, i dla tego prosił Eugenjusza II o pozwolenie odbycia z swymi biskupami narady, w przedmiocie roztrzygniętym już na drugim soborze nicejskim. Zebrani biskupi (w Paryżu 825 r.) mając złe tłumaczenie aktów drugiego soboru nicejskiego, nie zrozumieli dobrze rzeczy, i dla tego nie godzili się na postanowienia soborowe; z drugiej jednak strony nie pochwalali obrazobórstwa, popieranego przez cesarza Michała. Napisali tedy projekt dwóch listów, z których jeden miał być do Papieża, a drugi do cesarza: w jednym występowali jako nauczyciele Papieża, którego poprzednicy przyjęli postanowienia soboru nicejskiego; w drugim zaś pouczali cesarza Michała, jak rzecz tę ma rozumieć. Ale cesarz Ludwik uznał ten projekt za niewłaściwy, sam napisał do Papieża list pełen uszanowania, przesłał go do Rzymu przez dwóch biskupów, dołączając zbiór wyjątków porobionych z Ojcw Kościoła przez biskupów zebranych w Paryżu. Cesarz zapewnia w swym liście, że posłów tych nie z nauczycielstwem jakimś wysyła do Rzymu, ale dla tego, iż za obowiązek sobie poczytuje we wszystkich sprawach kościelnych pomagać Papieżowi, o ile ma mocy (ap. *Mansi*, Concil. t. XV Appendix s. 437. Cf. *Hefele*, Conciliengesch. §. 425). Nie wiado-

mo na czém się to poselstwo skończyło: być może, że zostaje z tém w związku wysłanie do cesarza dwóch rzymskich legatów; to wszakże tylko pewna, że niedługo potem praktykowaną była cześć obrazów, w duchu synodu nicejskiego, w całym państwie Frankońskim. R. 826 odbył E. w Rzymie synod, na którym uchwalono 38 kanonów, mających na celu podniesienie umysłowego i moralnego życia w duchowieństwie (*Labbe, Concil. t. VII*). E. um. w Sierp. 827 r. Rodem był rzymianin, Anastazjusz mówi o nim, że był bardzo pokornym, uczonym, wymownym i pobożnym mężem. Cf. *Jaffé, Régesta* s. 224. E. III. Ur. w Monte Magno, w Toskanji, z rodu Paganelli'ch, nazywał się poprzednio Piotr Bernard; z kanonika pizańskiego przeszedł na cystersa. Ś. Bernard klarewaleński, którego został uczniem, wysłał go najprzód do opactwa Farfa, a następnie do klasztoru ś. Wincentego i Anastazjusza pod Rzymem. W czasie zamieszek, panujących wówczas w Rzymie (ob. Arnold z Brescii; cf. *Ottonis Frising. De gestis Frid. I* 27; *ejusd. Chronicon VII* 31, 34), wybrany Papieżem w kościele ś. Cezarego d. 15 Lut. 1145 r., w towarzystwie kilku kardynałów opuścił Rzym, gdzie senatorowie przygotowywali się do wystąpienia pko jego wyborowi, w razie gdyby nie chciał zatwierdzić ich rewolucji. W klasztorze Farfa został konsekrowany (18 Lut. 1145) na biskupa. W Witerbo, gdzie bawił 8 miesięcy, przyjmował posłów maronickich i katolika armeńskiego, którzy, podług opowiadania Ottona freysingeuńskiego (*Chronic. VII* 32), w skutek cudownego widzenia, jakie mieli w czasie Mszy św., odprawianej przez Papieża, przyjęli obrządek rzymski. Z Witerbo ogłosił E. drugą krucjatę; gdy Turcy zdobyli Edesę i łacinnikom wielkie niebezpieczeństwo groziło na wschodzie. Ś. Bernard miał zleczone opowiadanie krucjaty. E. wszystkim krzyżowcom udzielał odpust zupełny, z zachowaniem zresztą zwykłych warunków; żony zaś, dzieci i majątki brał pod opiekę Stolicy Apost. Pomimo wszelkich swoich wysiłków dożył E. tego smutku, iż widział, jak wielka i świetna wyprawa na wschodzie nie przyniosła owoców, jakich się po niej spodziewał. Gdy E. przebywał w Witerbo, rewolucja w Rzymie przybrała większe rozmiary: za radą Arnolda, rząd świecki nietylko miał pozostawać w ręku senatu, ale nadto wznowić chciano, jak za dawnych czasów, stan rycerski; usunięto prefekta miasta, a jego miejsce zajął patrycjusz, któremu obywatele zaprzysięgli posłuszeństwo. Demagogia coraz więcej brała górę: lud zburzył pałace kardynałów i podejrzanych nowemu rządowi, zrabował kościół ś. Piotra i pastwił się nad pobożnymi pielgrzymami. E. próbował wielokrotnie, czy nie da się drogą pokojową przywieść Rzymian do posłuszeństwa, ale wszystkie te usiłowania były daremne. Wówczas uciekł się do środków surowych: rzucił ekskomunikę na patrycjusza Giordano, a gdy i to nie pomogło, zabrał się E. do kroków wojennych, połączył się z wiernymi mu Tivolczanami i ze znaczną częścią szlachty rzymskiej, która nie chciała godzić się na nowe rządy. Przed końcem jeszcze r. 1145 Rzymianie byli zmuszeni wrócić pod posłuszeństwo Papieża. E. wjechał do Rzymu wespół z oznak wielkiej radości zmiennego ludu (*Bozon, ap. Waterich, Rom. Pont. vitae II* 283). Ale pokój był krótki. Rzymianie, oburzeni na Tivoli, domagali się od Papieża zburzenia murów tego miasta; E. zgodzić się nie chciał, ale unikając ciągłych nieprzyjemności, ztąd wynikających, znowu Rzym opuścił (w końcu Stycz. 1146). Odwiedziwszy wiele miast włoskich, udał się do Francji, gdzie nader uroczyście przez Ludwika VII

przyjęty (w Marcu 1147 r.), w kościele ś. Djonizego dał królowi oriflammę i na krucjatę udzielił błogosławieństwo apostołskie. Senat rzymski, dla zapewnienia sobie poparcia pko Papieżowi, wysłał (1145 r.) posłów do Konrada, króla niemieckiego. W liście swoim, do Konrada pisany (ap. *Otton. Fris. De gest. Frid. I 28*), senat występował jako piastun wielkiej i świetnej władzy nad całym światem; zamiast prosić Konrada o pomoc i opiekę, senat wzywał go do współdziałania w tej jego świetności. Konrad wszakże tak mało zważał na pretensjonalne deklamacje senatorów, że dwóch wówczas przybyłych posłów papieżkich przyjął z wielkimi honorami. Z pobytu swego we Francji E. korzystał na rzecz Kościoła. W Kwietniu r. 1147 odbył w Paryżu synod, mający na celu zabezpieczenie kościoła francuzkiego pko henrycjanom, heretykom południowej Francji (ob. Bruys Piotr). Na tym samym synodzie wystąpili oskarżyciele pko Gilbertowi porretańskiemu, bpowi w Poitiers: pisma jego były podane synodowi (ob. *Hefele, Conciliengesch. §. 618*), wyrok zaś odłożony do następnego synodu (1148 r. w Rheims). Pod koniec r. 1147 E. w Trewirze odprawił synod, na którym czytał pisma ś. Hildegardy (*Mansi, Concil. XXI 737... Harzheim, Concil. Germ. III 359.*) i otrzymał prośbę od króla rzymskiego Henryka (Konrad cesarz udał się na wojnę krzyżową), aby zwolnił z ekskomunikacji Agnieszkę, żonę Władysława II, księcia krak., i pomógł jej do odzyskania tronu (ap. *Bielowski, Monum. Pol. II 11*). Z Trewiru udał się do Reims (ob.), tu odbył sobór (ok. 21 Marca 1148 r.), wydał wyrok w sprawie Gilberta (ob.) porretańskiego; na poprzednią prośbę Henryka, względem Agnieszki, przychylnie odpowiedział (1 Kwietnia 1148 r. ap. *Bielowski op. c. s. 12*). W Czerwcu 1149 wrócił do Włoch; przy pomocy Rogera neapolitańskiego odzyskał Rzym (*Watterich II 306*); r. 1150 znów go opuścić musiał. Po dwóch prawie latach, za pośrednictwem Konrada III ces. jeszcze wrócił 9 Grud. 1152 (ib. s. 311—318), zawarł ugodę z Fryderykiem I ces., mocą której Fryderyk zobowiązał się bronić posiadłości papieżkich, Papież zaś przyrzekł koronować go na cesarza i bronić przeciw Grekom (ib. s. 319). E. † w Tivoli 8 Lipca 1153 r., pochowany w Rzymie. Na Stolicy papieżkiej prowadził surowe życie cystersa (*Ernaldus, Vita s. Bernar. c. 8*). Listy jego papieżkie ap. *Migne, Patrol. lat. t. 180*, wyliczenie ich ap. *Jaffé, Regesta s. 616.*; cf. *Fabricii, Biblioth. lat. med.*; listy odnoszące się do historii polskiej ap. *Bielowski Mon. Pol. II 8—18*. W tém ostatniém jednak dziele data pierwszego dokumentu (r. 1144) błędna, gdyż E. obrany Papieżem r. 1145; bulla zaś, odnosząca się do djecezji włocławskiej (ib. s. 13), lepiej jest i z oryginału ap. *Rzyszczevski, Kodeks dyplomat. II 1. s. 1. Źródła do żywotu E'a zebrane ap. Watterich, Rom. Pont. vitae, II 281—320*, do czego dodaj *Miracula s. Eugenii III Papae, auctore anonymo, ap. Martene, Ampliss. coll. VI 1139—42*; inne źródła ap. *Muratori, Annali d'Italia, III 437, II 368*; ap. *Ughelli, Italia s. I 65*. O pobycie E'a we Francji ob. *Hefele, Conciliengesch. §. 618*. Cf. *J. Delannes, Hist. du pontificat de Eugène III, Nancy 1737*. O drugiej wyprawie krzyżowców za E'a, ob. *Krzyżowe wojny.— E. IV* (poprzednio *Gabrjel Condolmieri*). Ur. 1383 r. w Wenecji. Po śmierci ojca swego rozdał ubogim dwadzieścia tysięcy dukatów swojego dziedzictwa i został kanonikiem kongregacji celestyńskiej ś. Jerzego in Alga. Wuj jego Grzegorz XII mianował go swoim skarbnikiem, a r. 1407 bi-

skupem Sieny; że jednak mieszkańcy tego miasta pragnęli mieć biskupa rodaka, rezygnował z biskupstwa i udał się na dwór papieżki, gdzie był skarbnikiem jeneralnym, r. 1408 kardynałem, a 1424 przez Marcina V mianowany legatem, najprzód Marchji, a później Bolonji, którą przywiódł do posłuszeństwa Stolicy Apost. Po śmierci Marcina V trzynastu kardynałów zamknęło się 2 Marca 1431 w konklawe, urządzone w klasztorze dominikańskim, i dnia następnego (3 Marca) jednomyślnie wybrali Papieżem E'a (koronowany 11 Mar. 1431). Zaraz po wstąpieniu na tron rozpoczęły się przeciwności, któremi wypełniony był jego pontyfikat. Trzej członkowie rodziny Colonna: Antoni książę Salerno, Odoard hr. Celano i Prosper kardynał, synowcowie Marcina V, zagrabili skarb, zebrany przez zmarłego Papieża na wojnę z Turkami i na kosztą podróży Greków, którzy mieli przybyć na sobór, celem połączenia się z łacinnikami (Cf. tej. Enc. III 462). Przy pomocy zabranych pieniędzy, Kolonnowie zamierzali zapanować nad Rzymem, co byłoby im się udało 22 Kwietnia t. r., gdyby nie pomoc florentczyków i Wenecjan, którzy się połączyli z wojskiem papieżkiem. Papież ekskomunikował Kolonnów, ale gdy, upokorzeni orężem, zwrócili Kościołowi część zabranego skarbu i zajęte przez siebie ziemie, zostali zwolnieni z klątwy. Za niego rozpoczął się sobór bazyilejski, który ile mu sprawił boleści ob. tej Encykl. II 57. I kiedy z jednej strony bazylejczycy podkopywali jego władzę, z drugiej strony w domu niepokoił go buntowniczy magnaci. Franciszek Sforza opanował Marchję ankońską i inne posiadłości papieżkie, i napaści jego nie można było inaczej usunąć, jak tylko oddaniem mu Marchji w dożywocie i mianowaniem go gonfalonierem Kościoła rzymskiego. Niebawem wszakże wystąpił pko Papieżowi wróg nowy: Mikołaj Fortebraccio, dotychczasowy generał papieżki, przeszedł w służbę Filipa Marji, księcia medjolańskiego, nieprzyjaciela E'a, zwrócił oręż pko Papieżowi, podszedł pod Rzym i, przez przyjaciół swoich gibelinów, pobudził lud do buntu 1434 r. Wyrzucano Papieżowi złe rządy i domagano się od niego zdania rządów świeckich na lud, wtrącono do więzienia kardynała Franciszka Condolmieri, synowca papieżkiego, i pałac papieżki otoczono strażą. Udało się jednak Papieżowi, przebranemu za zakonniką, ujść potajemnie i na łodzi dostać się do Ostji. Przed ścigającą go pogonią schronił się następnie na galerę, która go przewiozła do Civitavecchia, zkąd udał się do Florencji, gdzie przebywał do 1436 r. Podejrzowano bazylejczyków, że i oni mieli udział w tych haniebnych pko Eugenjuszowi knowaniach. Po ucieczce Papieża, Rzym zostawał głównie pod władzą Fortebraccia. Rzymianie za bunt swój ciężką ponieśli karę, bo i nowe rządy były nieznośne i papieżczy żołnierze nie dawali im pokoju; nędza szerzyła się w mieście w sposób zastraszający. R. 1436 przybyli posłowie rzymscy do Florencji, bardzo pokornie upraszając Papieża o powrót do miasta, ale prośba ich nie była przyjęta: E. przeniósł się do Bolonji i dopiero 1443 powrócił do Rzymu. Tymczasem zaś zajmował się E. przywróceniem pokoju w swych posiadłościach. Gdy Franciszek Sforza spostrzegł, że Papież zamysła o odzyskaniu Marchji ankońskiej, wystąpił pko E'wi. Papież, nie mogąc podolać potężnemu temu przeciwnikowi, widział się zmuszonym zawrzeć traktat z Alfonsem, królem aragońskim, który, pko woli Papieża, zajął królestwo neapolitańskie, jakie E. prawem lenniczym, po śmierci królowej Joanny (1435), oddał Renatowi, księciu Anjou. Przy pomocy Alfonsa po-

konał 1446 r. E. swego nieprzyjaciela Franciszka Sforzę i Marchję antońską przyłączył na nowo do swoich posiadłości. Cesarz Zygmunta, którego E. koronował 1433 i który był od tego czasu przyjacielem Papieża, byłby przeszkodził ostatecznemu zerwaniu soboru bazylejskiego z Papieżem, ale śmierć jego (1437) pozbawiła E'a silnej podpory. Następca Zygmunta, Albrecht II. zachowywał się w całej tej sprawie neutralnie. Dopiero Fryderyk III, w skutek zręcznych rokowań Eneasza Sylwiusza, wziął stronę E'a. Ten sam negocjator pozyskał dla E'a książąt niemieckich, którzy bardzo nieprzyjaźnie pko niemu występowali, rozgniewani szczególnie za depozycję dwóch arcbpów: kolońskiego i trewirskiego. Ale ten rezultat rokowań Eneasza okupił Papież wielkimi ofiarami, a większemi jeszcze obietnicami: obiecał bowiem zarządzić tak zwanym uciążliwościom narodu niemieckiego, przywrócić do ich stolic arcbpów kolońskiego i trewirskiego i approbował rozdawnictwo beneficjów i urzędów, dokonane w Niemczech w czasie odszczepieńczego soboru bazylejskiego. Na żądanie zatwierdzenia wyższości soboru powszechnego nad Papieża odpowiedział, że przyjmuje on i szanuje, równie jak jego poprzednicy, od których drogi zbaczać nie myśli, dekret soboru konstancjeńskiego o częstszym zwoływaniu soborów powszechnych, podobnie jak i inne dekrety tego soboru i innych soborów, przedstawiających wojujący Kościół powszechny (*Rainald.* ad a. 1447 n. 5). Niemale też ustępstwa i przywileje dał E. cesarzowi (cf. *Chmel*, Friedrich III, t. II r. 4) dla zapewnienia sobie jego pomocy. *Dekrety* bazylejskie reformacyjne przyjęte we Francji na zgromadzeniu w Bourges (1438 r.), o ile nie przeciwily się one tak zwanym swobodom gallikańskim. E. zganił sankcję pragmatyczną (tak nazwano przyjęte dekrety), pisał do króla Karola VII o jej zniesienie, nie mógł wszakże tego przeprowadzić (*Rainald.* ad. 1439 n. 28). Ale gdy z jednej strony tyle smutków zważyło się na barki E'a, z drugiej zaświecił mu promień pociechy i radości. Dla połączenia greków, E. polecił kardynałowi Mikołajowi Albergati otworzyć 8 St. 1438 sobór powszechny w Ferrarze i, dla nadania zebraniu większej świetności, sam przybył do Ferrary 27 St. D. 4 Marca przybyli i grecy. Piętnaście sessji przeszło na dysputach o pochodzeniu Ducha ś., a do zgody jeszcze nie przychodziło. Z powodu wybuchłej zarazy i wojennego powodzenia nieprzyjaciół E'a, sobór przeniesiony został do Florencji, gdzie pojednanie szczęśliwie przyszło do skutku. Radość tego pojednania zwiększoną jeszcze była powrotem na łono Kościoła armenów i jakobitów. Gdy E. był już w Rzymie, połączyli się syryjczycy z Kościołem; maronici także i chaldejczycy odrzucili swoje błędy i uznali prymat biskupa rzymskiego. Wśród licznych swoich kłopotów zajmował się E. myślą zwalczania Turków. W tym celu 1443 wysłał do książąt europejskich listy, wzywające ich do broni pko muzułmanom. Wojna wszakże, jaką wówczas rozpoczął Władysław Warneńczyk, pomimo znacznych posiłków najemnego wojska z Dalmacji, Neapolu i Flandrji, zakończyła się klęską pod Warną 10 List. 1444, gdzie zginął król Władysław i legat papieżki kard. Julian Cesarini. Skołatany przeciwnościami burzliwego swego panowania, E. zachorował śmiertelnie i, właśnie w czasie tej choroby, wydał bulle z wyżej wspomnianemi koncessjami dla książąt niemieckich (w 16 dni po ich wydaniu umarł); obawiając się tedy, że mogą się tam zawierać ustępstwa szkodliwe dla Stolicy rzymskiej, wydał 6 Lut. 1447 bulle na

zwaną *Salvatoria*, gdzie z góry za nieważne uznaje wszelkie ustępstwa, któreby mogły być szkodliwe Stolicy Apost., albo przeciwiły się nauce Ojców. Umarł na ręku św. Antonina 23 Lut. 1447 r. Był E. wzrostu wysokiego; żył nadzwyczaj umiarkowanie, jak asceta; był wielkim dobrodziejem abogich, opiekunem nieszczęśliwych i, choć nie uczony, miłośnik nauk i protektor uczonych. E. był bez zaprzeczenia jednym z największych, choć zarazem jednym z najniezszczęśliwszych Papieży. O życiu E'a ob. *Aeneas Sylvius* (Pius II), *Oratio de morte Eug. IV Papae, creationeque et coronatione Nicolai V*, ap. *Muratori*, *Script. rer. ital. t. III cz. 2 s. 878..*; to samo bezmien. ap. *Bolland. Acta SS. Maj. t. V s. 120 i 125* w dodat.; bezimienne, współczesnego z E'em, *Vita Eugenii IV*, ap. *Baluze*, *Miscell. VII 506*, i ap. *Muratori* op. c. s. 868. Inne źródła cytowane w tej *Encykł. II 63—64*, do których dodaj *Monumenta Conciliorum generalium saeculi XV. Concilium Basileense. Scriptorum tomus I—II. Viennae 1857—74*. Listy jego papieżkie są w *Bullarium* (ob.) i przy aktach soboru bazylejskiego. N.

Eugenjusz św. (13 Lip.), bp kartagiński. Deogratias, bp kartagiński, był prawdziwym aniołem opiekuńczym dla swoich owieczek i dla tysięcy rzymian, zagnanych do Afryki przez Genzeryka ze zrabowanej stolicy (455). Po trzyletnim pasterzowaniu Deogratias umarł, a zawzięci pko katolikom wandale, wyznający arjanizm, nie pozwalali na wybór nowego biskupa przez 24 lata. Dopiero Huneryk, syn i następca Genzeryka, za wstawieniem się Zenona, cesarza wschodniego, dał pozwolenie na wybór biskupa, ale pod warunkiem, że w cesarstwie wschodniem daną będzie arjanom zupełna swoboda religijna; gdyby zaś Zeno tej swobody nie dał, Huneryk groził, że tak nowego biskupa kartagińskiego, jak i wszystkich katolickich biskupów północnej Afryki wypędzi do Maurów. Duchowieństwo kartagińskie nie chciało przystępować do wyboru w takich warunkach, ale lud, stęśchniony za biskupem, nalegał na wybór. Wybór padł 480 r. na Eugenjusza, który został wzorem biskupa katolickiego i pokazał, co zdoła zrobić miłość, nawet przy małych środkach ludzkich. Dobra kościelne zabrali wandale, wszakże rozdzielał on codziennie obfitą jałmużnę pomiędzy wielkie tłumy. Kto chciał dać jałmużnę, odnosił ją do niego, jako do najlepszego opiekuna i znawcy ubogich; tym sposobem nie brakło mu nigdy na środkach dobroczynnych, choć codziennie rozdawał wszystko, co tego dnia otrzymał. Postępowanie takie jednało mu serca nawet wandalów, co tém bardziej oburzało nań duchowieństwo arjańskie i króla. Huneryk posłał mu zakaz wpuszczania do kościołów każdego, kto tylko nosił odzież wandalą; E. odpowiedział, że dom Boży dla każdego i że nikogo odpędzać nie może. Wówczas znowu straszliwe powstało prześladowanie katolików, ale znowu przybył poseł z Konstantynopola i wyjednał przynajmniej złagodzenie niektórych postanowień pko wiernym Kościołowi. Huneryk postanowił wreszcie z pewnym niby pozorem prawa wyniszczyć za jednym razem Kościół w Afryce. W tym celu wydał edykt do „wszystkich biskupów homoujańskich,“ w którym oświadcza, że dłużej nie może już znosić tego zgorzenia, jakie robią ci biskupi, odbywając służbę Bożą na gruntach należących do wandalów (którzy zabrali wszystkie grunta uprawne) i uwodząc dusze chrześcijańskie, pod pozorem, jakoby jedynie prawdziwą mieli naukę chrześcijańską. Wszyscy tedy biskupi na początku Lutego 484 stawić się mieli w Kartaginie, aby tam

w dyspucie z biskupami arjańskimi wiarę swoją Pismem św. uzasadnili. Rozumie się, najprzód już było postanowionem, że na dyspucie tej przegrają katolicy, i dla tego E. chciał mieć świadków dysputy, aby było wiadomo, że katolicy ustąpili nie przed argumentami arjanów, ale przed gwałtem. W imieniu więc kolegów prosił króla o przypuszczenie do dysputy i zagranicznych biskupów, a mianowicie wysłańców Kościoła rzymskiego, ponieważ chodziło tu o powszechną całego Kościoła wiarę. Huneryk nie zgodził się na to, owszem, wielu najuczestniejszych i najgorliwszych biskupów afrykańskich przed dysputą jeszcze wtrącił do więzienia, lub skazał na wygnanie, a wreszcie arjański patrijarcha wymówił się od dysputy, jako nieumiejący po łacinie. Katolicycy biskupi podali wówczas piśmiennie swoje wyznanie wiary; Huneryk wyznanie to uznał za błędne i do katolików zastosował prawa, jakie w państwie rzymskiem postanowiono pko heretykom, zabrał kościoły, zamknął szkoły katolickie, rozegnał zakonników. Biskupi zostali skazani na wygnanie: 46 do Korsyki, a 302 w pustynie afrykańskie. E. należał do tych ostatnich; król wandalów Guntamund przywołał go znouwu do kraju, ale arjanie źle patrzyli na jego gorliwość i staranie o powrót innych biskupów, skłonili więc Trasamunda, następcę Guntamunda, że E. r. 498 znouwu skazany został na wygnanie; tą razą do Gallji, gdzie um. w Albi 505 r. Bezpośrednio przed drugim swoim wygnaniem, wraz z dwoma biskupami: Vindemialisem i Longinem, był na śmierć skazany, ale gdy dwóch tych biskupów ścięto, E. z niewiadomych powodów, już na rusztowaniu, otrzymał uwolnienie od śmierci. Ob. *Victor Vitensis, De persecut. Vandal. Cf. Bolland. Acta SS. 13 Jul.* N.

Eugenjusz, od εὐγενής—szlachetnie urodzony, św. (13 Listop.), arcybp toletański od 646—657 r., syn Ewancjusza gota. Jakiś czas był przy kościele toletańskim, potem udał się do Saragossy i wstąpił do klasztoru ś. Engrata. Po śmierci arcybpa toletańskiego Eugenjusza I (646), król Chindaswinth mianował na tę stolicę naszego E'a. E. wątły i małego wzrostu, wielką odznaczył się energją i gorliwością na stolicy arcybiskupiej. Podźwignął porządek i okazałość służby Bożej, udoskonalił śpiew kościelny, a obok tego znany jest jako pisarz i poeta. Następca jego św. Ildefons mówi o nim, że napisał traktat o Trójcy ś., zapewne dla przekonania arjanów, pozostałych między Wizygotami. Na prośby króla, E. poprawił poemat Dracontiusa (ob.), prócz tego wiele pisał wierszem i prozą. J. Sirmond wydał dzieła E'a, jakie się zachowały (Paryż 1696 i Wenecja 1728; ap. *Migne Patrol. lat. t. 87*), a mianowicie: 1) różne poezje religijne i świeckie; 2) poemat Drakoncjusza z listem do króla Chindaswintha, gdzie kreśli plan poematu. Księga o Trójcy św. zaginęła. Ferrera (*Hist. Hisp. ad an. 638*) wspomina, że w kościele toletańskim znajduje się rękopism wierszem pisany i drugi, zawierający 2 listy E'a: do króla i do Protazjusza, bpa tarragońskiego. Z tego ostatniego listu dowiadujemy się, że Protazjusz prosił E'a o ułożenie Mszy o św. Hippolicie i kilku kazań na uroczystości, i że E. obiecał spełnić tę prośbę o ile czas i siły pozwolą, ale nie zapewnia, czy nowe prace warte będą poprzednich. Styl jego jest naturalny i jasny, wykład łatwy i przyjemny, przebija w nim duch i zapał poetycki, wszędzie czuć żarliwą pobożność, bogactwo myśli i głęboką naukę. E. zarządzał djecezją lat 12, prezydował na 9 i 10 soborze toletańskim, um. 13 Listop. 658 r. Cf. *Ilde-*

phonusus Tolet., De Script. eccles. c. 14. *Sirmondi Opera*, Venet. 1728. t. II p. 610. *Ferrera*, Hist. Hisp. ad 647—658. (Schrödl). J.

Eulalja (od εὐλαλος—dobrze mówiący), święta, panna i męczennica. W Hiszpanji czczoną jest jedna Eulalja z Barcelony (12 Lutego), a druga z Merydy (16 Gr.). Ponieważ szczegóły ich męczeństwa bardzo są podobne, przeto wielu pisarzy mniema, że szczegóły te odnoszą się do jednej i tej samej Eulalji; jednakże wszystkie dawne martyrologja o dwóch wspominają. E. z Meridy (Augusta Emerita), daleko głośniejszą, opiewał chrześcijański poeta Prudencjusz l. 3, περί Στεφάνων. Urodzona ze szlachetnych rodziców pod Merydą, od dzieciństwa odznaczała się pobożnością. Mając lat 12 opuściła potajemnie dom rodzinny (między r. 303 i 305) i stanęła dobrowolnie przed trybunałem Dacjana, rządcy prowincji, a wyznając otwarcie, że jest chrześcijanką, oznajmiła, że gotową jest umrzeć za wiarę. Jakoż okrutnie się nad nią pastwiono, wrywając żelaznymi hakami wnętrzności heroicznej dzieweczce, która, jak mówi Prudens, wśród tych męczarui wesoło wyspiewywała chwałę Najwyższemu Panu. W końcu spaloną została gorejącymi pochodniami. Po ustaniu prześladowania, chrześcijanie z Merydy, stolicy biskupiej, wzniesli wspólny kościół pod wezwaniem ś. Eulalji. Grzegorz turon., Wenancjusz Fortunat, Izydor sewilski i inni wspominają o św. E. i o cudach za jej przyczyną zdziałanych. Jako atrybuty na obrazach dają jej płomyk ognisty, hak żelazny i gołębicę, oznaczającą duszę jej do nieba się wznoszącą. Ob. *Ruinart*, Acta mart. *Ponsich y Camps*, Vida, martirio y grandezas de S. Eulalia, Madrid 1770. (Schrödl). J.

Eulogja, z greckiego, znaczy *modlitwę, poświęcenie, pobłogosławienie*; wyraz ten niekiedy używany był u Ojców, równie jak wyraz *Eucharystja* na oznaczenie Najśw. Sakramentu (*Cyril. Alex.*, Ep. ad Nestor.), ale zwyczajnie służył on na oznaczenie chleba ofiarnego, pozostałego od użycia do konsekracji, a poświęcanego po Mszy św., zamiast Eucharystji (*vicarius s. comunions, αντι δωρον*) rozdawanego tym, którzy nie przyjmowali Najśw. Sakramentu. Użycie eulogji po IV w. powszechnie jest znane. Po zgromadzeniach zakonnych i w ogólności duchownym takowe eulogje, nawet w refektarzach, często rozdzielano; wiernym zaś w kościele łacińskim tylko w niedziele i święta uroczyste, u greków codziennie. Miano je jakoby za rodzaj komunji duchownej, dla tego też wymagano od przyjmujących odpowiedniego usposobienia duszy. U greków naczecz, pokornie i nabożnie z rąk kapłana ją przyjmowano i pożywano w kościele (uroczyste eulogje), albo też nieobecny godnym rozsyłano, na znak miłości i zjednoczenia chrześcijańskiego (eulogje prywatne). Początkowo rozsyłano w tym celu Eucharystję, będącą już nie tylko znakiem, ale najsilniejszym tej jedności czynnikiem; z powodu jednak nadużyć, rozsyłanie Eucharystji zostało surowo wzbronione (Conc. laod. 372. c. 14. C. tolet I c 14), a na jej miejsce zastępczo posyłano eulogje, *chleby błogosławione*. Osobom wyższym posyłano inne dary pod pozorem eulogji. Tak np. bp kpolski, po objęciu swej stolicy, zwykł był cesarzowi posyłać chleby złote. Flawjan że tego nie uczynił, a posłał zwykłe eulogje Teodozjuszowi II (r. 447), pozostał w niełasce u dworu (*Theophan.* Chronogr. ad an. 5940). Eulogje niekiedy nosiły nazwę kościoła, w którym były święcone: tak u Grzegorza turon. czytamy o *eulogjach św. Marcina*, u św. Grzegorza W. o *eulogjach św. Marka* (aleksandryjskich). Dziś niejaki ślad tego znaku

wzajemnej zyczliwości i połączenia duchownego pozostał w rozsyłaniu w adwencie przez proboszczów parafjanom i przez przyjaciół nawzajem kolendy, czyli opłatków, z których się hostje do Mszy św. robią (Ob. *Lunkiewicz* p. 17, *Rzymski*, 305). U prawosławnych te eulogje z grecka *prosjirkami* się zowią. U Ojców św. częstokroć brane w znaczeniu Eucharystji, t. j. komunikanty u nich zwane eulogjami, choć ściśle eulogie są tylko symbolem i figurą chleba eucharystycznego. Ob. *Guillois*, Wykł. wiary, ed. 2, IV 246. *X. S. J.*

Eulogjusz (*Eulogius*). I. Św. (13 Wrz.), kapłan, a później (od 581 r. do 608) patriarcha aleksandryjski, żarliwy obrońca nauki kościelnej pko heretykom swego czasu. Mało wszakże o nim przechowało się wiadomości. Grzegorz I, Papież, w kilku swoich listach wspomina z pochwałą o jego zasługach, mianowicie chwali zaginiony już list patriarchy, w którym bronił on prymatu Stolicy Apostolskiej (*Baronii*, *Annal. Eccl.* a. 597, IX). Z wielką nauką zwalczał Eulogjusz nestorjanów, bronił sprawy Papieża Leona, Cyrylla aleksandryjskiego i kościelnej nauki o dwóch naturach w Chrystusie, tak pko Nestorjuszowi, jak i pko Eutychesowi. Prócz tego napisał komentarz pko sewerjanom, teodozjanom, kainitom i akefalom, i jedenaście mów w obronie soboru chalcedońskiego i Papieża Leona. Inne dzieło napisał pko agnoetom, które obyczajem pisarzy prawowiernych, przed puszczaniem w świat przesłał Papieżowi Grzegorzowi do przejrzenia i zatwierdzenia. Papież ten tak wysoko cenił E'a, iż w jednym z swych listów życzył mu dłuższego niż sobie życia, ponieważ w nim uznawał głos prawdy (*Baron.* ad a. 600, V). Niezmordowaną działalnością swoją podniósł E. kościół aleksandryjski, przez dosyć długie już lata nisko upadły. Według *Chronicon Nicephori* (ap. *Baron.* ad a. 608, IX) E. um. r. 608, podług innych,—605 lub 606. Cf. *Evagrius*, *Eccl. Hist.* l. V c. 16; o pismach jego ob. *Photii* *Bibl. cod.* 225 i 208; *Fabricii* *Bibl. gr.* V p. 30 735.—2. E. z Aleksandrii. Po ukończeniu nauk rozdał swoją majątność i został pustelnikiem. Spotkawszy na drodze kalekę, który nie miał ani rąk, ani nóg, postanowił służyć temu nieszczęśliwemu. Przez 15 lat pielegnował go jak ojciec, wszakże kaleka, ulegając duchowi niewdzięczności, wybuchnął nareszcie najgrubszemi pko swemu dobroczyńcy obelgami. E. znosił to z chrześcijańską cierpliwością; poniósł wszakże w końcu kalekę do św. Antoniego, pustelnika, który dał mu napomnienie, poczem się ten nawrócił. E. umarł w półowie IV wieku; w 3 dni po nim umarł kaleka.—3. E. święty (11 Mar.), z Kordowy (*Cordubensis*), kapłan, za swoją żarliwość, naukę i zasługi w podtrzymywaniu prześladowanych chrześcijan, po śmierci toledańskiego arcbpa Wistremira, 858 r. wybrany przez biskupów prowincji na jego następcę, nie był jednak konsekrowany i poniósł męczeństwo w czasie prześladowania saraceńskiego za kalifatu Habdarağhmana (Abderramana) II, r. 859. Żywo o jego opisał jego przyjaciel *Paucel* (v. Aurelius Flavius) *Alvarus*, (w *Eulogii Opera* ed. Morales; ap. *Bolland. Acta* ss. 11 Mart.; ap. *Franc. Schott* [Scotus] *Hispania illustr.* IV 223). E. napisał: 1) *Memoriale Sanctorum, s. de martyribus cordubensibus libri 3*: w pierwszej księdze broni męczenników, którzy dobrowolnie podawali się na niebezpieczeństwo; w II i III opisuje, co wycierpeli męczennicy w prześladowaniach pod saraceńskimi książętami: Habdarağhmanem I (do r. 852) i pod jego synem (do r. 856). 2) *Apologeticus ss. martyrum*. Tu E. prowadzi dalej wspomnianą obronę i opi-

suje męczeństwo św. Ruderyka i Salomona (ok. r. 857). 3) *Documentum Martyrii*, s. *Adhortatio ad martyrium*, list z więzienia pisany do 2 dziewic: Marji i Flory, również za wiarę uwięzionych. 4) *Epistolae* (listy), z których jeden pisany do Wilezinda, bpa Pampeluny, drugi do wspomnianego Alvara, wraz z odpowiedzią Alvara, trzeci do Baldegotona, brata Flory. Z *Memoriale* i z *Apologet.* opisy męczeństw powtórzyli Bollandyści (w *Acta SS.*) i Surius. Wszystkie pisma E'a wyd. p. t. *S. Eulogii Opera omnia ex Petri Poncii Leonis recensione, cum notis*, ed. Ambros. Morales, Compluti 1574, i ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 115. X. W. K.

Eunuch. Barbarzyński zwyczaj rzezaństwa pochodzi ze wschodu (Asyrii, Egiptu, Persji) i w głębokiej już spotyka się starożytności. Wyplynał on z niewolnictwa i wielożeństwa. Królowie i magnaci dla straży żon swoich używali eunuchów (ząd i ich nazwa od *ευνη*—*łóże małżeńskie*, *εχειν*—*mieć*, mający straż łoża), którzy często zostawali faworytami i najwyższymi urzędnikami królewskimi. Ząd też nieraz eunuchami nazywali się dignitarze królewscy, choć nie byli rzezańcami. Takim był Putyfar, eunuch Faraona: miał on żonę i dzieci. Stary Test. zakazuje rzezaństwa, a nawet kastracji zwierząt (Levit. 22, 24. Deut. 23). Zbawiciel (Mt. 19, 12) mówi o innym jeszcze rodzaju rzezańców, w znaczeniu moralném: „którzy się sami otrzebili dla królestwa niebieskiego,“ t. j. którzy wieczną czystość Bogu poświęcili dla pewniejszego dostąpienia nieba. Kościół potępiał zawsze kastrację, jak już widać z kanonów apostołskich (22 i 23); w III w. potępił zwolenników Walezjusza, filozofa z Arabji, który uczył (ok. 250 r.), że pożądlivość tak silnie działa w człowieku, iż człowiek oprzeć się jej nie może nawet przy pomocy łaski, i że jedyném lekarstwem jest eunuchostwo. Sobór nicejski r. 325 can. 1 postanowił, że jeżeli kto został eunuchem z powodu choroby, lub przez barbarzyńców okaleczony, może pozostać w duchowieństwie; ktoby zaś siebie samego okaleczył, jeśli mu to w obec duchowieństwa dowiedzioném będzie, ani będzie przypuszczonym do święceń, ani też nie będzie mógł wykonywać tych, jakie otrzymał poprzednio. Eunuchizm z natury rzeczy jest przeszkodą do małżeństwa; gdy wszakże w Hiszpanji zdarzały się małżeństwa, zawierane przez eunuchów, Sykstus V Pap. konstytucją *Cum frequenter* z d. 13 Kw. 1589 r. ogłosił małżeństwa takie za żadne, dodając nadto, że jeżeli eunuchizm jest notoryczny, małżonkowie z urzędu winni być rozdzieleni. Dopuszczano się jeszcze kastracji dla zachowania śpiewakom dźwięczności głosu, a mianowicie altu i sopranu: takim był sławny śpiewak Broschi (Farinelli † 1782); i nadużycie to, jakie zakradło się pomiędzy śpiewaków kaplicy papieżkiej, surowo wzbronione zostało przez Klemensa XIV, Papieża, ekskomuniką rzuconą na sprawców i obrońców tego nadużycia. Cf. *Theoph. Raynaud*, Eunuchi nati, facti, mystici, ex sacra et humana literatura illustrati, Divion. 1655; *C. d'Ollincan* (Ancillon), *Traité des eunuques*, Trevoux 1707. Ob. nadto a. *Skopcy*. N.

Euouae są samogłoski wyrazów: *seculorum amen* (t. j. ostatnie wyrazy z *Gloria Patri etc.*) i służą w śpiewie choralnym do oznaczenia tonu, jakim psalm śpiewać należy; po antyfonach bowiem piszą się nad temi samogłoskami charakterystyczne końcowe nuty tonu psalmu następującego.

Euryk, król Wizygotów. Na ruinach zachodniego cesarstwa Rzymskiego powstało w Gallji państwo wizygockie, od miasta Tuluzy Tolozańskiem nazwane, którego założycielem był Wallja. Następcy tego osta-

tniego, Teodoryk I i Torysmund (419—53), świetnymi zwycięstwami umocnili swoją władzę; największej zaś potęgi dosięgło to państwo za rządów Teodoryka II i Euryka (453—484). Zamordowawszy brata, Euryk zasiadł na tronie wizygockim i w krótkim przeciągu czasu rozszerzył granice królestwa do Loary i Rodanu w Gallji, a w Hiszpanji zajął Pampelunę, Saragosę, wraz z całą prowincją Tarragońską. E. zalecił spisanie sądowych obyczajów, których się dotychczas Wizygoci w wymiarze sprawiedliwości trzymali (*Isidor. Hispal.* 35: Sub hoc rege (Evarico) Gothi legum statuta in scriptis habere coeperunt. Nam antea tantum moribus et consuetudine tenebantur...). Prawdopodobnie doradcą i pomocnikiem króla, w sprawie zebrania przepisów prawnych, był głośny wówczas ze swojej nauki Leon, katolik z Narbony, wysoki dostojnik na dworze królewskim (*F. Rühs, Ueber die Gesetze der Westgothen, Greifsw. 1801*). Dla katolików rządu Euryka, arjanina, były bardzo ciężkie: podług Sydonjusza Apolinarego, biskupów częścią wypędzono z kraju, częścią stracono i wszelkimi sposobami uciskano wyznawców Kościoła (*Sid. Apollinaris VII 6*). E. um. 484 r. w mieście Arles, i syn jego Alaryk II przywrócił katolikom zupełną swobodę zarządu kościelnego i wyznawania wiary. Kiedy wszakże Kłodoweusz, wódz Franków, przyjął chrzest św., katolicy poddani królestwa wizygockiego ku niemu zwrócili swoje sympatje i państwo Tołozańskie weszło w skład świeżo powstałej monarchji Frankońskiej. (*Fehr*). J. N.

Eustachjusz, *Eustathius*, święty (20 Wrz. al. 2 List.), z greck. εὐσταθής—*mocno stojący, stały*; umęczony w Rzymie za Adrijana, wraz z żoną Tacjana, czyli Theopistą, i synami: Agapjuszem i Theopistem. Jeden z 14 świętych auxyljatorów. W starożytnych sakramentarzach znajduje się modlitwa na uroczystość św. E'a, gdzie wysławia się jego miłosierdzie dla ubogich, którym przed swoim męczeństwem rozdał cały majątek. Wielką czcią był otoczony w średnich wiekach. Sławna o nim legenda opowiada, że był to prawy i mężny rycerz za czasów Trajana. Nazywał się *Placyd*. Raz na polowaniu sam jeden zapuściwszy się w głąb lasu, spostrzegł na wzgórku stojącego jelenia, a między jego rogami jaśniejący wizerunek ukrzyżowanego Zbawiciela, który w te słowa przemówił do niego: „Placydzie! czemu mnie ścigasz? jestem Chrystusem! szukam cię oddawna; wierz we mnie i ochrzczij się, ponieważ byleś miłosierny, i ja dla ciebie chcę być miłosierny.“ Posłuszny wezwaniu ochrzcił się wraz z żoną i dziećmi i przyjął imię Eustachjusza. Wkrótce straciwszy majątek i unikając szyderstw ludzkich, udał się do Egiptu z rodziną, a gdy nie miał czém za przewóz zapłacić, zabrano mu żonę. Zmartwiony, w dalszą puścił się drogę z synami, lecz ci w czasie przeprawy przez rzekę przez dzikie zwierzęta porwani zostali. Straciwszy wszystko, zdał się na wolę Bożą i przyjął służbę u pewnego rolnika w miasteczku Badyssus. Tu, po 15 latach, znajdując go wysłani przez cesarza dawni jego podwładni, z poleceniem, aby objąwszy dowództwo nad wojskiem, wyruszył na wojnę. Pomiedzy żołnierzami, którymi dowodził, dwóch sobie szczególnie upodobał. Ci, gdy obozował na wsi, stanęli u pewnej ubogiej ogrodniczki i tej opowiadali przygody swoje. Z tego, co od nich słyszała, przekonała się, że są jej synami. Uradowana biegnie do dowódcy i prosi, aby mogli wrócić z nią do rodzinnej ziemi; w tém w Eustachjuszu poznaje także męża swego. Tym sposobem niespodzianie odzyskuje swą

żonę i obudwóch synów, którzy cudownie przez pasterzy wybawieni zostali z paszczy dzikich zwierząt. Pokonawszy nieprzyjaciela, jako zwycięzca wrócił do Rzymu, gdzie po śmierci Trajana nastąpił Adrian. Ten na podziękowanie za odniesione zwycięstwo, nakazał składać ofiary w świątyni Apollina. Lecz E. otwarcie wyznając się chrześcijaninem, nie chciał uczestniczyć w pogańskim obrzędzie, za co z żoną i synami skazany został na pożarcie przez dzikie zwierzęta; a gdy te tknąć ich się nie śmiały, cesarz kazał ich wrzucić w piec ognisty. Tam oddali ducha Bogu, ale ciała ich nienaruszone pozostały. Legenda ta, ułożona w kilka wieków po śmierci E'a, lubo nieautentyczna, wspominana jest jednak przez św. Jana Damascena (orat. 3 de imaginibus). Dawnemi czasy był w Rzymie kościół pod wezwaniem św. E'a. W tym kościele złożone było ciało świętego. Gdy Celestyn III Pap. kazał kościół naprawiać, umieścił te relikwie, razem z innymi, pod wielkim ołtarzem. Tak objaśnia napis ogłoszony przez *Kirchera* (Hist. Eustachio-Mariana p. V p. 168). Dokument Filipa Augusta z r. 1164 mówi, że ciało ś. E'a znajduje się w kościele ś. Djonizego we Francji, w kaplicy ś. E'a, ale to odnosi się zapewne tylko do części relikwji. Część tych relikwji znajduje się w Paryżu w kościele parafjalnym ś. Agnieszki, dziś ś. Eustachjusza. Skrzynkę z relikwjami tego św. u ś. Djonizego zrabowali hugonoci w 1567 r. Są greckie i łacińskie akta o ś. Eust. Pierwsze, lubo pełne dodatków, są lepsze od drugich. Ś. E. jest patronem myśliwych i miasta Madrytu. Cf. *Bolland.* 20 Wrz. *Tillemont*, Mem. II 225 i 585, Paryż 1701. Na tle powyższej legendy wydał ks. Schmidt zajmujące opowiadanie, przełożone przez ks. Osmańskiego p. t. *Eustachjusz, powieść z pierwszych wieków chrześcijaństwa*, wyd. 3-e Leszno 1859. (Schrödl). J.

Eustatjusz (*Eustathius*). I. Antjocheński, św. (21 Lut. v. 5 Czerw. u greck., 15 Lip. u łaciń.), tytułowany już to wyznawcą, już męczennikiem, przez Teodoretę nazywany „wielkim,” ur. w Side, w Pamfilji (*S. Hieronym.* de Script. eccl. c. 85). Kiedy Arjusz zaczął ze swą herezją występować, E. był już biskupem Berei (Bercea), w Syrii, znanym ze swej gorliwości w obronie prawowiernej nauki, i z tego powodu Aleksander, bp aleksandryjski, pisał do niego o nowej herezy (*Theodoret*, Hist. Eccl. I 4). Na soborze nicejskim (325 r.) miał podobno mowę do cesarza Konstantyna (jest ap. *Fabricium*, Bibl. gr. ed. Harles, IX 132), według opowiadania Teodoreta (I 7). Około tegoż czasu zawakowała stolica antjocheńska: E. przez bpów, duchowieństwo i lud, pomimo swego oporu, na nią został przeniesionym z Berei (ibid.), co, zdaje się, sobór nicejski zatwierdził (cf. *Sozomen*. I 2, 17). Na tymże soborze gorliwie występował pko arjanom. Mścił się na nim za to Euzebjusz nikomedyjski. Ten bowiem po powrocie z wygnania udał się do Jerozolimy, pod pozorem pielgrzymki pobożnej, tam zmówił się ze swymi stronnikami (między nimi był i Euzebjusz cezarejski), zjechał z nimi do Antjochii i E'a złożył z biskupstwa (r. 330). Głównym punktem skargi przeciw niemu był homouzanizm, nazwany przez arjanów sabeljanizmem. Tak przynajmniej podaje Sokrates (I 23, 24; cf. *Sozomen* II 18), lecz napomyka przy tém o innych punktach (aliae causae minus honestae), a więc nie wyłącza tego, co opowiada Teodoret (I 21), że Euzebjusz nikomedyjski przekupił pewną niewiastę złych obyczajów, aby przysięgła, że E. dopuścił się cudzołóstwa. Atanazjusz (*Hist. arian. ad monach.* c. 4) dodaje, że nie-

przyjaciele oskarżali E'a o ublżenie matce cesarskiej. Ten ostatni punkt zmyślonym został w celu, żeby łatwiej oburzyć cesarza pko E'wi. Co do cudzołóztwa: niewiasta owa sama później zeznała, że została przekupioną przez Euzebjusza nikomedyjskiego. (*Theodoret. I 23*). Gdy E. został przez niegodziwych sędziów z bpstwa złożonym, powstał rozruch między ludem w Antjochji. Cesarz przypisując to Eust'wi, z namowy Euzebjusza nikom. kazał św. bpa wywieść na wygnanie (*Sozomen II 19*) do Trajanopolis w Tracji (*S. Hieronym. l. c.*; *S. Chrysost. Oratio in Eustath., w Opp. I 571*). Rozruchy jednak nie ustały, bo katolicy antjocheńscy nie chcieli uznać narzucanych sobie arjańskich bpów, utworzyli kościół oddzielny i od imienia bpa, któremu pozostali wiernymi, nazywali się eustatjanami (*Theodoret. I 22*; cf. Melecjusz antiocheński). E. um. na wygnaniu przed wstąpieniem Melecjusza na bstwo antjocheńskie (*Theodoret II 31*), t. j. ok. r. 360 v. 336, w macedońskim mieście Philippi, z kąd jego relikwie przeniesiono ok. r. 482 do Antjochji (*Theodorus lector, ap. Tillemont, Mémoires VIII 653. Cf. Bolland. Acta SS. Julii t. IV s. 130—144*). Z dzieł E'a, jakie wylicza Ś. Hieronim, mamy tylko 2 całkowite: 1) Ἐπιόμνημα, *Commentarius in Hexaëmeron*, gdzie z początku tylko traktuje o 6 dniach stworzenia, dalej zaś przechodzi historję biblijną aż do sędziów. Sirmond (*Opp. II 750*) temu dziełu daje tytuł: *Homiliae*. 2) Κατὰ Ὀριγένους διαγοστικόν... *De Engastrimytho ad I Reg. c. 28 disputatio adversus Origenem*, gdzie zbija zdanie Orygenesza, że wieścizka w Endor nie wywołała rzeczywistego Samuela. Oba te dzieła, dodawszy do nich i Orygenesza traktat *de Engastrimytho*, pko któremu E. pisał, wydał z łacińskim swoim przekładem Leon Allacjusz, p. t. *S. Eustathii archiep. antioch. in Hexaëmeron comment. etc.*, Lugduni 1629 in-4. Fragmenty innych dzieł ap. *Fabric. Bibl. cit. IX 135*. Liturgję syryjską pod im. ś. Eustatjusza, przełożoną na łac., ob. ap. *Bensaudor, Liturg. Orient. II 253*.—2. E. bp Sebasty (w Armenji), syn Eulaljusza, bpa Cezarei kapadockiej. Kapłanem będąc w tejże Cezarei, ubiorem wyróżniał się od innych duchownych, za co go ojciec wykluczył z grona wiernych (*Sozomen IV 24; Socrat. II 43*). Sozomen podaje (*III 14*), że go uważano za głównego rozkrzewiciela życia zakonnego w Armenji, Paflagonji i Poncie. Rzeczywiście też, jak świadczy ś. Bazyli W. (*Epist. 233 n. 3*), E. skłaniał się do tegoż życia. Żył z początku w przyjaźni z ś. Bazylim, lecz później tenże ś. doktor, widząc dziwactwa E'a, zerwał z nim (*S. Basil. ep. 226; cf. 251*). Jakiego rodzaju były te dziwactwa, powiemy niżej. Dla nich prawdopodobnie i ojciec wyłączył E'a z grona wiernych; później wykłął go sobór neocezarski w Poncie, za jakieś nadużycia (*Socr. II 43; Sozom. IV 24*). E. należał do partji półarjańskiej (cf. *S. Epiphani. Haeres. 75 c. 1. 2*) i był bpem w Sebascie przed r. 359. Około tegoż czasu dopuścił się jakiegoś krzywoprzysięstwa, którego mu dowiedziono na synodzie w Antjochji (r. 358? *Sozom. IV 24*). R. 359 znów został oskarżony na synodzie seleuckim w Izaurji, zapewne o to, że pomimo kilkukrotnych przeciw sobie wyroków, zajmował stolicę biskupią. Synod seleucki wykłął go i znów złożył z bpstwa (*Socr. II 39, 40*); miejsce jego zajął Melecjusz (ob.). Po synodzie, E. wydelegowany przez bpów, którzy podobnie jak on czuli się pokrzywdzonymi, udał się do Konstypola, dla bronienia swej sprawy: tu skłonił cesarza

do wypędzenia Aecjusza, chciał to samo uczynić Eudoksjuszowi, lecz nie mógł (*Theodoret. Hist. II 25, 27*); następnie przystał do Macedonjusza (*Socrat. II 45*) i, zdaje się, że wrócił do Sebasty, gdy Melecjusz przeniósł się na inną stolicę. Na przedstawienie bpów wschodnich, Damazy Pap. wyklął (ok. 374 r.) E'a za błędy macedonjańskie. Oprócz semiarjanizmu i macedonjanizmu, E. nauczał innych błędów, pochodzących z przesadzonej surowości ascetycznej. Błędy te i ich skutki wylicza w swym liście synod gangreński (w Paflagonii ok. r. 380), który przeciw nim ustanowił 20 kanonów (ap. *Mansi, Concil. II 1095..*; ap. *Hefele, Conciliengesch. § 94*). Zwolennicy E'a (eustatjanie) potępiali małżeństwo i tylko bezżennym czynili nadzieję zbawienia; za czém poszło rozwiązanie wielu małżeństw i rozpasanie obyczajów; nabożeństwa odprawiali swoje własne, zwłaszcza jeśli wierni zbierali się na modlitwę w domach, których właściciele byli żonatymi, i jeśli kapłan był żonatym; wszyscy odróżniali się ubiorem jakimś zakonnym: niewiasty nosiły ubiór mężki, utrzymując, że tym sposobem otrzymują łaskę sprawiedliwości; niektórzy obcinały sobie włosy pod pozorem nabożeństwa ¹⁾; eustatjanie nazywali się świętymi i przyznawali sobie prawo do wszelkich pierwocin (niby dziesięcin), składanych kościołowi; pościli w niedziele, a innemi postami gardzili; niektórzy zabraniali wcale mięsa; odrzucali nabożeństwa (*synaxeis*) na cześć śś. męczenników; bogaczom odmawiali zbawienia, jeśliby nie porzucili wszystkiego, co mają. „Oprócz tego, dodaje wspomniany list synodu gangreńskiego, uczą eustatjanie wiele innych rzeczy, nie opartych na żadnej rozumnej podstawie; nie zgadzają się nawet między sobą, a każdy z nich naucza, co mu się podoba. Synod ich potępia, ogłasza za odłączonych od Kościoła i oświadcza, że dotąd nie będą do jedności przywróconymi, dopóki się nie nawrócą i błędów swych nie potępią“. Samego też E'a synod gangr. potępił już to za błędy, jakich nauczał (wylicza je także *Socrates II 43*; *Sozomen III 14*), już za wiele innych wykroczeń przeciw ustawom kościelnym (cf. *Sozom. IV 24*). Według Sozomena (*III 14*), E. miał się poddać wyrokowi tego synodu, porzucić swój ubiór i inne niodorzeczności. Według niektórych (ob. *Vita S. Basilii M. c. 5 n. 4*, w *Opp. S. Basil. ed. Garnerius etc. t. III*), większą część powyższych błędów przypisać należy nie samemu E'wi, lecz jego uczniom. Zdaje się, że sekta E'a wkrótce po synodzie gangr. ustała. Temuż E'wi przypisywane były *Constitutiones monasticae ad cenobitas et solitarios* (*Sozomen II 13*), należące do *Ascetica* ś. Bazylego W. X. W. K.—3. E. arcbp tes saloniccki, żył w XII w. za panowania Komnenów: Jana, Manuela, Aleksjusza i Andronika. Data urodzenia jego i śmierci niewiadoma; jeżeli dokładną jest data jednej z mów jego u Fabrycjusza (*Bibl. Gr. v. X lib. 5 c. 42*), żył on jeszcze 1194 r. Ur. w Konstantynopolu, kształcił się tamże w klasztorze ś. Eufemji, został zakonnikiem w klasztorze S. Flori, uczonością swoją i krasomówstwem pozyskał przyjaźń ce-

¹⁾ Z powodu tej praktyki, synod gangreński (can. 17) stanowi: „Jeżeli niewiasta pod pozorem ascetyzmu obcina sobie włosy, które Bóg jej dał, aby jej przypominały zależność, a tém samém zapomina o swej zależności, niech będzie przeklętą“. Porównawszy ten kanon z błędami E'a, widać, że niewiasty u eustatjanów obcinały sobie włosy dla okazania, że się nie uznają zależnymi od mężów. Dla tego także nosiły ubiór mężki.

sarza Manuela (1143—1180), był z kolei djakonem w kościele ś. Zofji, libellorum supplicum magister i nauczycielem wymowy. Na czas nauczycielstwa przypadają wielkie jego uczone prace, jak: *Komentarz na Ijadę i Odyseę* (Rzym 1542—50, 4 t.; Lipsk 1825—30, 6 t.), prawdziwa skarbnica nauki klasycznej; *Komentarz do Djonizjusza Periegetes'a* i hymnów *Pindara* (tego ostatniego tylko wstęp się dochował, wyd. Schneidawin, Gött. 1837). Z magistra retorów przeszedł E. na biskupa Myry, ale zanim tę stolicę objął, rozkazem cesarskim przeniesiony został na arcybiskupstwo tessałonickie (r. 1175). Starał się tu podnieść upadłe bardzo nisko życie zakonne: celem zreformowania go napisał: *O polepszeniu życia zakonnego* (tłum. na język niemiecki *Tafel*, Berl. 1847), list *Do jednego stylity w Tessalonice* i *O obłudzie*. Jako czujny pasterz bronił swoją owczarnię przeciw uciążliwym wyzyskiwaniom, jakich się przy ówczesnym stanie państwa dopuszczali pretorowie i poborcy podatków. Gdy Manuel zanadto mieszał się w rzeczy kościelne, E., pomimo swojej dla niego przyjaźni, energicznie mu się oparł (Cf. *Nicetas Choniates*, Hist. Manuel. Comn. lib. 7). Nieprzyjaciele E'a sprawili, iż na czas jakiś musiał opuścić swoją stolicę; prawdopodobnie było to za nieprzyjaznego mu Andronika (1180—83). Wówczas napisał E. list do swoich owieczek, który świadczy o niezłomnym jego charakterze. Gdy r. 1185 hrabia Alduin, z Normandami króla Wilhelma, zdobył i gnębił Tessalonikę, E. nie uciekał, pocieszał swoje owieczki, prośbami łagodził surowość wodza łacińskiego i, wreszcie, opisał *Historję zdobycia*, gdzie ze spadłych nieszczęść chce wydobyć korzyść moralnego i religijnego ducha. Po śmierci Andronika, E. powitał Izaaka II Angelusa, mianowicie w *mowie mianej po zwycięstwie nad Scytami*, jako zwiastuna szczęścia dla państwa Byzantyńskiego. Prócz kilku mów świętecznych i postnych, pozostało jeszcze po E'u 74 listów do cesarza i innych osób, ciekawe podających szczegóły o publicznem i prywatnem życiu ówczesnej epoki. E'a, znanego oddawna jako filologa, ze strony jego kościelnej działalności dał poznać dopiero *Tafel*, który poraz pierwszy wydał teologiczne jego prace i listy (Frankf. 1832; Uzupełnienia, Berl. 1839).

Eustochja (od εὐστοχος—trafny, bystry; Eustochium) Julia, święta, panna (28 Września), poszła za przykładem matki swej ś. Pauli, która, po śmierci męża swego Toksocjusza, wyrzekła się świata. Urodzona w Rzymie 364 r., około r. 382 obrała sobie za przewodnika w życiu chrześcijańskim św. Hieronima, który wtenczas przybył do Rzymu i w domu Pauli zamieszkał. Św. Hieronim napisał dla niej traktat *o dziewictwie*, znany powszechnie pod tytułem *Listu do Eustochji*, gdzie zalecając stan panieński, wykazuje jak trudnym jest do zachowania, i przepisuje środki do uchronienia się od upadku, jako to: częstą modlitwę, samotność, unikanie światowych zabaw i strojów, oraz wszystkiego, co pobudza zmysłowość; pracę, czuwanie nad sercem i zmysłami swemi, umiarkowane ale częste posty, skromność w jedzeniu i picciu, a nadewszystko pokorę i niedowierzanie samemu sobie. Św. Hieronim pisze, że św. Paula od dzieciństwa przyzwyczała św. Eustochję do używania bardzo skromnej odzieży, i że ciotka jej Pretekstata, gdy pewnego dnia przybrała ją w bogate i strojne suknie, widziała we śnie anioła, który groźnemi słowy zgromił ją za to, iż śmiała się dotknąć rękami swemi dziewicy poślubionej Chrystusowi Panu i usiłowała przywieść ją do próżności. Gdy r. 385 św. Hieronim opuścił Rzym, E. i św. Paula udały się z nim do

Palestyny i osiadły w Betleem. Widok miejsc świętych i przestawianie z osobami świętobliwymi wielce wpłynęło na ich postępowanie w doskonałości chrześcijańskiej. Św. Hieronim napisał dla nich komentarz na listy św. Pawła do Filemona, do Galatów, do Efezów, do Tytusa i na księgę Ekklesiastes. Ponieważ obie znaly język grecki i hebrajski, czytał z nimi Pismo św. i wykladał je podług tekstu oryginalnego. R. 389 św. Paula swoim kosztem zbudowała w Betleem 3 klasztory żeńskie i jeden męzki. Nad żeńskimi sama była przełożoną. E. pod kierunkiem matki ściśle zachowywała regułę zakonną, zalecającą częste modlitwy, pokorę, miłczenie, miłosierdzie dla ubogich, zupełne zaparcie siebie, i spełniała chętnie najlichsze posługi klasztorne. Po śmierci św. Pauli (404) została przełożoną klasztorów. Zarząd jej wychwala św. Hieronim w liście do św. Augustyna i Alipjusza. Ten św. doktor dedykował jej komentarz na Ezechiela i Izajasza; przełożył także na język łaciński regułę św. Pachomiusza dla zakonnic betleemskich. R. 416 pelagianie spalili klasztor betleemski i wielką krzywdę wyrządzili zakonnicom. E. i młoda jej siostrzenica Paula żaliły się na to przed Papieżem Innocentym I. Pap. nalegał listownie na Jana, bpa jerozolimskiego, aby energicznie wystąpił przeciw tym heretykom, dodając, że jeśli nie uczyni tego, odpowiadać będzie za dalsze ich nadużycia i gwałty. E. um. ok. r. 419; pochowana obok matki. Ob. *S. Hieron.*, Lib. de Virginit. et ep. 22, 26, 27; oraz *Stilling*, ap. *Bolland* t. VII Sept. p. 631. J.

Eutyches (z gr. εὐτυχής—szczęśliwy, szczęście mający), św. (24 Sierp.), uczeń św. Pawła Ap. i św. Jana Ewangelisty; być może, że to ten sam młodzieniec z Troady, który w czasie mowy św. Pawła siedział na oknie i zasnąwszy, spadł z trzeciego piętra, zabił się, lecz przez Apostoła wskrzeszony został (Dz. Ap. 20, 9—13). Podług *Martyr. Rom.* E. opowiadał Ewangelię w różnych krajach, cierpiąc za to więzienia, biczowania, palenie; um. wszakże spokojnie.

Eutyches heretyk, archimandryta jednego z klasztorów kplskich, w którym od młodych lat przebywał. W liście swym do Pap. Leona W., pisanym r. 448 (ap. *Mansi*, Concil. V 105), mówi, że od 62 lat prowadził życie pustelnicze; z klasztoru zaś swego do owego czasu raz tylko wyszedł podczas procesji, którą mnisi kpolscy odprawili do pałacu cesarskiego, w obronie soboru efezkiego (*Mansi* VI 715. Cf. tej Encykl. IV 544). Mógł przeto E. mówić o sobie, że wraz z ojcami tegoż soboru pracował w obronie wiary, chociaż w Efezie wcale nie był (*Mansi*, VI 627, 856). Św. Cyryll aleksandryjski tak E'a považał, że mu przepisał osobną kopję aktów soboru efezkiego (ib. VI. 631); niemniej považał go eunuch cesarski Chrysaphius, chrzestny jego syn (*Liberati* Breviar. c. 11). Lecz może ta popularność, jaką sobie zjednał przez wystąpienie pko Nestorjuszowi, a właściwiej wrodzona tępość umysłu (*Heffele*, Conciliengesch. § 171) doprowadziła go do herezji wprost przeciwniej (mono fizytyzm, od μόνη—jedyna, φύσις—natura), która nie jego wprawdzie jest wynalazkiem, lecz której był głównym przedstawicielem i która od jego imienia przezwaną została eutychjanizmem. Nie jego była wynalazkiem, bo już podówczas, kiedy Nestorjusz (ob.) nauczał o dwóch naturach i osobach w Jezusie Chrystusie, można było widzieć popadających w monofizytyzm, z powodu niedostatecznego pojęcia różnicy między osobą (ὑπόστασις, hipostasis) a naturą (φύσις. Cf. Wcielenie). Zwo-

lenników tego błędu nazywano apollinarystami (ob.); posadzano nawet o tę herezję św. Cyrylla aleks., z powodu anatematyzmu III (ob. tej Encykl. III 561), co byłoby słusznem, gdyby ὁμοουσιος (substantia) należało brać w znaczeniu *natury*, nie *osoby* (Ob. *Hefele* op. c. § 170). Sam Eutyches, trzymając się tego, że sobór efezki potępił błąd Nestorjusza (o dwóch osobach w J. Chr.), i widząc, że katolicy uznawali 2 natury w P. Jezusie, napisał w początkach 448 r. wspomniany list do Pap. Leona W., skarżąc, że jeszcze są nestorjanie. Sądził przeto, że działa w obronie ortodoksji i że należy przeciw nestorjanizmowi radykalnie wystąpić i znieść wszelką dwoistość. W oczach jego katolicy byli nestorjanami, bo jedni i drudzy uznawali 2 natury w J. Chrystusie, a nie widział, że stosunek obu natur jest zupełnie innym w nauce katolickiej, a innym w nestorjanizmie. Przeciwnie zaś, ze stanowiska katolickiego, E. mógł być nazwany apollinarystą, skoro przyznawał jedność osoby i jedność natury. W odpowiedzi na wspomniany list, Papież pochwalił gorliwość E'a, lecz dodał, że może ona za daleko zachodzi i zażądał dokładniejszych informacji względem oskarżonych (list 20, z 1 Czerw. 448 r. *Opp. S. Leonis M.* ed. Ballerini I 737); później zaś (13 Czerw. 449) utrzymywał, że E. plamił sławę katolików, nazywając ich nestorjanami (*S. Leonis* epist. 35). Pierwszym, który spostrzegł błąd E'a, miał być Domnus, bp antjocheński (*Facundus Hermian.* Pro def. 3 cap. VIII 5, XII 5); lecz obwinianie Djodora z Tarsu i Teodora z Mopsuesty o błąd, jak to Domnus zarzuca E'wi, mogło się dziać ze stanowiska i ortodoksyjnego i monofizytycznego (eutychjańskiego). Właściwiej zasługa ta należy się Euzebjuszowi, bpowi Dorylaeum (we Frygji), który już przed 20 laty podobnie wyświecił herezję Nestorjusza, tak, iż sobór chalcedoński jemu zwycięstwo nad tym herezjarchą przypisał: „*Eusebius Nestorium deposuit*” (*Mansi* VI 674). Podówczas zaś (448 r.), kiedy występował Eutyches, Euzebjusz znajdował się w Kpolu, z okazji synodu, zwołanego przez Flawjana, arcybpa kpolskiego, na d. 8 Listop. 448 r., dla zagodzenia pewnych nieporozumień między Florentynem, metropolitą sardyjskim (Sardes w Lydji) a jego sufraganami. Euzebjusz podał synodowi skargę na E'a, że on prawowiernych nauczycieli nazywa nestorjanami, i prosił, aby tegoż przed synod zapozwano. Co do mnie, dodawał Euzebjusz, gotów jestem dowieść, że E. niesłusznie nazywa się katolikiem i że wcale prawowiernej nauki nie wyznaje (*Mansi* VI 651). Prezydujący na synodzie Flawjan zdziwił się tą skargą i radził Euzebjuszowi porozumieć się prywatnie z archimandrytą, gdyż synod nie może go zapozywać, chyba że się jawnie okaże heretykiem. Euzebjusz odrzekł, że już nieraz zwracał uwagę E'a na jego błąd, co może świadkami udowodnić, lecz że E. żadnych ostrzeżeń nie słuchał. W skutek tego oświadczenia synod zaraz na 1-ej sesji wysłał do E'a deputację, złożoną z Jana kapłana i Andrzeja djakona, aby mu przeczytali powyższą skargę i wezwali go przed synod. Na sesji 3-ej (15 Listop. 448) deputowani zdali sprawę ze swego poselstwa. E. oświadczył, że raz postanowiwszy nie wychodzić z klasztoru, zostanie w nim, jak w grobie; że Euzebjusz dorylejski, w skutek dawno żywionej nienawiści, oczernia go; że gotów jest przyjąć wykład świętych ojców nicejskich i efezskich.—„Jeżeli ci zbłądzili w niektórych wyrażeniach, mówil dalej E., nie mam im tego za złe, poprzestanę na odrzuceniu tych wyrażen; lecz wolę badać Pismo św., które jest pe-

wniejszém niż wykład Ojców. Po wcieleniu *Słowa*, t. j. po narodzeniu się P. N. J. Chrystusa, nie oddają czei, tylko jednej naturze Boga, który się stał ciałem i człowiekiem (*μὴν φύσιν προσκυνεῖν, καὶ ταύτην Θεοῦ σαρκωθέντος καὶ ἐνανθρωπήσαντος*).... Nie twierdziłem, żeby Słowo przyniosło swoje ciało z nieba, ale też nie znalazłem tego w Ojcach św., żeby Chrystus składał się z 2ch osób, połączonych w jednej substancji (*ὁπίστασις*); a choćbym znalazł w którym z nich, nie przyjmę, bo, jak już powiedziałem, Pismo św. ma pierwszeństwo przed nauką Ojców. Wyznaję wreszcie, że, który się narodził z Marji Dziewicy, jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem; lecz ciało jego nie jest tej samej istoty, co nasze.⁴ Gdy deputowani tę odpowiedź E'a odnieśli, Euzebjusz dorylejski radził jeszcze raz posłać po niego, żeby się osobiście stawił. Poszła druga deputacja, ale i ta z ledwością przez E'a przyjęta, wróciła z tą samą odpowiedzią, co pierwsza. Pomimo tego, synod wysłał jeszcze raz (15 Listop.) dwóch kapłanów do niego, naznaczając d. 17 Listop., jako ostateczny termin stawienia się. Przed upływem tego terminu (16 Listop.) E. przysłał od siebie kilku mnichów, z doniesieniem, że jest chory. Flawjan odpowiedział posłańcom E'a, że wcale nie ma zamiaru wyrządzać jakąkolwiek przykrość archimandrycie, prosi go tylko, aby po wyzdrowieniu zaraz przybył; znajdzie bowiem na synodzie swych ojców i braci, a nawet dawnych przyjaciół; a jeżeli E. nie wahał się wyjść z klasztoru wówczas, kiedy Nestorjusz podkopywał wiarę, tém bardziej winien to uczynić teraz, kiedy idzie o wiarę i o niego samego. Nie ma się tu czego obawiać: niech wyzna swój błąd, niech go potępi, niech zapewni, że na przyszłość nie będzie uczył czego innego, z otrzymania przebaczenia za przeszłość. Z tej odpowiedzi widać, że Flawjan chciał jak najspokojniej sprawę całą zakończyć, z życzliwością dla Eutychesa. E. jednak inaczej był usposobionym. Kiedy mu naznaczono d. 17 Listop. na ostateczny termin, prosił o zwłokę do d. 22 Listop.: choroba była czystym tylko wybiegiem, szło mu jedynie o zyskanie czasu, potrzebnego do utworzenia sobie partji. Przekonano się bowiem, że przez cały czas opisanego dotąd parlamentowania, od d. 8 Listop., E. rozsyłał do klasztorów swoje wyznanie wiary (*Mansi VI 706*); tych, którzy go podpisać nie chcieli, straszył, mówiąc: „Jeśli mnie nie będziesz wspierał, arcybp (Flawjan) zgubi wprzód mnie, potem ciebie“ (*Mansi 719*...). Pomimo tak widocznego oporu i nieszczerości, Flawjan pozwolił, żeby E. przybył dopiero 22 Listop., a na żądanie Euzebjusza dorylejskiego wezwano na tenże dzień czterech przyjaciół E'a, w charakterze świadków. Nadszedł wreszcie d. 22 Listop.: E. zjawił się, otoczony wielkim tłumem mnichów, żołnierzy i innej ludności kpolskiej. Jednocześnie przybył cesarski *silentiarius magnus* (rzeczywisty radca tajny) z listem od cesarza, następującej osnowy: „Pragnę pokoju Kościoła i zachowania prawowiernej nauki w czystości, jak była określoną przez ojców w Nicei i Efezie. Wiedząc zaś, że patrycjusz Florencjusz jest prawowiernym, czego dał dowody, chcę, aby był obecnym na posiedzeniach synodu, gdy będzie rzecz się toczyć o wierze.“ List ten przyjęli bpi ze zwykłemi akklamacjami, po czém *silentiarius* wprowadził Florencjusza, na którego przyjęcie zgodził się E. Oskarżyciel (Euzebjusz dorylejski) i oskarżony (Eutyches) stanęli na środku, w obec zgromadzenia, i rozpoczęły się pytania. Eutyches i teraz *powtarzał, że tego, czego żądano od niego, nie znalazł w Piśmie św., a za-*

tém przyjąć nie może (tak samo zawsze i inni heretycy), że nie chce dociekać boskiej natury Słowa, lecz że jeśli synod zmusza go, on gotów mówić, że ciało Syna Bożego jest tej samej istoty, co nasze. Po różnych zaś wybiegach, na zapytanie Florencjusza: „Czy wierzysz, że Pan Nasz, po narodzeniu się z Dziewicy, jest tej samej istoty co my, i że składa się z dwóch natur po swém Wcieleniu?”—odrzekł E: „Wyznaję, że przed połączeniem się Bóstwa i człowieczeństwa miał 2 natury, lecz po połączeniu się uznaję tylko jedną naturę“ (μίαν φύσιν). I gdy nie chciał wyrzec się swego błędu, został potępionym i odsądzonym od swej godności (jako archimandryta), od kapłaństwa i od społeczności kościelnej (*Mansi VI 746—54*; cf. *Hefele*, Conciliengesch. § 172). Naturalną było rzeczą, że Flawjan rozesał ten wyrok do bpów i do klasztorów, a przede wszystkim do mnichów, których E. był archimandrytą; zażądał deklaracji, że ani za archimandrytę go uznawać, ani z nim rozmawiać i w nabożeństwie uczestniczyć nie będą (*Mansi VI 864*); wreszcie, akta całego synodu wraz z listem posłał Pap. Leonowi W. (r. 448 v. 449. *S. Leonis M.* epist. 22). Lecz zanim list Flawjana doszedł do Rzymu, wprzód już E. przedstawił tam rzecz po swojemu, opisując, że został niesłusznie potępionym, w skutek intryg Euzebjusza dorylejskiego; że przez wyrok Flawjana o mało nie utracił życia i ledwo od napaści tłumu obroniła go „modlitwa Papieża“ (tak pisał przez pochlebstwo) i żołnierze cesarscy; że wreszcie apellacja jego do Rzymu odrzuconą została przez Flawjana (apellacji podczas synodu wcale nie zakładał. Ob. list *Flawjana*, ap. *Mansi V 1531*) i t. p. Kończąc swój list, E. (w *Leon. M.* epist. 21) oświadczał, że zdaje się we wszystkim na sąd Papieża i gotów jest naprawić, jeśli co źle uczynił. Oprócz tego pisał Eutyches do św. Piotra Chryzologa (ibid. ep. 25.) i starał się na swoją stronę skłonić cesarza; między lud zaś rozrzucił plakaty (contestatorios libellos), w których już to skarżył się na wyrządzone sobie krzywdy, już też dowodził swej doktryny, jakoby prawowiernej. Lecz ani Papież, ani św. Piotr Chryz. nie dali się pochwyścić. Ostatni zganił E'wi chętkę dysputowania, jaka ogarnęła teologów wschodnich, i polecił mu zdać się na wyrok Papieża; Papież zaś zażądał (d. 18 Lut. 449. *S. Leon. Opp. I 765*) od Flawjana informacji o całej sprawie. Tylko cesarz Teodozjusz, wzięwszy E'a pod swoją opiekę, Flawjanowi polecił z nim się porozumieć na podstawie składu nicejskiego, zatwierdzonego przez sobór efezki (431 r.). Ma się rozumieć, że Eutyches na to przystawał, bo oba sobory jego błędu nie dotyczyły; lecz Flawjan nie przystał, stąd jeszcze większe niezadowolenie cesarza ściągnął na siebie. Teodozjusz postanowił rzecz całą pozostawić soborowi i w tym celu rozpisał listy do bpów (30 Mar. 449 r.), żeby przybyli do Efezu (ob. Efezki rozboj). Zanim jednak sobór się zebrał, E. zaskarżył Flawjana o sfalszowanie aktów poprzedniego synodu kpolskiego (448 r.). Wobec komisji, wyznaczonej do sprawdzenia tego zarzutu, posłańcy Eutychesa zarzucali drobiazgi, lecz uniewinnić swego mandatarjusza nie mogli (d. 18 Kwiet. 449). E. czepił się drugiego wykrętu, że wyrok depozycji został pko niemu zredagowany nie na ostatniej (siódmej) sesji, a wcześniej. Lecz E. zasłużył sobie na niego już po pierwszej sesji, skoro nie stawiał się ani za pierwszym, ani za drugim wezwaniem (*Mansi VI 727—828*. Cf. *Hefele*, Concil. § 174). Jeszcze bardziej zła wiara E'a i jego stronników pokazała się na *efezkim rozboju*

(449 r.). Tu eutychnianizm został zaaprobowany, a prawowierni bpi jedni ze swych stolic złożeni, drudzy oprócz tego na wygnanie skazani zostali. Między ostatnimi znajdował się i Euzebjusz dorylejski, który udał się do Rzymu i tam pozostawał jeszcze w r. 451. Flawjan zaapelował do Papieża (*S. Leonis M. epist.* 43, 44, 55, 56); Teodoret z Cyrus prosił, aby mu do Rzymu udać się pozwolono (*Theodoretii epist.* 116, 119. Opp. ed. Schulze, IV 1196, 1200); Teodozjusz jednak, zostając prawdopodobnie pod wpływem eunucha Chryzafjusza, *rozboj* ten zaaprobował i Flawjana winnym herezji uznał (*Mansi VII* 495). Nastąpiło rozdzielenie; prowincje: Egipt, Tracja i Palestyna stanęły po stronie Djoskora i eutychnianizmu; Syryja, Pontus i Azja po stronie Flawjana. Papież Leon W. odprawił synod w Rzymie, potępił na nim wszystko, co się działo na rozboju efezkim, wyklął Eutychesa i Djoskora (*S. Leon. M. ep.* 46. cf. *Mansi II* 509). Jednocześnie z odprawionym synodem rzymskim wysłał Papież 13 Listop. 449 r. list do Teodozjusza II, z prośbą, aby wszystko zostawił w takim stanie, jak było przed efezkim rozbojem, dopóki nie zbierze się nowy sobór powszechny (*S. Leon. M. ep.* 61; cf. ep. 69). Pulcherję też, siostrę Teodozjusza, prosił (ep. 45, 46), aby tę jego prośbę u brata poparła; duchowieństwu wreszcie kplskiemu zalecił (ep. 50, 51), aby dekretów efezkich nie uznawało. Wkrótce potem wysłał drugi do Teodozjusza list (ep. 54), domagając się zwołania soboru powszechnego, co aby tém prędzej do skutku przywieść, prosił zachodniego cesarza Walentynjana III, jego żonę Eudoksję (córka Teodozjusza II) i matkę Gallę Placidję (ciotka Teodozjusza) o poparcie (*S. Leon. M. ep.* 55—58). Według tego projektu sobór odbyłby się w Italji; lecz Teodozjusz wręcz odmówił, twierdząc, że bpi w Efezie mieli dosyć wolności i że Flawjan słusznie potępionym został (*ibid.* 62—64). Zanościło się więc na ciężką walkę, w której Papież mógł tylko liczyć na Pulcherję, nie zgadzającą się z bratem względem eutychnianizmu (*ib. ep.* 59), i na duchowieństwo kplskie, po większej części wierne Flawjanowi (*ib. ep.* 60). Tymczasem niespodzianie rzeczy inny obrót wzięły. Teodozjusz † 28 Lipca 451 r., a Chryzafjusz, żarliwy protektor Eutychesa, około tegoż czasu, za różne występstwa, został śmiercią ukarany (*Baumgarten, Die allgem. Weltgesch.* XIV 549). Pulcherja objęła tron i przybrała do rządów Marcjana. Wygnanym w skutek rozboju efezkiego bpom dozwolono powrócić (*S. Leon. ep.* 77). Marcjan napisał (we Wrześ. 450 r.) list do Papieża Leona, w którym donosi, że z woli Opatrzności i przez wybór senatu i wojska zostawszy cesarzem, poczytuje sobie za obowiązek zwrócić się najprzód do Papieża, jako do stróża wiary, dla obrony której on (Marcjan) otrzymał władzę, i oświadczył się gotowym do zwołania proponowanego przez Papieża soboru (w *Leon. M. ep.* 73). Chciał Marcjan, aby Papież sam przybył do Kpola; gdyby zaś nie mógł, tedy miano zwołać bpów djecezji Wschodu, Tracji i Illyrii, dla zakończenia całej sprawy (list z d. 22 Listop. 450 r. *ibid. ep.* 76, 77). Gdy jednak zebrany w tymże czasie synod w Kpolu (w pierwszej półowie Listop. 450 r.), złożony z archimandrytów, duchowieństwa kplskiego i wielu bpów, przyjął w zupełności list dogmatyczny Leona i potępił naukę Nestorjusza i Eutychesa (ob. *Hefele, Conciliengesch.* § 183), gdy wielu innych bpów tenże list przyjmowało, inni zaś, którzy należeli do rozboju efezkiego, prosili o pojednanie z Kościołem (*S. Leon. ep.* 81), wysłał tylko Papież legatów (bpa Lucencjusza

i kapłana Bazylego), żeby żałujących swej winy pojednali z Kościołem i żeby cesarza prosili o odłożenie soboru na czas dogodniejszy (ib. ep. 83, 85). Sobór jednak odbył się w Chalcedonie (ob.) i na nim eutychnizm potępiony został. Marcjan osobnym edyktem (7 Lut. 452 r. ap. *Mansi*, Concil. VI 475) stosować się do tego soboru wszystkim polecił, zniósł (13 Mar. t. r.) edykt Teodozjusza II, zawierający potwierdzenie rozboju efezkiego (ib. s. 498), pko eutychnom i apollinarystom surowe wydał prawa (*Hefele*, Concil. § 205), samego wreszcie Eutychesa i Djoskora skazał na wygnanie. Eut. umarł prawdopodobnie przed wykonaniem tego wyroku, r. 452, lecz monofizytyzm nie ustał. Owszem, korzystając z tego, że Papież zgniał kanon 28 soboru chalcedońskiego (*S. Leon*, ep. 104—108), eutychnianie rozpuścili wieść, że cały sobór został przez Papieża potępionym i z tego powodu nowych gwałtów na prawowiernych się dopuszczali, zwłaszcza w Palestynie i Egipcie (ib. ep. 113). W Palestynie mianowicie mnich aleksandryjski Teodozjusz wmówił potrafił w mnichów tamecznych (było ich do 10,000), że sobór chalcedoński zdradził prawdziwą wiarę, gdy uchwalił duofizytyzm (wiarę w 2 natury J. Chrystusa). W skutek tego wyrodził się tam monofizytyzm właściwy, tём od eutychnianizmu różny, że gdy eutychnianizm przyznaje 2 natury, lecz natura boska pochłania w sobie naturę ludzką J. Chrystusa, monofizyci palestyńscy bezwarunkowo jedną tylko naturę przyznają, nie tłumacząc, jakim sposobem Bóstwo i człowieczeństwo J. Chrystusa tworzy tę jedną naturę; potępiali też Eutychesa i naukę soboru chalcedońskiego. Protegowani podobno przez Eudoksję, wdowę po Teodozjuszu II, wypędzili prawowiernego patriarchę jerozolimskiego Juwenalisa, a na jego miejsce wynieśli wspomnianego mnicha Teodozjusza (ib. ep. 117); a lubo Marcjan zdołał rozruchy ich usmierzyć, Juwenalisa do Jerozolimy wprowadzić (453 r.) i wielu nawrócić, przeciw monofizytyzmowi tam nie wykorzeniono. Oprócz Palestyny, zakorzenił się monofizytyzm w Egipcie. Już na soborze chalcedońskim 13 bpów egipskich nie chciało podpisać jego dekretów, pod pozorem, że bez patriarchy (Djoskor został złożony) nie mogą tego uczynić (*Mansi*, Concil. VII 482). Gdy na miejsce Djoskora został patriarchą aleksandryjskim Proterjusz, stronnicy Djoskora wznieśli zaburzenia i, korzystając ze śmierci ces. Marcjana († 457 r.), zamordowali Proterjusza, a monofizytę Tymoteusza Ailuros (kot) na stolicę aleksandryjską wynieśli, bpów zaś prawowiernych wygnali. Obie strony (eutychnianie i katolicy) udały się do ces. Leona I (457—474). Leon zwołał bpów swego państwa i zapytał ich o zdanie względem soboru chalcedońskiego: bpi (w liczbie 1,600) oświadczyli się za utrzymaniem soboru (odpowiedzi w *Codez encyclicus*. Ob. tej Encykl. III 214). W skutek czego Tymoteusz Ailuros został wygnany i katolicy otrzymali przewagę, przynajmniej do r. 475. To samo stało się z Piotrem Fullo, który w Antjochji połączył się z apollinarystami i szerzył eutychnizm. Leon ces. i jego wypędził i powagę soboru chalcedońskiego do końca życia utrzymywał. Wnuk jego (Leon II) krótko panował; nastąpił (474 r.) Zenon, zięć Leona I, a ojciec Leona II. Za Zenona (474—491) nastąpiły zamieszkania, podczas których znów eutychnizm podniósł głowę. Uzurpator Bazyliszek (476—477) odebrał tron Zenonowi, przywrócił Tymoteusza Ailuros i Piotra Fullona na stolicę aleksandryjską i antjocheńską i wydał edykt, nakazujący bpom potępić dogmatyczny list Leona W. Pap.

i dekrety soboru chalcedońskiego: 500 bpów z patriarchatu aleksandryjskiego, antjocheńskiego i jerozolimskiego spełniło ten rozkaz; Akacjusz tylko, arcybp kplski, ze swém duchowieństwem oparł się temu. Bazyliśzek widząc, że Zenon zbliża się z wojskiem, pojednał się z Akacjuszem i edykt swój odwołał. Zenon, odzyskawszy tron (477), z początku występował przeciw monofizytom. Wypędził z Aleksandrii Piotra Mongusa (następcę Tymoteusza Ailura) i z Antjochji Piotra Fullona, lecz później, wspólnie z Mongusem i Akacjuszem, ułożył *Henotikon* (ob.) 482 r., mający zjednoczyć katolicyzm z eutychjanizmem, czém jeszcze większe zamieszanie sprawił. Odtąd nietylko 3 patriarchaty wspomniane (aleksandryjski, antjocheński i jerozolimski), lecz i kplski popadł w odszczepieństwo, które trwało do r. 519. Za ces. Justyna I, r. 519, nastąpiło uroczyste pojednanie z Kościołem rzymskim i nauka katolicka wszędzie wzięła górę, z wyjątkiem Egiptu, gdzie od r. 508 patriarcha Jan Nikeota (v. Machiota) porzucił henoticon, a przeszedł otwarcie do monofizytyzmu. Na nieszczęście w samym Kplu odżyły spory o dodatek w *Trisagionie* (ob. Sanctus), pochodzący od Sewera, patriarchy antjocheńskiego, od którego powstał nowy odcień eutychjanizmu (ob. Sewerjanie). Cesarz jednak Justyn (519—527) i Justynjan I (527—565) nie dopuścili, żeby monofizytyzm zaszczepił się w Kpolu, lubo Teodora, żona Justynjana, usilnie tę sektę popierała (ob. Wigiljusz Papież). Od połowy VI w. monofizytyzm znacznie osłabł, już to w skutek powstałych w łonie tej herezji niezgód (ob. Aftartodoceci, Triteici), już też w skutek poparcia, udzielanego prawowiernym przez Justynjana I. Udało się wszakże Jakóbowi Baradai (ob. Baradeusz), niezmordowaną przez 33 lat działalnością, podtrzymać i umocnić monofizytyzm w granicach i po zagranicami państwa Rzymskiego; wznowił on monofizycki patriarchat w Antjochji, który dotąd pozostaje na czele monofizyckich kościołów Syrii i wielu innych prowincji wschodu. Utrzymuje się monofizytyzm dotąd w Syrii, Mezopotamji i Azji mniejszej (ob. Jakobici), w Egipcie (ob. Koptowie, Melchici), Abissynji (ob.) i w Armenji (ob.), i prawie każda z tych prowincji ma patriarchów od siebie niezależnych. Pisma o Eutychesie i jego herezji ob. *J. A. Fabricii Bibl. gr. ed. Harles X 568*. Cf. Leoncjusz jerozolimski; *Renaudot, Hist. patriarch. Alexandr.*; *Hefele, Concil. § 206—208*; *Werner, Gesch. d. apolog. Liter. t. II § 248 i n.* X. W. K.

Eutychian, Papież, święty (8 Grud. *al.* 25 Lip.), † 7 Grud. 283 r.; że zaś rządził Kościołem lat 8 mey 11 i dni 3, przeto musiał być obranym w początkach Stycznia 275 r. (Ob. *Jaffé, Regesta s. 11*). Izydor Merkator pod jego imieniem podaje 2 listy podrobione. O dekretach E'wi przypisywanych ob. *Coustant, Epist. Rom. P. s. 275*; wymienia je też *Jaffe o. c. s. 926*.

Eutychjusz. I. Alesandryjski patriarcha, zwany po arabsku *Said Ibn Batrik*, ur. w Egipcie, podziwiany przez współczesnych dla swej obszernej nauki. R. 933 został patriarchą aleks., um. 950. Pisał po arabsku Roczniki od stworzenia świata aż do 940 r. W dziele tém podaje wiadomości, którychbyśmy daremnie gdzieindziej szukali; wiele wszakże ma faktów bajecznych. R. 1642 Selden wydał w Londynie wyciąg z tych Roczników w języku arabskim i łacińskim, i chciał temi wyjątkami dowodzić, że w I wieku chrześcijańskim nie było żadnej różnicy pomiędzy kapłanami a biskupami. Wystąpił później pko temu Ecchellensis (ob.)

w piśmie: „Eutychius, patr. alex. vindicatus.“ Całkowicie Roczniki E'a wydał w Oksfordzie *Poocke*. Prócz tego E. napisał *Historję Sycylii* od czasu popadnięcia pod panowanie Saracenów, i *Disputatio inter heterodoxos et christianos*, gdzie broni sprawy prawowiernych pko jakobitom. Cf. *Cave*, *Script. ecc.*; p. 494. *Hotting. Bibl. orient.* c. 2 p. 71. (*Fritz*). N.—2. Konstantynopolski arcybp od r. 558. Był poprzednio przełożonym klasztoru w Amazei (w Pontus), gdy bp amazejski wysłał go w charakterze apokryzjarzusa do Kpola. Tu zyskał on sobie zaufanie Mennasa arcybpa i polecony przez niego został cesarzowi Justynjanowi I. Gdy Mennas umarł, E. objął po nim stolicę, mając wtedy (553) lat 40. Był to mąż uczony i pobożny. Zaraz po objęciu bpsta napisał (6 Stycz. 553 r.) list do Papieża, z wyznaniem wiary prawowiernej i z prośbą, iżby Papież zajął się zwołaniem liczniejszego zgromadzenia, gdzieby, pod jego (Papieża) prezydencją, położono koniec toczącym się podówczas sporom o *Tria capitula* (ap. *Mansi. Concil.* IX 63, 186, 402. Cf. Konstantynopolski sobór r. 553). E. był poważanym przez ces. Justynjana i przez niego do wielu ważnych spraw używanym; później jednak popadł w niełaskę za to, że się oparł cesarskiemu edyktowi, wydanemu na korzyść ałartodocetyzmu. Justynjan kazał go zatem porwać gwałtem z kościoła i osadzić w klasztorze (22 Stycz. 565); zwołał następnie synod, który pospieszył z uprawnieniem tego gwałtu i E'a złożył z bpstwa (*Evagrius*, *Hist. E.* IV 38—41. *Theophan.* *Chronogr.* ed. Bonn. s. 353, 372). Odwieziony do klasztoru amazejskiego, przebywał tam aż do śmierci swego następcy Jana III Scholastyka († 31 Sierp. 577 r.). Ulegając życzeniom ludu, cesarz Justyn II przywrócił go, 3 Paźdz. 577 r. na stolicę kplsą (*Evagr.* V 16; *Theophan.* s. 372, 382), na której on świętobliwie um. 6 Kwiet. 582 r. Pod koniec życia napisał księgę o *Zmartwychwstaniu*, w której utrzymywał, że ciało nasze po zmartwychwstaniu będzie cielesném, lecz tak subtelném jak powietrze. Apokryzjarzusz rzymski Grzegorz (późniejszy Papież) wystąpił przeciw tej opinii, jako orygenesowskiej i, wspólnie z cesarzem, skłonił E'a do potępienia i spalenia swego dzieła. Później, na łożu śmierci E. jeszcze błąd swój odwoływał i wyznanie prawowierne o zmartwychwstaniu składał (*S. Gregor. M. Moral.* XIV 29, 31, 32). Kościół grecki czci go jako świętego d. 6 Kwietnia. Z pism jego pozostały tylko fragmenty (ap. *Mai*, *Nova coll.* IX 623; *Class auctor.* X 488; *Nova Bibl. Batr.* IV 1 s. 55...; przedruk. ap. *Migne*, *Patrol. gr.* 86). Żywot E'a napisał *Eustatjusz*, kapłan, uczeń i powiernik jego (ap. *Bolland.*, *Act. ss.* April. t. I Append.; ap. *Migne* l. c.). X. W. K.

Eutymjusz (*Euthymius*) *Zigabenus* (inaczej *Zigadenus*, *Zigabonius*), uczony i pobożny mnich grecki konstpolski, żyjący za ces. Aleksego Komnena ok. r. 1081—1116, i w łaskach u tegoż cesarza. Pisma jego są: 1) *Panoplia dogmatica orthodoxae fidei adversus omnes haereses*. Są to wyjątki z dzieł Ojców kościoła greckiego, zebrane przez uczonych teologów, z polecenia ces. Aleksego Komnena, a przez Eutymjusza uporządkowane i w całość powiązane. Na łac. przełożył *Petr. Franc. Zinus* (Venet 1555; to samo w *Bibliot. PP.*, Lugdun. t. IX). Niektóre rozdziały: o sekcie Bogomilów, jako też o Saracenach, są ap. *Christoph. Wolf*, *Historia Bogomilor.*, Witeber. 1712; ap. *Frid. Silburg*, *Saracenicæ*, Heidelber. 1595. 2) *Victoria et triumphus de impia et multiplici execrabiliū Messalianorum secta, qui et Phundaitae et Bogomili etc. appellantur* (Ἐλεγχος καὶ θρίαυ-

βος etc.), z dodatkiem 14 *Anathematismi*, wydał po gr. i łac. *Jac. Tollius*, *Insignia itineris ital.*, Traject. ad Rhen. 1696. 3) *Commentarii in omnes Psalmos Davidis* (lat. vert. Philippus Sauli, episc. Brugnatensis., ed. Paulinus Turchius, ord. praed., Veronae 1530). Komentarz ten chwalony jest przez nowszych egzegetów. 4) *Commentarii in 4 Evangelia* (lat. vert. Joan. Hentenius, Lovan. 1544; graec. textum et version. Hentennii ed. Christ. Frid. Matthaei, Lipsiae 1792 4 v. in-8. Wszystkie dzieła wydał *Migne*, *Patrol.* gr. t. 65. O innych rękopismach niewydanych i o wydaniach dzieł E'a ob. *Fabricii*, *Bibl. gr.* ed. Harles VIII 329. O życiu E'a ob. *Nicolai Foggini*, *Anecdota liter.*, Rom. 1783 IV 1., gdzie są wydane też Eutymjusza *Libri invectivi contra Bogomilos.* X. W. K.

Euzebjusz (*Eusebius*, od εὐσεβής—bogobojny, pobożny). I. Papież, św. (26 Wrześ. al. 2 Paźdz.), następca Ś. Marcela; na Stolicy Apost. zasiadał prawdopodobnie od 18 Kwiet. do 26 Wrześ. 310 r. Dzieje jego zresztą nie są pewne. Za stałość w utrzymywaniu karności co do upadłych (lapsi), miał umrzeć na wygnaniu, na wyspie Sycylii; pochowany jednak w Rzymie, na cmentarzu św. Kaliksta. Ob. *Bolland. Acta SS.* 26 Septemb. VI 245. X. W. K.—2. **E. Aleksandryjski**, był diakonem w Aleksandrii za patriarchy Djonizego, któremu towarzyszył przed trybunał prokonsula Emiljana na początku prześladowania chrześcijan za Walerjana. Gdy Djonizjusz został wygnany, E. ukrywał się w mieście, niosąc przytém chrześcijanom ciągłą usługę, odwiedzając więźniów i grzebiąc ciała męczenników. R. 260 srożyła się wojna domowa, a nadto w mieście wybuchła zaraza; E. z ciągłym narażeniem życia opatrywał chorych. Gdy Rzymianie oblegli buntowniczą część miasta, Bruchium, E., wraz ze swym przyjacielem Anatoljuszem, wyratował wiele tysięcy obleżonych. E. znajdował się w części miasta zostającej pod władzą Rzymian, Anatoljusz zaś w części obleżonej. Udał się tedy E. do Rzymian, prosząc o przebaczenie dla tych, którzyby miasto obleżone opuścić chcieli; Rzymianie zgodzili się na to, o czem E. uwiadomił Anatoljusza. Anatoljusz doradzał radzie miasta, aby się poddać Rzymianom, na co gdy się nie zgodzono, doradzał, aby przynajmniej starcom, kalekom, dzieciom, i w ogóle do obrony niesposobnym, a z głodu umierającym, wyjść dozwolono. Rada zgodziła się na to: wówczas Anatoljusz przeprowadził wszystkich do obozu Rzymian i oddał w opiekę Euzebjuszowi, który ich pielęgnował jak ojciec. Z powodu sporów, wynikłych z herezji Pawła samosateńskiego (264), E. udał się do Syrii, gdzie taką zjednął sobie przychylność, że biskupi i lud wierny nie chcieli mu już pozwolić na powrót do kraju. Po śmierci Sokratesa został biskupem Laodycei w Syrii. Um. 270 r.; po nim nastąpił wyżej wspomniany Anatoljusz. Cf. *Euzeb.* H. E. VII, 11. 32; *Baron. Ann.* a. 260, 263. (*Gams.*) N.—3. **E. Cezarejski bp**, ur. w Palestynie między r. 260—270. Przez bpa Agapjusza przyjęty do grona duchowieństwa w Cezarji palestyńskiej, wszedł w ścisłą przyjaźń z Pamfilem, kapłanem tamecznym, od którego przybrał sobie przydomek „*Pamphili*” (jakby syn Pamfila). Przez jakiś czas zdaje się że zarządzał w Cezarei szkołą. Podczas prześladowania Djoklecjanowego, gdy Pamfil był uwięziony, E. dobrowolnie z nim więzienie podzielał; po śmierci zaś Pamfila (309 r.) schronił się do Tyru, potem do Tebaidy w Egipcie, lecz tam w więzieniu znaczny czas przesiedział dla wiary. Do tego to czasu odnosi się wieść o odstępstwie,

czy też jakieś słabości w wierze, której się dopuścić miał E. podczas prześladowania, o czém opowiada św. Epifanusz (Haeres. Melet.). Dowodem tego jest Potamon bp Herakleopolitański (z Egiptu), który razem był uwięziony z E., i później na synodzie w Tyrze (r. 335), gdy go ujrzał w liczbie sędziów, występujących przeciw św. Atanazemu, w te odezwał się doń słowa: *Tunc Eusebi sedere et innocentem Athanasium stare a te judicandum? Quis haec pati possit? Nonne persecutionis tempore mecum in custodia fuisti. Atque ego quidem oculum pro veritate perdidisti; tu nulla corporis parte mutilatus es, neque martyrium subiisti, sed vivus integerque consistis. Quanam ratione e carcere evasisti; nisi quod persecutoribus nostris spopondisti te rem nefariam admissurum ac admisisti?* Niektórzy tłumaczą, że Potamon wyrzekł to do Euzebjusza nikomedyjskiego. Z Egiptu przez Nikomedję wrócił E. do Cezarei, i tu po śmierci Agapjusza, został bpem (r. 314). Pod owe czasy właśnie wystąpił Arjusz. E., jakkolwiek jeden z najuczestniejszych bpów swego wieku, nie pojmował przecież głębiej kwestji dogmatycznych, nie rozumiał znaczenia i konieczności walki biskupów katolickich pko arjanizmowi. Arjusz, zostawszy potępionym przez Aleksandra, bpa aleksandryjskiego, rozpiisał listy do bpów wschodnich, żaląc się na sąd Aleksandra. Bpi niektórzy, pobudzani przez Euzebjusza z Nikomedji (brat, czy inny jakiś krewny naszego E'a), napisali do Aleksandra, prosząc o przywrócenie Arjusza do jedności kościelnej. Między proszącymi był nasz E. Od razu więc stauął po stronie arjanizmu; a chociaż potem na soborze nicejskim przyjął wyrażenie *homousios*, przecież sam wyznaje, że uczynił to więcej przez wzgląd na cesarza i że od cesarza raczej się nauczył, niż od bpów, prawdziwej wiary (Cf. *Möhler*, *Athanas. d. Gr. II* 211). Później widzimy go na synodach partji arjańskiej: w Antjochji (330 r.), gdzie został złożony Eustatjusz, za mniemany sabeljanizm (tak arjaniena zywali prawowierną naukę o współistotności Syna Bożego z Ojcem), i w Tyrze, jak już nadmieniliśmy. Najmocniej zaś jego ortodoksję w podejrzenie podają pisma polemiczne i dogmatyczne, w których waha się między *homousios*, a subordynacjanizmem: z jednej strony mówi o boskich atrybutach Jezusa Chr., a z drugiej arjańskich wyrażen używa (Ob. *Hanel*, *De Euseb. Caes. religionis christ. Defensore*, 1843; *Ritter*, *Eusebii Caes. de divinitate Christi placita*. Bonnae 1823. E. był w łaskach u Konstantyna W., i jest silne podejrzenie, że wpływał na jego niekorzystne uposobienie względem prawowiernych. R. 330 partja arjańska w Antjochji chciała go mieć bpem tego miasta, lecz odmówił, i na swém bpstwie w Cezarei palestyńskiej pozostał do śmierci († 339 v. 340 r.). Pomimo niejkiej chwiejności w wierze, był mężem pobożnym i gorliwym. Nieocenioną przysługę wyświadczył dziejom kościelnym, a chociaż niektórzy przed nim w tej materji pisali, jednakże jemu słusznie się należy nazwa *ojca historii kościelnej*. Spis autorów, jakich w dziełach swoich cytuje (ob. *Fabricii Biblioth. Gr. et. Harless. t. VII.*), okazuje ogromną erudycję E'a. Żywot E'a opisał *Akacjusz*, jego następcą na bpstwie cezarejskiem; lecz ten zaginął. Henryk Walezy, wydawca jego *Historji Kośc.*, na czele swego wydania zebrał *Testimonia veterum pro i contra Eusebium*, i poprzedził je życiorysem E'a (*Prolegomena de vita et scriptis Eus.*). Dzieła E'a (pisał po grecku): *I. Historia Kościelna*, Ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ, w 10 księgach, od Wcielenia Syna Bożego aż do r. 324; dzieło oparte na

z *Chrystusem*. Hierokles, sędzia nikomedyjski za Djoklecjana, wydał pko chrześcijanom pismo *Φιλαλήθεις*, gdzie dowodził, że P. Jezus nie uczynił większych cudów od Apollonjusza (ob.). W odpowiedzi na to E. rozbiera dowcipnie 3 księgi, jakie Filostrat napisał o Apollonjuszu, i okazuje, że porównania być nie może. Po grec. wydał Aldus (przy *Philostrati Apollonius*, Venet. 1502). Na łac. przełożył *Zenobjusz Acciaiolì* z Florencji, dominikanin (Venet. 1502); przekład ten poprawił *Łukasz Holstenius* (przy Euseb. *Demonst. evang.* ed. Montacutius, Paris. 1628); na nowo przełożył *Godfryd Olearius* (w *Philostrati Opera*, Lips. 1709).—**XII.** Obrona Orygenesesa. Pierwsze 5 ksiąg E. napisał wspólnie z Pamfilem (307 r.), 6 księgę sam dodał. Rufin przełożył tylko I księgę na łac. (*Apologia pro Origene*, bywa w *Opera Orygenesesa* i św. Hieronima); oryginał zaś cały zaginął. Germon (*De haeret. codd. eccl. corrupt.* s. 305) podejrzewał, że Rufin zmyślił imię E'a na tej apologji, lecz nieślusnie, bo o całym dziele mówi Focjusz (*Myrobibl.* cod. 118), a Ebed-Jezu w swym Katalogu o przekładzie syryjskim.—**XIII.** Dwie księgi *Κατὰ Μαρκέλλου*, przeciw Marcelowi, bpowi Ancyry, który w swém piśmie *Syngramma* zbija arjanów. E. wykazuje mu z żywością, że sam popadł w sabeljanizm. Przełożył na łac. *Montacutius* (*Libri duo contra Marcellum*, w *Euseb. Demonstr. ev.* 1628).—**XIV.** Przeciw temuż Marcelowi napisał *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας*, *De ecclesiastica theologia*, t. j. o kościelnej nauce względem natury Syna Bożego; dowodzi osobowości Syna Bożego. Pierwszy raz wydał *Gaisdorf* (Oxonii 1852), razem z pismami n. XI i XIII.—**XV.** O uroczystości Wielkanocnej (*Περὶ τῆς τοῦ πάσχα ἑορτῆς*), gdzie wykazuje E. figuralne znaczenie paschy żydowskiej i spełnienie się tej figury w N. Testamencie.—**XVI.** Opuscula 14, przechowane tytko w łac. przekładzie; 1-y raz ap. *Sirmond*, *Opusc. var.*, Paris 1643. Pisma te są: *Adversus Sabellium liber* (v. Homil. I et II); *De resurrectione et ascensione* (Homilia I et II); *De incorporali et invisibili Deo*; *De eo quod ait Dominus* (Mat. 10, 34): „*Non veni pacem mittere sed gladium*”; *De mandato Dni*, Mat. 10, 37; *De operibus bonis et malis*, homil. I et II, ad II Cor. 8, 9.—**XVII.** *De locis hebraicis*, ob. *Onomasticon*.—**XVIII.** Harmonja ewangeliczna, znana p. n. Kanonów euzebjuszowych (ob. Kanony).—**XIX.** Komentarz na 150 Psalmów; lecz pozostało się tylko na 118 (pierwszy raz ap. *Montfaucon*, *Nova coll. PP.* t. 1). Na łac. przełożył Euzebjusz, bp wercellencki, lecz przekład zaginął.—**XX.** Z Komentarza na Pieśni Salomonowe i na Łukasza są tylko fragmenty.—**XXI.** Komentarz na Izajasza w większej części nas doszedł; wydał go ze swym przekładem *Montfaucon* op. c. t. II Paris 1702.—**XXII.** *Quaestiones evangelicae* (*Ζητήματα καὶ λύσεις*) w 3 księgach, zajmują się rozwiązaniem pozornych sprzeczności między Ewangelistami.—**XXIII.** O żywotach proroków, *Περὶ τῆς τοῦ βιβλίου τῶν προφητῶν ὀνομασίας* (*De vitis prophetarum*), wydał 1-y raz J. Curterius, przy *Procopii Gaz. Comment. in Isai*, Par. 1580, f.—Wszystkie wymienione dotąd dzieła E'a wydał Migne, w *Patrol graec.* t. 19—24. Bibliograficzne szczegóły o dziełach, jako też o rękopismach niektórych dzieł, obszernie ma *Fabricius*, *Bibl. gr.* ed. Harles t. VII, przedruk ap. Migne t. IX.—4. E. Bp Emez y w Fenicyi (*E. Emesenus* v. *Emisenus*), rodem z pod Edessy, gdzie i nauki pobierał; był uczniem Euze-

bjusza cesarejskiego i Patrofila scytopolitańskiego. Aby nie być wyświęconym na kaphana, udał się do Aleksandryi i tam wykształcił się w filozofji. Z Aleksandryi wrócił do Antjochji i zaprzyjaźnił się z tamecznym bpem Flakcylllem. R. 341, przez synod antjocheński, miał sobie ofiarowaną stolicę aleksandryjską, lecz nie przyjął jej, a wolał bpstwo emezeńskie. Gdy zaś był święcony na bpa, emezeńscy podnieśli rozruch, oskarżając go jako czarnoksiężnika. E. udał się wtedy do Laodycei (ok. 341 r.) i żył przez niejaki czas u tamecznego bpa Jerzego (Georgius), który żywot naszego E'a napisał (fragmenty ap. *Socrat. Hist. E. II 9, 10*; cf. *Sozomen H. E. III 6*). Później wrócił do Emezy; † ok. r. 360 w Antjochji. Był w łaskach u cesarza Konstancjusza, który, ile razy udawał się na wojnę przeciw Persom, brał E'a z sobą. Według św. Hieronima (*Chronic. Euseb. ad ad. 348*), był E. jednym z przywódców partji arjańskiej. Z własnych zaś jego zdań (ap. *Theodoret. Dialog. 3*) widać, że należał przynajmniej do półarjanów. Z licznych pism jego (pko żydom i pko poganom, pko nowacjanom, 10 ksiąg na list do Galatów (pko żydom na Ewangelje) mamy tylko niektóre homilje i po *Katenach* (ob.) rozrzucone egzegetyczne urywki (wszystkie zebrane w *Eusebii Emeseni quae supersunt opuscula graeca*, ed. Augusti, Elberf. 1829). Św. Hieronim (*De scriptor. eccl. 91, 119, 129*) wylicza pisma E'a przeciw żydom i nowacjanom, *Hypotheseon in epist. ad Gal. U. 10*, i *Homiliae in Evangg.*; Teodoret (*Haeret. fab. l. 1 c. 28*) mówi o piśmie przeciw Manesowi (cf. *S. Epiphani. Haeres. 76, 21*). *Homiliae 10 ad monachos* (Colon. 1531) i razem z niemi pod imieniem E'a wydane przez Jana Gagnejus *Homiliae 46 ad populum* (Paris 1547; ib. 1561), a przez Andrzeja Schott (w *Biblioth. PP.*, Colon. 1618 t. V) powtórzone, są kompilacją z różnych pisarzy łacińskich (cf. *J. C. Thilo, Ueber d. Schriften d. Euseb. v. Alexandr. und des Eus. v. Emesa ein krit. Sendschreiben*, Hal. 1832). Kompilatora tych homilji, jako też innych, p. t. *Homiliae de Symbolo* (w *Biblioth. PP.* Lugdun. VI 608), nazywają Euzebjuszem gallickańskim. Prawdopodobnie ten sam jest autorem *145 homiliae de tempore et de sanctis* (Paris 1554; w *Biblioth. Concionat.* Lugd. 1588; ap. *Combes, Biblioth.*; razem z poprzedniemi homiljami, Paris 1575; w *Biblioth. PP.*, Lugdun. t. VII). Cf. rozprawę Augusti'ego w *Eusebii Emes. Opuscula*, Elberf. 1829; *Thilo, Ueber d. Schriften des Euseb. v. Alexandria u. d. E. v. Emesa*, Halle 1832. X. W. K.—5. **Euzebjusz samosateński**, święty i męcz. (u łaciń. 21, u greków 22 Czerwca). Został bpem Samosaty w Syrii (r. 361), wówczas właśnie, kiedy większą liczbę stolic bpich zajmowali arjanie. Być może, że E. nim został bpem nie bardzo był gorliwym obrońcą ortodoksji, lecz historycznie dowieść się nie da, aby sprzyjał arjanom; owszem, zostawszy biskupem, stanął w obronie prawdziwej wiary. R. 360 Eudoksjusza z Antjochii przeniesiono do Konstantynopola. Semiarjanie i eudoksjanie zgromadziwszy się na początku 361 r. w Antjochji, po długim i uporczywym sporze zgodzili się jednomyślnie obrać patriarchą Melecjusza, kapłana powszechnie dla swych cnót poważanego, lecz którego arjanie i semiarjanie spodziewali się przeciągnąć na swoją stronę. E. pierwszy głosował za Melecjuszem, znając jego prawowierne usposobienie, w jego też ręce złożono oryginalny akt, przyznający stolicę patriarchalną Melecjuszowi. Gdy Melecjusz,

w przemowie do ludu, wyraźnie się oświadczył za dekretami soboru nicejskiego, arjanie postanowili go usunąć. Wymogli na cesarzu, że rozkazał Euzebjuszowi wydać dokument wyboru Melecjusza, lecz ten odpowiedział, że nie może wydać tego aktu bez zezwolenia tych wszystkich, którzy mu go do przechowania oddali, i raczej da sobie uciąć obie ręce, aniżeli dopuścić się tak haniebnej zdrady. R. 371 znajdował się na elekcji św. Bazylego na arcyb. Cezarei i od tej chwili w ścisłej żył z nim przyjaźni. Za Walensa, który za namową arjanów gwałtownie prześladował katolików, wygnany został do Tracji, mimo to nie przestawał zajmować się sprawami Kościoła. Przebrany za żołnierza, często przebiegał Syryję, Palestynę i Fenicję, już to utwierdzając chrześcijan w prawdziwej wierze, już wyświęcając kapłanów, gdzie tego była potrzeba, już to pomagając innym biskupom w zarządzie djecezjami. Posłańcowi cesarskiemu, gdy ten mu wręczył wyrok, skazujący go na wygnanie, rzekł: „Jeśli chcesz uniknąć niebezpieczeństwa, strzeż się, aby nie dowiedziano się o celu twego przybycia; lud bowiem napadłby na ciebie zbrojnie, a ja nie chcę być przyczyną twojej śmierci.“ E. opuścił miasto o północy, w towarzystwie wiernego sługi, i udał się do Zeugma, na 24 mile odległego od Samosaty. Nazajutrz, skoro tylko dowiedziano się o odjeździe biskupa, powstał rozruch: mnóstwo ludu pośpieszyło za swym pasterzem, błagając go, aby nie zostawiał trzody swojej na łup drapieżnych wilków; lecz on przedstawił ludowi, że musi być posłusznym wyrokowi cesarskiemu i zachęcał ich do ufności w Bogu. Chciano mu ofiarować pieniądze, usługę i wszystko, czegoby tylko zażądał, ale nie przyjął, a polecając siebie i owieczki swoje opiece Zbawiciela, w dalszą udał się drogę do Tracji. Gdy pod Teodozjuszem, następcą Walensa, Kościół odzyskał pokój, Euzebjusz z wygnania odwołany został. Za staraniem E'a djecezje w Beroe, Hierapolis i Cyrus dostały wzorowych pasterzy. Chciał także osadzić biskupa katolickiego w Dolicha, małym miasteczku (niedaleko Komageny), zarażonem arjanizmem, lecz jakaś arjanka ranila go śmiertelnie dachówką w głowę, tak, iż w kilka dni umarł, 379 czy 380 r. Św. Grzegorz nazjanzeński w jednym swym liście nazywa E'a filarem prawdy, światłem świata, boskim narzędziem dla ocalenia powierzonego sobie ludu, podporą i chwałą Kościoła. Relikwie jego były w Konstplu. Na obrazach dają mu dachówkę w rękę. *Theodoret.*, Hist. eccl.; cf. *Bolland.* Acta SS. Jun. t. IV p. 239.—6. Euzebjusz, bp. Werceli, święty, pogromca arjanów i mężny obrońca św. Atanazego, urodził się na wyspie Sardynji w końcu III w., ochrzczony r. 311 przez Papieża Euzebjusza (który zapewne nadał mu swe imię) w Rzymie, gdzie matka jego Restituta, zostawszy wdową, osiadła. Mówią, że ojciec jego umarł w więzieniu za wiarę. Wychowany pobożnie i wyćwiczony w naukach duchownych, wyświęcony został na lektora przez Papieża Sylwestra. Udawszy się do Wercelli (w Piemoncie), tak dalece odznaczył się między duchownymi, że jednogodnie wybrany został na bpa i 15 Grud. 340 konsekrowany przez Papieża Juljusza I. Pierwszym on jest z biskupów wercelleńskich, których pamięć dotąd się przechowuje. Według św. Ambrożego, on pierwszy także połączył życie zakonne ze stanem kapłańskim na zachodzie, i dla tego wraz z św. Augustynem uważany jest za założyciela kanoników regularnych. *Proprium canonicorum regularium*, powołując się na 82 list św. Ambrożego, tak mówi (pod d. 16

Grudnia): „Eusebius Vercell. instituta monachorum clericalibus et sacerdotalibus ordinibus adjunxit, primusque in occiduis partibus haec duo inter se diversa conjunxit, ut esset in clericis contentus rerum et accuratio levitarum. Unde ordo clericorum, qui postea regulares canonici dicti sunt, in occidente fuit propagatus, qui a beato Augustino episcopo hipponensi in Africam et ab aliis episcopis in alias provincias evehctus est et propagatus“. Z tej duchownej szkoły, jak świadczy św. Ambroży (Ep. 82 ad Vercellen.), wyszło wielu pobożnych i zdolnych kapłanów, wielu uczonych i świętych biskupów, wielu wyznawców i męczenników, dla których E. był nie tylko mistrzem, ale i wzorem. Prócz pieczy o swoją djecezę, walczyć jeszcze musiał z arjanami. R. 354 Papież Liberjusz polecił jemu i Lucyferowi, biskupowi z Cagliari, udać się do cesarza Konstancjusza, bawiącego w Arles, i żądać od niego zwołania soboru. Za zgodą cesarza sobór zwołany został do Medjolanu r. 355. Na nieszczęście biskupi arjańscy, popierani przez cesarza, wzięli górę i wygnali biskupów katolickich, nie chcących się podpisać na potępienie św. Atanazego. Po synodzie cesarz napisał list do E'a, chcąc go przeciągnąć na swoją stronę. List ten (*Constantius victor, triumphator, semper Augustus, Eusebio episcopo*), wyjęty z archiwum wercelleńskiego, zamieszczony jest w Rocznikach Baronjusza (pod r. 355 n. 14). E. wygnany został na wygnanie do Scytopolis (w Palestynie), gdzie arjański bp Patrofil (którego E. nazywa swoim dozorcą) najsrożej z nim się obchodził, nareszcie dom jego został zrabowany, a on sam wleczony po ulicach, wtrącony do więzienia i okrutnie dręczony. Ze Scytopolis przeprowadzono go następnie do Kappadocyi, a ztąd do wyższego Egiptu (Tebaidy), gdzie pozostawał aż do śmierci Konstancjusza. Gdy Juljan Apostata uwolnił wszystkich biskupów z wygnania, E. przybył najprzód do Aleksandrji, gdzie naradzał się ze św. Atanazym, co do przywrócenia pokoju w Kościele, i był na soborze r. 362, na którym postanowiono przyjąć do jedności kościelnej biskupów arjańskich, jeśli tylko błąd swój uznają i szczerze się nawrócą. Z Aleksandrji pospieszył do Antjochji, w celu usunięcia rozdwojenia, jakie powiększył Lucyfer z Cagliari, przez wyświęcenie na biskupa Paulina kapłana, przywódcy eustathjanów i wroga Melecjusza. E. publicznie zganiał taki wybór, nie chciał nawet widzieć Paulina, zerwał z popędliwym Lucyferem i opuścił Antjochję, a utwierdzając po drodze dusze chwiejące się w wierze i nawracając zblakane umysły, przybył przez Illirję do swej djeceży r. 363, gdzie połączył się z św. Hilarym piktawskim i dalej walczył z arjanizmem, popieranym obecnie przez Auksencjusza medjolańskiego. E. um. 1 Sierp. 371 r., mając lat 88. Niektórzy utrzymują, że go arjanie ukamienowali, lecz św. Ambroży w liście 83 wyraźnie go odróżnia od męczenników, a Grzegorz turon. (*De gloria confessorum*) i inni nazywają go tylko wyznawcą. Baronjusz twierdzi, że można go nazywać męczennikiem, dla tego, że przelał krew za wiarę, gdy był na wygnaniu (*Annales ad an. 371 n. 117—119*). Kościół czci go jako męczennika 13 Grudnia. Nieco dawniejsze Martyrologia obchodzą pamiątkę tego świętego (natałitia) 1 Sierpnia, inne 15 Grudnia, jako rocznicę jego konsekracji na biskupa. Doszły do nas następujące jego dzieła: 1) *Epistola ad presbyteros et plebes quasdam Italiae*; *Libellus facti ad Patrophilum custodem, cum suis*. Oba te dzieła napisane w Scytopolis, znajdują się w *Bibliotheca*

max. Patrum, Lugduni 1677, t. V p. 1227, i w Rocznikach Baronjusza ad an. 356 n. 92, 95. 2) *Epistola ad Gregorium episcopum spanensem (eliberitanum)*, napisana z Tebaidy 360 r. na wygnaniu, znajduje się w *Opera s. Hilarii pictaviensis*, Parisi 1693, fragm. XI p. 1356. Przełożył także z greckiego na język łaciński Komentarz Euzebjusza cezarejskiego na Psalmy, *licet haeretica praetermittens, optima quaeque transtulit*, jak mówi ś. Hieronim (De script. eccl. c. 96), lecz przekład ten zaginął. Pokazują w skarbcu katedry wercelleńskiej rękopism Ewangelji, napisany, jak mówią, własną ręką E., drukiem ogłoszony przez Joan. Andr. Iricus w Medjolanie 1747 in-4, pod tyt. *Sacrosanctus Evangeliorum codex S. Eusebii, magni episcopi et martyris, nomine exaratus*; J. Blanchinus pomieścił go także w swém dziele: *Evangeliarum quadruplex latinae versionis antiquae seu veteris italicae*, Romae 1749. Niektórzy wątpią o autentyczności tego rękopisu. Ob., oprócz dawnych historyków kościelnych, Roczniki Baronjusza ad an. 355—371; *Ughelli*, Italia sacra, t. IV (p. 747—761); *Bolland. Acta SS. August. t. I*; *Migne, Patrol. lat. t. XII*, gdzie są i dzieła E'a. (Seback). J.

Euzejusz (*Euzoios*). 1. Antjocheński, arjanin. Aleksander patriarcha złożył go z djakonatu, jako zwolennika arjuszowego. R. 361 wybrali go arjanie patriarchą antjocheńskim, po wygnaniu Melecjusza. Za cesarza Walensa wyświęcił on niejakiego Lucjusza na biskupa aleksandryjskiego, po śmierci św. Atanazego. E. um. w Antjochji niedługo przed śmiercią Walensa.—2. Cezarejski, arjanin. W Cezarei palestyńskiej był współuczniem Grzegorza nazjanzeńskiego. Gdy r. 365 umarł Akacjusz cezarejski, Cyryll jerozolimski postanowił metropolitą Filumena, a po nim swego siostrzeńca Gelazjusza, męża znakomitego, gdy tymczasem na tę samą katedrę Eutychnjusz, arjański bp z Eleutheropolis, wprowadził starego księdza Cyrylla. Gdy r. 376, za Walensa, Cyryl jeroz. musiał swoją stolicę opuścić, arjanie wypędzili i Gelazjusza i wybrali na metropolitę Euzejusza. Uczony ten człowiek zebrał i uporządkował na nowo bibliotekę, założoną kiedyś przez Pamfila cezarejskiego, lecz później rozproszoną. Gdy Teodozjusz został cesarzem, Euzejusz musiał, jako arjanin, opuścić swoją stolicę (ok. 380). Pozostawił „wiele i różnych traktatów“ (*S. Hieron. Cat. 113*), o których jednak nie więcej nie wiemy.

Ewa (hebr. *hawah*, życie, 70 *׳Ewa*), małżonka Adama (ob.). Kiedy Adam przywiedzionym do siebie stworzeniom nadał imiona, lecz między niemi nie znalazł odpowiedniej swojej naturze istoty, Pan Bóg zesłał na niego twardy sen, wyjął mu żebro, utworzył z niego kobietę i przywiódł ją Adamowi. Ujrzawszy ją, Adam rzekł: „Oto kość z kości mojej, oto ciało z ciała mego“, i nazwał ją *iszszah* (Vulg. *virago*, Wujek, *mężyna*), ponieważ z męża (hebr. *isz*) wzięła początek (Gen. 2, 21—23. I Kor. 11, 8. 9). W tym pierwiastkowym stosunku zawiera się nierozdzielność małżeństwa, które Chrystus przywrócił do pierwotnej czystości i wyniósł do godności sakramentu. Ewa, uwiedziona zwodniczymi słowy czartha, przemawiającego do niej przez węża, zerwała zakazany owoc, jadła i męża do przekroczenia zakazu Bożego skłoniła. Pan Bóg przeto zapowiedział jej, że w boleściach rodzić i pod panowaniem męża zostawać będzie; wprzód jednakże, w słowach wyrzeczonych do węża, wskazał na niewiastę, która będzie początkiem zbawienia, bo od niej pochodzić będzie Ten, który zetrze głowę węża. Racjonalisci nietylko opowiadanie to mają

za symboliczne, ale jeszcze widzą jakąś sprzeczność między Gen. 1, 27 i Gen. 2, 7.. jakoby w pierwszym miejscu autor opowiadał o *jednoczesnym* stworzeniu Adama i Ewy, a w drugim o stworzeniu Adama przed Ewą (*Schenkel*, Bibel.-Lexik., art. Eva). Lecz sprzeczność takowa jest umyślnie upatrywana: w pierwszym bowiem miejscu tekst opowiada w streszczeniu tylko historję stworzenia pierwszych ludzi (*masculum et feminam creavit eos*), a w drugim szczegółowo. Ob. także rozprawę o różnych wykładach słów Gen. 4, 1. t. j. czy Ewa przy urodzeniu Kaina miała go za Mesjasza? w *Reinke*, Beiträge, t. IV n. 6. (*Hille*).

Ewagrjusz. *Evagrius*, Ἐβάργιος, scholastyk, autor *Historiae ecclesiasticae libri sex*, gdzie się mieszczą dzieje kościelne i świeckie z lat 431—594. Sam o sobie mówi (l. 6 c. 29), że pisał w 58 r. życia, a w 641 r. ery antjocheńskiej (l. 3 c. 33). Że zaś era antjocheńska datuje się od nadania autonomji temuż miastu przez Juljusza Cezara, r. 704 od zał. Rz., a 48 przed Chr. (*H. Noris*, De epochis Syro-Macedonum, s. 159), więc E. pisał swoje dzieło ok. r. 594, a urodził się ok. r. 536. Miejscem jego rodzinnym była Epifanja, miasto w Celesyrji; w Antjochji zaś był adwokatem sądowym (σχολαστικός), później kwestorem i prefektem. Pisał po grecku. Wydania: Oxonii, 1844; ap. *Migne*, Patrol. gr. t. 86. O przekładach i innych wydaniach jego dzieła, ob. *Theodoret* z Cyrus. Cf. *Historji kościelnej* pisarze. Wyjątki z niej przełoż. na niemiec. ap. *Rössler*, Biblioth. d. Kirchenväter, cz. VII s. 311.. E. jest historykiem łatwowiernym. O dziele jego ob. *G. Dangers*, De fontibus, indole et dignitate librorum Theod. Lectoris et Evagrii, Goett. 1841. X. W. K.

Ewald, św. (3 Paźdz.). Dwóch było świętych tego imienia braci Anglików: *biały* i *czarny*, tak nazwani od koloru włosów. Za przykładem Willibrorda i jego towarzyszków udali się do Westfalji, dla nawrócenia osiadłych tamże Saksonów, lecz ci pochwycili obu braci, po srogich męczarniach, porąbali ich na kawałki i wrzucili do Renu. Mordercy i cały naród później pokutował za swoją zbrodnię. Tilmen (Tilman), głoszący tam także naukę wiary, wydobyl zwłoki świętych męczenników i pochował ze czcią w miejscu ich śmierci, z kąd Pepin, książę Franków, przeniósł je do Kolonji. Arcyb. Hanno złożył je r. 1074 w kościele św. Kuniberta, a głowy ich darował kościołowi monastyrskiemu (Münster), gdzie wszakże, w czasie rozruchów nowochrześcijańskich, zaginęły. Męczeństwo tych świętych przypadło ok. r. 690 i wówczas już odbierać zaczęli część publiczną, albowiem wzmiankuje o nich *Martyrologium Bedy* (ok. r. 691). Obadwa święci uważani są za patronów Westfalji. Ob. *Beda*, Hist. eccl. V 10; *Alkuin*, De pontificib. et ss. eccl. eborac. Cf. *Strunck*, Westphalia S., ed. Giefers, II 11.; *Bolland*, Acta SS. 3 Octobr. *Alberdingk Thijm*, Der h. Willibrord (abers. v. L. Tross), Münst. 1863 s. 217.

Ewald Jerzy Henryk August, ur. 16 List. 1803 r. w Gefyndze, syn tkacza, uczył się w Getyndze teologii, filozofji, a szczególnie języków wschodnich; r. 1823 został nauczycielem gimnazjalnym w Wolfenbüttel; 1824 repetentem w teol. fakultecie w Getyndze; 1827 nadzwyczajnym, a 1831 zwyczajnym profesorem filozofji; 1835 nadto i prof. języków wschodnich; jako należący do protestacji siedmiu profesorów getyngskich, pko zniesieniu konstytucji hanowerskiej przez króla Ernesta Augusta, stracił 1837 swoją katedrę, poczem udał się do Londynu; 1838 otrzymał zaproszenie do Tybingi i 1848 r. wrócił na dawną swoją ka-

tedrę do Getyngi. Wybrany deputowanym do parlamentu pruskiego, występuje jako przeciwnik unifikacji pruskiej. Napisał: *Die Composition der Genesis*, Braunsch. 1823; *De metris carminum arabicorum*, ib. 1825; *Das hohe Lied Salomo's übersetzt*, Gött. 1826; *Kritische Grammatik der hebr. Sprache*, Lpz. 1827, 7 wyd. Gött. 1863; *Vakedii et Mesopotamiae expugnatae historia*, ib. 1827; *Comment. in Apocalypsim Joannis*, Lpz. 1828; *Hebr. Sprachlehre für Anfänger*, Lp. 1842, 3 wyd. 1862; *Abhandlungen zur orient. u. biblischen Litteratur*, Gött. 1832; *Gram. linguae arab.*, Lpz. 1831, 2 t.; *Die poetischen Bücher des A. T.*, Gött. 1835—37, 4 cz.; *Die Propheten des A. T.*, Stuttg. 1841, 2. t.; *Ein Wort zum Frieden beider Kirchen*, Tüb. 1842; *Geschichte des Volkes Israel bis Christus* 1843—59, 7 t., 3 wyd. 1864; *Alterthümer des Volkes Israel*, 2 wyd. Gött. 1854; *Beiträge zur Gesch. der ältesten Auslegung u. Sprachenerklärung des A. T.*, 1844, 3 t.; *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft*, Gött. 1848 i n.; *Die drei ersten Evangelien übersetzt u. erklärt*, ib. 1850; *Ueber die phönikischen Ansichten in der Weltschöpfung*, ib. 1851; *Ueber das äthiopische Buch Henok*, ib. 1854; *Erklärung der grossen phönikischen Inschrift in Sidon*, ib. 1856; *Die Sendschreiben des Apostels Paulus*, ib. 1857; *Die Johanneischen Schriften*, ib. 1861—62, 2 t.; *Die Lehre der Bibel von Gott, oder Theologie d. A. u. N. Bundes*, Leipz. 1871—74, t. I i II; był współwydawcą *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*; prócz tego wydał kilka pism w sprawie getyngskiej, a po 1862 r. wiele listów otwartych do gmin ewangelickich królestwa Hanowerskiego.

Ewangelja w znaczeniu liturgicz n é m. Ewangelja, t. j. odczytanie (lub odśpiewanie) pewnej części (pericope) z którego z Ewangelistów, stanowi część liturgji mszalnej i ma miejsce pomiędzy gradualem a *Credo*, lub, gdy to się nie odmawia, przed offertorium. Na pytanie: odkąd E. została częścią liturgji eucharystycznej? nie umiemy z pewnością odpowiedzieć. Ze świadectw historycznych (*Eusebius*, H. E. II 14 przywoździ na to Klemensa rzym. i Papiasa) okazuje się, iż od samego początku na zebraniach wiernych w ogóle czytano ewangelje; można więc łatwo wnioskować, że czytanie to musiało mieć miejsce i w czasie Mszy św. Twierdzenie Morinus'a, jakoby pierwotni chrześcijanie we Mszy nie czytali ewangelji, zupełnie jest dowolne i na niczem nie oparte. Początkowo ewangelję czytali *lektorzy*, następnie powstał dzisiejszy porządek, podług którego subdjakon czyta epistołę, djakon ewangelję, wszakże o czytaniu ewangelji przez djakona dawniejsze mamy świadectwa (*Bona*, Rer. liturg. II 7, 1), jak o czytaniu epistoły przez subdjakona. Obecnie władza uroczystego czytania ewangelji przekazuje się wyraźnie djakonowi w czasie święcenia; gdy jeszcze Sozomenus (H. E. VII 9) świadczy, że w niektórych kościołach ewangelję czytać mogli tylko kapłani, albo nawet biskupi. Z lektorów na djakonów czytanie ewangelji przeniesione było z powodu wysokiego poszanowania, w jakim ją ma Kościół. Za przygotowanie do czytania ewangelji we Mszy służy teraz, podług mszału rzymskiego, modlitwa: „Oczyść serce moje...“ i prośba o błogosławieństwo: „Rozkaż, Panie, pobłogosławić“ („Jube Domne benedicere“, mówi djakon; kapłan zaś celebrujący mówi: „Jube Domne benedicere“). W dawniejszych liturgiach brak modlitwy przygotowawczej, może z powodu jej natury prywatnej; prywatne bowiem modlitwy, co do formy, pozostawiano w dawnym Kościele pobożności osobistej. Ryt wszakże dzisiejszej bene-

dykei, przed ewangelją odmawianej, znajduje się co do swej istoty w najdawniejszych liturgiach (Cf. Ordo Romanus I, ed. Murator.; Liturgia S. Chrysost.; *Bona Rer. liturg.* II 7, 2). Użycie kadzidla przy czytaniu ewangelji jest również starożytne, i wskazuje na cześć Bożą, należną temu, który do nas przemawia w ewangelji. Ewangelja bowiem jest samym Zbawicielem w duchowej swojej spuściznie, i dla tego, podług św. Cyrylla, Ewangelja przedstawia osobę samego Zbawiciela, i na soborach, jak w Nicei, zebrani ojcowie zasiadali około leżącej w pośrodku Ewangelji, jakby około Zbawiciela. *Dominus vobiscum* i zapowiedzenie, z jakiego Ewangelisty wzięty jest ustęp, stanowią wstęp do ewangelji. Wstępne formuły w liturgiach wschodnich są obszerniejsze: djakon wzywa w nich kilkakrotnie do uwagi. W liturgji etjopskiej obchodzi djakon cały kościół i podniesionym głosem woła: podnoście się, słuchajcie ewangelji i wesołej nowiny Pana naszego i Zbawiciela Jezusa Chrystusa. Znaczenie krzyżem księgi i własnej osoby, tak przez mającego czytać jak i obecnych, wnioskując ze znanych słów Tertuljana: „*quaecunque nos exhortatio exercet, frontem crucis signaculo terimus*“, zdaje się być bardzo stare. W rycie maronitów, mający czytać ewangelję błogosławi obecnych znakiem krzyża. Znaczenie czoła krzyżem przy słowach: „*Sequentia etc.*“ przypomina słowa św. Augustyna: „*usque adeo de cruce non erubesco, ut non in occulto loco habeam cruce[m] Christi, sed in fronte portem*“; znaczenie zaś krzyżem ust i piersi przypomina słowa apostołskie: *Corde creditur ad justitiam, ore autem fit confessio ad salutem*. Ewangelji wszyscy dawnym obyczajem słuchają stojąc, tak, jak to przystoi sługom stojący przyjmować rozkazy swych panów, aby tą postawą wyrażali gotowość swą do skwapliwego posłuszeństwa. U greków na czas czytania ewangelji zdejmują biskup swoje *omophorium*. Rycerze i żołnierze kładą wówczas rękę na szablę; Polacy i maltańczycy wydobywali miecze z pochwy, na oznaczenie swej gotowości w obronie Ewangelji. Na zakończenie ewangelji, lud odpowiadał dawniej *amen*, teraz: *Chwała Ci Chryste*, poczem celebrans lub biskup całuje ewangelję (mszał), mówiąc: „Oby przez słowa ewangelji zglądzone zostały nasze przewinienia“; co przypomina słowa Zbawiciela: „Już wy jesteście czystymi dla mowy, którąm dla was mówił“ (Jan XV 3). Dawniej podawano ewangelję do pocałowania wszystkim obecny, ale zwyczaj ten nie mógł się długo utrzymać, bo zbyt wiele wymagał czasu. We Mszy żałobnej (za umarłych) nie ma całowania ewangelji, ponieważ czytanie jej nie jest wówczas w bezpośrednim związku ze zbawieniem nas żyjących. We Mszy papieżkiej E. (równie jak epistoła) czyta się w języku łacińskim i w greckim. Co się tyczy miejsca, jakie E. zajmuje we Mszy, należy ona do Mszy katechumenów, w której przeważa nauczanie; na ewangelji, jako przedstawiającej szczególnie prorocką działalność J. Chrystusa, kończy się ta część liturgji mszalnej. Epistoła poprzedza ewangelję, jako prawo i prorocy poprzedzają J. Chrystusa. Homilja albo kazanie naturalne swe miejsce ma po ewangelji; takie też miejsce zajmowały one od początku. Melodja, podług której śpiewaną bywa ewangelja, jest w różnych kościołach rozmaita: najprostsza w chorale rzymskim; niektóre, jak np. w prowincjach nadreńskich, są zbyt wyszukane. Co do wyboru do czytania ustępów ewangelicznych ob. art. Perykopy. N.

Ewangelja wieczna. Wyras ten nie oznacza żadnej księgi, żadnego pisma ewangelicznego, ale fałszywe pojęcie rozwoju życia kościel-

nego, naukę o różnych jego epokach tak po sobie następować mających, iż i Stary i Nowy Testament ustąpić miał wyższemu objawieniu Ducha św. Pojęcie to żywili fanatyczni apokaliptycy, którzy, ubolewając nad stanem Kościoła swego czasu, z Objawienia św. Jana prorokowali o lepszej przyszłości, połączonej z nowem objawieniem, wyższem nad prawo i Ewangelię. Byli to po większej części mystycy panteistyczni. Ten kierunek zakradł się także w XIII i XIV w. pomiędzy tak zwanych *spiritualistów* (ob.), *zelatores*, *fraticelli*, w zakonie franciszkanów. Początek tej nauce dał opat cystersów Joachim z Flora (ob.), który miał głosić, że każda z trzech Osób Trójcy Przenajśw. ma swoją epokę w dziejach: po epoce Ojca i Syna nastąpić ma epoka Ducha św., w której dopiero miejsce mieć będzie prawdziwa cześć duchem. Nie dowiedzionem jest jednak, czy to jest nauka głoszona przez Joachima, a nieprzekrecona później dopiero. Pewną wszakże jest rzeczą, że zwolennicy Amalryka karnoteńskiego (ob.) taką wyznawali naukę, równie jak heretycy spaleni w Paryżu 1210 r. (Conc. Par. 1212; *Mansi* XXII p. 809) i heretyk Wilhelm, którego słowa przytacza Cezar z Heisterbachu (ob. tej. Enc. III 209), Hist. Mirac. V c. 22. Podobne pojęcie spotykamy często i za naszych czasów (jak u *Szellinga* w jego *Philos. der Offenbarung*, u *A. Cieszkowskiego*, w jego „Ojczyzna nasz”). Franciszkańska partja *spiritualistów* przerobiła te pojęcia w naukę o Ewangelji wiecznej. R. 1254 pokazało się w Paryżu pismo, p. t. *Introductorius in Evangelium aeternum* (Akt wyliczający błędy tego pisma znajduje się w Bibliotece Paryzkiej, coté sorbonne n. 1726; wyciąg z tego aktu ap. *Quetif et Echard*, *Script. Praed.* I p. 202), przeprowadzające następujące zdania: Pod koniec 1200 roku duch życia wyszedł z obu Testamentów, aby ustąpić miejsca Ewangelji wiecznej; jak ustał Stary Test., tak i Nowy ustać musi; po Ewangelji Chrystusa nastąpi ewangelja nowa, prawo Ducha św.; od r. 1260 traci Ewangelja Chrystusowa swoją siłę, i później żyjący ludzie będą żyć w stanie doskonałości. Nauka opata Joachima jest doskonalszą od nauki Chrystusa. Ewangelja wieczna znajduje się w trzech księgach: *Liber concordiarum* (Novi et Vet. Test.); *Apocalypsis nova* i *Psalterium decem chordarum* (pismo Joachima). Ewangelja ta przekazana jest szczególnie zakonowi boso chodzących i złożonemu w równej części z duchownych i ze świeckich. Ś. Franciszek był owym aniołem, o którym Apokalipsa pisze, iż ma pieczęć Boga żywego. Autorem tego pisma miał być franciszkanin Fryderyk Gerard, który, za swoje apokaliptyczne doktryny, 18 lat przepędził w więzieniu (*Wadding*, *An. Min.* a. 1256). R. 1255 naukę tę potępił uniwersytet paryzki i Pap. Aleksander IV. Jan z Parmy, siódmy generał franciszkański, którego Eymeryk (*Direct. Inq.* p. II 9, 9) i inni mieli za autora pisma *Introductorius*, oskarżony był o te same błędy, prawdopodobnie niesłusznie (*Natalis*, *Saec.* XIII—XIV. c. 3 a. 4). Synod arelateński (1260) potępił zwolenników tej nauki „joachimowskiej” jako heretyków; przechowała się ona jednak tak w różnych sektach średniowiecznych (np. *Dulcina*, ob. tej. Enc. I, 347), jak i pomiędzy niektórymi franciszkanami. Do tych ostatnich należał Jan Piotr de Oliva, ur. 1247 w Prowancji, † 1297, człowiek uczony, ale rozmarzony i ekscentryk. W swojej *Fostilla super Apocalypsi* (*Baluz.*, *Miscell.* I. 1 p. 213.) powtarza podobną, choć w łagodniejszej formie, naukę. Rozróżnia on 7 epok Kościoła: 1. Kościół pierwotny, od zesłania Ducha św., albo też od czasu publicznego wystąpienia

Zbawiciela (status foundationis); 2. epoka prześladowań i męczenników, od ukamienowania ś. Stefana (status probationis et confirmationis); 3. walka z herezjami, od czasu Pap. Sylwestra, albo Konstantyna W. (status doctrinalis expositionis fidei); 4. epoka pustelników, od św. Antoniego i Pawła (status anachoreticae vitae); 5. epoka cenobitów, od Karola W. (status vitae communis, partim zeli severi, partim condescensivi, t. j. takich, co mieli własność doczesną); 6. epoka wznowienia życia ewangelicznego, a koniec życia antychrystusowego, ostateczne nawrócenie żydów i pogan (status iteratae reaedificationis Ecclesiae simul primae); epoka ta w części zaczęła się z św. Franciszkiem, zupełnie jednak rozpoczyna się potępieniem meretricis babilonicae (przez co rozumieć chce Kościół rzymski); 7. wieki sabbat. O ile stan ten należy do tutecznego żywota, jest on prawdziwem, a spokojnem uczestnictwem w przyszłej świetności, jak gdyby zstąpiło niebieskie Jeruzalem; o ile zaś stan ten należy do życia przyszłego, jest on stanem powszechnego zmartwychwstania i dokonania świata. Pod pierwszym względem rozpoczyna się on z zabiciem tego Antychrysta, który się podawać będzie za Boga i mesjasza żydowskiego; pod drugim względem rozpoczyna się dopiero z sądem ostatecznym. W każdej epoce przyjmuje Jan de Oliva dwa punkty wyjęcia i uznaje postępowy rozwój, tak chrześcijańskiego jak antychrześcijańskiego pierwiastku, do ostatniej stanowej chwili, tak, iż każda epoka następująca ma w sobie wszystko złe i dobre epok poprzednich. Szósta epoka chłonie w siebie wszystkie poprzednie: Kościół staje się zupełnie nowy, chrystjanizm uzupełnia się, tylko chwała Boża brzmi wówczas z ust pobożnych, Duch św. objawia się, jako płomień miłości Bożej i jako pełność wszelkiej radości duchowej. Św. Franciszek był zwiastunem tego nowego czasu, czasu Janowego, z jego kierunkiem kontemplacyjnym. Jan de Oliva odwołał kilkakrotnie swoje błędy (1283 i 1292) i przed śmiercią zapewniał, że zupełnie poddaje się wyrokowi Stolicy Rzymskiej (*Wadding*, a. 1297 n. 34). Jan XXII Pap. potępił później wiele zdań wyciągniętych z pism jego. Uczeń jego Ubertinus de Casali napisał za nim apologję, za co 1317 r. do odpowiedzialności przed Papieżem był wezwany; wszakże w piśmie swoim: *Arbor vitae crucifixae* rozwijał tę samą naukę, która wiązała się ściśle z opozycją spirytualistów. Marzenia Ewangelji wiecznej powtarzają się później w wielu małych-sektach protestanckich.

(*Hergenvöther*).

N.

Ewangeljarz, księga liturgiczna. Dopóki perykopy (ob.) ewangeliczne nie były stale wyznaczonemi, używano w Kościele księgi, w której się mieścił całkowity tekst czterech Ewangelji, i tę zwano *Evangeliarium*, v. *Evangelistarium*; u greków *Evangelion*. Tę samą nazwę dano później księdze, która mieściła w sobie same perykopy, jakie mają być na każdy dzień czytane. Ewangeljarze takowe przechowywano w skarbcu, lub archiwum kościelnem, albo powierzano do przechowywania lektorowi (cf. a. Ewangelje §. 5). Z nastaniem mszałów (ob.), ewangeljarz osobny stał się potrzebnym tylko przy uroczystej Mszy św., lecz i tu może być zastąpiony mszałem. Dziś po większej części bywają Ewangeljarze tylko w językach ludowych, dla użytku kaznodziejów (popularnie zwane *Ewangeliczkami*). Cf. *Binterim*, *Deukwürdigk.* IV 1, 221... X. W. K.

Ewangelicki związek. I. Sekta w Ameryce Północnej, założona na początku XIX w. przez marzyiciela Jerzego Mullera, który koniec świata

zapowiadał na noc 24—25 Paźd. 1845 r., prorokując przytém, że jego zwolennicy uniesieni zostaną na jakimś okręcie powietrznym, a następnie na ruinach ziemi mają założyć nowe królestwo.—2. *Evangelical Alliance* (czyt. *Ewendiilikel Elleins*), stowarzyszenie protestantów sekt różnych, mające na celu propagandę i obronę protestantyzmu. Początek tego związku wyszedł ze Szkocji. Protestanci różnych wyznań wydali 5 Sierp. 1845 r. wezwanie do ścisłego zjednoczenia się pko katolicyzmowi i puze-izmowi, a 1—3 Paźd. zebrało się w Liwerpolu przedwstępne zgromadzenie. Z powodu mnogich różnic wiary w protestantyzmie, postanowiono, że do stowarzyszenia przystępujący winni są przyjąć 9 punktów, a mianowicie: natchnienie Pisma św., Tróję św., całkowite zepsucie ludzkiej natury, Wcielenie Syna Bożego i dokonane przezeń odkupienie, usprawiedliwienie przez samą wiarę, działanie Ducha św. przy nawróceniu grzesznika, prawo i obowiązek własnego sądu w wykładzie Pisma św., boże ustanowienie urzędu nauczycielskiego, chrzest i eucharystję jako sakramenta. W skutek takiego określenia, wiele sekt protestanckich nie dopuszczono do związku. Od 19 Sierp. do 2 Wrz. 1846 odbyło się pierwsze jeneralne zebranie w Londynie, na którym było 921 członków, reprezentujących 50 wyznań protestanckich. Prezydentem wybrany był *Culling Eardley*, który odtąd stał na czele związku. Do wyżej wspomnianych 9 punktów dodano jeszcze jeden, o rzeczach ostatecznych, tyżący nieśmiertelności duszy, zmartwychwstania, sądu ostatecznego, wiecznego szczęścia i potępienia. Zgromadzenie oświadczyło że nie jest „związkiem kościołów,” ale „związkiem chrześcijan,” że jest stowarzyszeniem „jednostek prawdziwie po ewangelijnemu myślących,” mającém na celu utrzymanie braterstwa pomiędzy różnemi „ewangelickimi denominacjami,” i jednogodnego postępowania pko wspólnemu nieprzyjacielowi. Następnie związek podzielił się na 7 odnóg: 1. Wielkiej Brytanji, 2. Stanów Zjednoczonych, 3. Francji, Belgji i Szwajcarji francuzkiej, 4. Niemiec północnych, 5. Niemiec południowych, 6. Ameryki angielskiej, 7. Indji zachodnich. Niechętni temu związkowi byli ortodoksyjni luteranie niemieccy, ponieważ nie widzieli w nim celu praktycznego, a nadto naruszał on całość nauki luterskiej. Z okazji wystawy paryzkiej odbyło się 1855 r. wielkie zebranie związku, a 1856 brytańska odnoga zebrała się w Głazgowie. Korzystając z opieki króla pruskiego, zebrało się zgromadzenie 1254 członków 9 Wrz. 1857 w Berlinie. R. 1861 odbył się w Genewie czwarty jeneralny zjazd związku, na którym wyraźnie wystąpiło rozdwojenie pomiędzy ścisłą a umiarkowaną partją. R. 1867 jeneralny zjazd odbył się w Amsterdamie. W ostatnich czasach związek ten usilnie starał się protestantyzm zaszcześcić we Włoszech, choć rezultatem tych usiłowań było tylko pozyskanie dla protestantyzmu kilku księży apostatów. Podobnie bezowocne były prace związku w Hiszpanji.—3. We Francji r. 1830 zawiązało się stowarzyszenie protestanckie pastorów, nauczycieli i nauczycielek, dla popierania i szerzenia nauki protestanckiej. Stowarzyszenie to bardzo wielką okazywało działalność i różni się od *towarzystwa ewangelickiego północnego*, także francuzkiego, ale mającego na celu interes kościoła rządowego; gdy tymczasem tamto domaga się zupełnego oddzielenia kościoła od państwa. Oba zresztą towarzystwa zostają w związku z niemieckim stowarzyszeniem Gustawa Adolfa. N.

Ewangelickie konferencje kościelne nazywają się w Niemczech perjodyczne zjazdy delegowanych większej części zarządów kościelnych protestanckich, celem jednostajnego rozwijania stosunków kościelnych, bez naruszania wszakże samodzielności kościołów krajowych. Myśl tych konferencji wyszła 1845 r. od króla wirtenberskiego Wilhelma I, w skutek wezwania wydanego przez Snethlage'go i Grüneisen'a, zebrała się 1846 r. pierwsza konferencja w Berlinie. Historję tych konferencji podaje główny ich organ: Allgemeine Kirchenblatt für das evang. Deutschland, wydawany przez wirtenberskiego prałata Mosera.

Ewangelje kanoniczne. 1) *Znaczenie wyrazu „Ewangelja“ w N. T.* 2) *Tytuły Ewangelji.* 3) *Liczba i porządek Ewan.* 4) *Symbole ich.* 5) *Cześć okazywana Ew.* Dowody zewnętrzne ich autentyczności: 6) *Świadectwo św. Ireneusza* i 7) *epoki jemu współczesnej.* 8) *Świadectwo nieprzyjaciół Kościoła z pierwszej połowy II w.* 9) *Świadectwo św. Justyna,* 10) *Teofila antjocheńskiego,* 11) *Papjasza* i *św. Polikarpa.* 12) *Świadkowie z w. I.* 13) *Dowody wewnętrzne.* 14) *Ewangelisci synoptycy w czym się zgadzają, lub różnią?* 15) *Fakty i opowiadania jednakowe w 3-ach, lub 16) w 2-ach synoptykach.* 17) *Przyczyna zgodności i różnic między synoptykami według św. Augustyna.* 18) *Hypoteza o tłumaczeniu z Ewangelji pierwotnej przez synoptyków.* 19) *Ewangelium secundum hebraeos.* 20) *Hypoteza Eichhorn'a* i 21) *innych o Ewangelji pierwotnej,* 22) *bezzasadna,* 23) *Czy można przypuścić zesztukowywanie jednych Ewangelji drugimi?*

§. I. Ewangelja, Evangelium, Εὐαγγέλιον (evangelion, od εὖ—dobrze, i ἀγγέλλω—zwiastuję), znaczy dobrą nowinę. Ztąd ewangelizare, εὐαγγελίζεσθαι, v. εὐαγγελίζεσθαι, opowiadać dobrą nowinę. W hebrajskim języku temu wyrazowi odpowiada *baszszar* (wesolą nowinę przyniósł. II Reg. 18, 19. Psal. 68, 2). Wyraz *Ewangelium* jest właściwy Nowemu Test., jest nawet jego synonimem. Np. gdy mówimy *prawo ewangeliczne*, rozumiemy przez to prawo Nowego T., prawo przez Jezusa Chrystusa, lub Jego Apostołów ogłoszone. Najpierwsze znaczenie, jakie nasze księgi śś. temu wyrazowi nadają, jest nowina o zjawieniu się Mesjasza, przed wiekami obiecanego i usilnie przez świat pożądanego (Agg. 2, 8). W tém znaczeniu już św. Jan Chrzyciel opowiadał *ewangelję* (Mar. 1, 14), wzywał do pokuty i do wiary *w ewangelję* (ib. 1, 15), t. j. w narodzenie Mesjasza. Dla ludzi w ciemnościach błędu i w cieniach śmierci grzechowej zostających (Luc. 1, 79), nie mogło być weselszej nowiny nad tę, że na świat przyszła światłość, oświecająca wszelkiego człowieka (Joan. 1, 9); ztąd zapowiedź o narodzeniu się Mesjasza była ewangelją (dobrą nowiną), w najwyższém znaczeniu tego wyrazu. Zowie się ona także *Ewangelją królestwa Bożego*, albo *Ewangelją królestwa* (Mat. 4, 23. 9, 35. 24, 14. Mar. 1, 14. 13, 10), bo z przyjściem Mesjasza rozpoczyna się królestwo Boże, królestwo prawdy, łaski, świętości, sprawiedliwości, miłości. Dalej nietylko nowina o przyjściu Chrystusa, ale też nauka Jego (Mat. 4, 23. 9, 35) i samo *opowiadanie* nauki Chrystusowej (Rom. 2, 16. 10, 16. 16, 25. I Cor. 4, 15); a najpospoliej zaś nowina o tém wszystkiém, co czynił i nauczał P. Jezus dla odkupienia rodzaju ludzkiego, zowie się Ew. W tém ostatniém znaczeniu Apostołowie *opowiadają* i *dają świadectwo Ewangelji* (Act. 20, 24. Mat. 26, 13. Mar. 14, 9. cf. Mat. 28, 20. Mar. 16, 15. Luc. 24, 47. 48. Act. 1, 8). Ztąd i księga, zawierająca historję ewangelji, t. j. opowiadanie i świadectwo o życiu i nauce P. Chrystusa, nazy-

we się *Ewangeljā*, którego to tytułu już św. Marek (1, 1) użył. Cf. Luc. 1, 1. Obszernie o znaczeniu wyrazu E. ob. *Maldonati*, *Commet.* w przedmowie.— §. 2. E., jako niebieska nowina o życiu i nauce P. Jezusa, jest tylko jedna; ztąd, lubo piśmienna wiadomość o niej przechowała się w czterech pismach, których autorami są dwaj Apostołowie (Mateusz i Jan) i dwaj uczniowie Apostołów (Marek i Łukasz), przecież najdawniejsi pisarze: św. Ireneusz (*Contr. haeres.* III 11, 8), Orygenes (*Com. in Joan.* Opp. IV 98) i in. mówią o E. w liczbie pojedynczej, a o autorach w liczbie mnogiej. Według nich, jest tylko jedna *Ewangelja w czterech postaciach* (Ev. tetramorphon, Ev. quadriforme, albo ἐν διὰ τεσσάρων, jedna w czterech), podobna do Cheruba (ob.), który był jedną istotą, złożoną z 4 postaci. Może z tego powodu weszło w zwyczaj tytułowanie: Ἐθαγγελίον κατὰ Ματθαίου, E. κ. Μάρκον, E. κ. Λουκᾶν, E. κ. Ἰωάννην, *Ewangelja według Mateusza, E. w. Marka, E. w. Łukasza, E. w. Jana.* Wyraz κατὰ (według, secundum), będący w tytułach naszych Ewangelji, nie znaczy, żeby one pisanemi były na wzór innych, dawniejszych, których autorowie byli: Mateusz, Marek, Łukasz i Jan, lecz że one same są dziełem tychże Ewangelistów. Κατα bowiem używa się nietylko na oznaczenie stosunku podobieństwa i in., lecz też na oznaczenie przyczynowości i autorstwa, w Biblii, u Ojców śś. i u świeckich autorów (ob. *Schleusner*, *Lexic. graec.-lat.* N. T. p. wyr. κατα). Tak np. Ojcowie śś. często mówią: przekład według 70, według Theodotiona, i rozumieją przekłady dokonane przez 70, Theodotiona. W tém znaczeniu także Platon używał κατα (*Astius*, *Lexic. Platon.*), i Djodor sycylijski mówi: ἡ κατ' Ἡρόδοτον ἱστορία (historja według Herodota). Ś. Epifanusz (*Haeres.* VIII 4) nazywa *Pentateuch według Mojżesza*. Wszyscy zresztą pisarze chrześcijańscy nie w inném znaczeniu powyższe tytuły rozumieeli, tylko w tém, że Ewangelje przez tychże autorów pisane były. Euzebjusz np. (*Hist. E.* III 24): Ματθαῖος πατρίῳ γλώττῃ γραφῆ... τὸ κατ' αὐτὸν εἰθαγγελίον (Mateusz ojczystym językiem napisaną, która według niego jest ewangelją, zostawił). Autor *Synopsis S. Scripturae*, przypisywanej św. Atanazemu, także mówi: „*Ewangelja według Mateusza*. Tém imieniem nazywa się księga niniejsza, bo sam Mateusz, uczeń Pański, tę Ewangelję napisał.“ Cf. *S. Irenaeus* op. c. I 26, 2. 27, 2. III 11, 7. 8. 9. 14, 4. *Klemens Aleks.* *Paedag.* I 6. *Strom.* I 21. *Quis dives.* n. 5. Przyimek κατα odpowiada tu hebrajskiemu כ (prae-fixum, znak przypadku 3-go), jak mamy w Psalmach: דָּאָוִד = Dawidowi, a po naszymu Dawida, i użytym został może dla tego, żeby uniknąć zetknięcia się kilku drugich przypadków. Właściwie bowiem należałoby mówić: Ἐθαγγελίον Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ματθαίου (Ewangelja Jezusa Chrystusa, Mateusza) i t. d., bo Ewangelja jest życiem i nauką P. Jezusa (*Kuinoel*, *Comment. in ll.* N. T., Lips. 1823 t. I, prolegem. §. 2. Cf. *Beelen* *Grammat. graecitatis* N. T., Lovan. 1857 §. 53). Ś. Chryzostom (*Homil. I in Rom. c. 1.*) mówi, że Ewangelisci swych imion wcale nie położyli na czele dzieł. Jednakże napisy: według Mat., w. Mar. i t. d. muszą być dawne. Już kanon Muratori'ego ma: „Tertio evangelii libro secundum Lucam. Św. Ireneusz i Klemens Aleks. (ll. cc.) używają ciągle tej formy τὸ κατὰ Ματθαίου E., τὸ κατὰ Μάρκον, τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ κατὰ Ἰωάννην, *Ev. secundum Matthaeum*, etc. Ś. Cyprjan (*Testim. adv. Jud.*) przywoździ niejednokrotnie tytuł: „*Evangelium cata Matthaeum, cata Lucam*“ etc. Ter-

tuljan (*cont. Marcion.*) zbija Marcjona i samymi tytułami dowodzi, że Ewangelje pisane były przez Mat., Mr., Ł. i Jana. Dokładniej o tytułach Ewangelji ob. *Demaret*, De origine Evangelior. deque eor. historica auctoritate, Lovan. 1865.— §. 3. Ewangelji jest 4, i te w kanonie biblijnym idą następującym porządkiem: I) Ew. św. Mateusza, II) E. św. Marka, III) E. św. Łukasza, IV) E. św. Jana. Wkrótce po Wniebowstąpieniu Chrystusa, zdaje się że, było ich więcej: św. Łukasz przynajmniej wspomina o wielu (*multi conati sunt* i t. d. Luc. 1, 1); lecz Ewangelje takowe spisywane powagą prywatną i zapewne nie wszystkie z jednakową wiarogodnością, wyłączone z publicznego użycia w Kościele, zaginać musiały (Cf. *Origenes*, Homil. I in Luc.; Comment. in Joan.; Scholia in Luc. I; Comment. in Mat.). Co do liczby czterech, chrześcijanie uważali ją, jako przepowiedzianą w obrazie cherubów (ob.), i ani przypuszczano, żeby mogło być więcej lub mniej nad 4 Ew. *Neque plura numero, neque pauciora capit esse evangelia* (*S. Irenaeus*, Cont. haer. III 11, 8). Wszyscy najdawniejsi pisarze (świadczenia będą niżej) zawsze mówią tylko o 4 Eww., pisanych przez wspomnianych autorów, a wszelkie inne uważają za zmyśnione. Co do liczby więc wątpliwości nie było żadnej. Co do porządku jednak, w dawniejszych czasach *przekłady łacińskie, gocki i jedyne grecki kodeks D* (ob.) stawiają obok siebie najprzód Eww. Mateusza i Jana (jako Apostołów), potem Łukasza i Marka (jako uczniów i towarzyszy apostołskich). Z pisarzy kościelnych jeden tylko Tertuljan (*cont. Marcion* IV 2) tym porządkiem wymienia Ewangelistów. Klemens aleksandryjski (ap. *Euseb.* H. E. VI 14) na podstawie jakiejś dawnej tradycji podaje, że Eww. z genealogjami (Mat. i Łuk.) są dawniejszemi od 2 drugich (Mar. i Jana). Tym sposobem różni się od naszego porządku tylko względem Marka, któremu trzecie miejsce przyznaje, gdy u nas zajmuje on drugie. Lecz nikt więcej oprócz Klemensa porządku takowego nie przyjmuje. Wszystkie zaś greckie kodeksy biblijne: A. B. C. i in., wszystkie przekłady azjatyckie i afrykańskie, wszystkie katalogi ksiąg biblijnych mają porządek na początku tego § wspomniany. Zasługuje jeszcze i to na uwagę, że pisarze zachodni, między którymi była Itala (mająca porządek: Mat. Jan, Łuk. Mar.), utrzymywali razem z greckimi, że najprzód pisał Mateusz, potem Mar., dalej Łuk. i Jan; a nawet kanon Muratori'ego trzecie miejsce przyznaje Łuk., czwarte Janowi. Ob. *Origenes*, Homil. 7 in Jos.; *Irenaeus*, l. c.; *Eusebius*, H. E. III 24; *Epiphanius*, haeres. 51; *Augustin.* De cons. evang. I 3). Cf. *Hug*, Einleit. t. II 1. Tradycja zatem jednogodnie przyznaje (z wyjątkiem Klemensa aleks.), że najpierw pisał Mateusz, potem Mar., następnie Łuk. i Jan, i że z tego powodu zajmują te, a nie inne w kanonie miejsca.— §. 4. Cztery Ewangelje niekiedy porównywano do 4 rzek w raju: „Cum omnium unum sit evangelium, ideo quatuor principaliter demonstrantur, propter quatuor paradisi flumina, quibus orbis irrigari traditur universus, sicut horum praedicatione instruendus totus creditur mundus. Siquidem ecclesia saepe paradisi accipi solet” (*Primasius*, Comment. in Apoc. 4. Cf. *S. Cyprian.* Epist. 83 ad Jubaian. *Theodoret.* in Psal. 45; *S. Ambros.* De paradiso c. 3). Starożytne pomniki chrześcijańskie wyobrażają albo osobę Jezusa Chrystusa, albo jego symbol, baranka, stojącego na skale, z której wypływają 4 strumienie, a do nich spieszą jelenie spragnione, będące symbolem ludzi, spragnionych słowa Bożego. Ewangelistów ozna-

czano symbolami, wziętymi z cherubów (ap. Ezech. 1, 1. Apoc. 4, 6.), wznoszących tron majestatu Bożego. Mateusza wyobrażają postacią człowieka; Marka postacią lwa, Łukasza postacią wołu, Jana postacią orła. Zwyczaj ten ustalili się od czasu św. Ambrożego (*Prol. in Luc.* 7, 8). Św. Hieronim (*Prol. in Mat.; Comment. in Ezech. c. 1*) taką daje przyczynę tej symbolizacji: „Te więc 4 Eww. że były dawno przepowiedziane, dowodem jest księga Ezechiela, gdzie pierwsze widzenie tak jest opisane: *A w pośrodku jakoby podobieństwo czterech zwierząt; a twarze ich: oblicze człowieka, i oblicze lwa, i oblicze cielca, i oblicze orła.* Pierwsze oblicze człowieka znaczy Mateusza, który zaczął pisanie jakby o człowieku: *Księga rodzaju Jezusa Chr., syna Dawidowego, syna Abrahamowego.* Drugie (oblicze) Marka, które daje słyszeć głos lwa, ryczącego na puszczy: *Głos wołającego na puszczy; Gotujcie drogę Pańską, czyńcie proste ścieżki jego.* Trzecie (oblicze) cielca, zapowiadające Ewangelistę Łukasza, który rozpoczął od Zacharjasza kapłana. Czwarte, Jana Ewangelistę, który przybrał skrzydła orle i na wyżyny spiesząc, o Słowie Bożem prawi.“ Odmienne nieco symbolizowali Ewangelistów niektórzy Ojcowie śś. Ś. Ireneusz (*contr. haeres.* III 11, 8) daje Markowi orła, a Janowi—lwa; św. Hipolit (*in Ezech. ap. Lagarde, Anecd. syr. s. 90*) Mateusza symbolizuje lwem, Marka zaś postacią człowieka. Za św. Hipolitem idzie św. Augustyn (*De consen. evang.* I 6, 9). Symbole Ewangelistów spotykają się na chrześcijańskich pomnikach dopiero w początkach V w.; dawniejszych przynajmniej dotąd nie ma. Niekiedy, obok symbolów, malowano obrazy samychże Ewangelistów. Czasem symbole otaczano nimbusem, często dodawano im skrzydła; spotykają się one na podstawie ołtarzy, na naczyniach świętych, na ubiorach kapłańskich, na czterech końcach krzyża i t. p. (*Martigny, Diction. art. Evangelistes*).— §. 5. Lubo cała Biblia była i jest poważaną w Kościele Chrystusowym, jako słowo Boże (ob. tej Enc. II 302), przecież Ewangelje szczególniejszą są szanowane. Dowodem tego poszanowania są ceremonje kościelne, towarzyszące śpiewaniu Ewangelji podczas uroczystej Mszy św., jako też pomniki archeologiczne. Śpiewaną jest bowiem przez djakona, który wprzód prosi kapłana o błogosławieństwo; subdjakon trzyma ewangeljarz, stojąc w pośrodku dwóch akolitów, którzy trzymają zapalone świece; przed rozpoczęciem śpiewu, djakon księgę okadza; wszyscy obecni podówczas stoją; po prześpiewaniu celebrians Ewangelję całuje. Pomniki starożytne, jak np. mozaika chrzcielniczy w Rawennie z r. 451 (ap. *Ciampini, Vetera monumenta, Romae 1690—99 I 234*), wyobraża 4 stoły, na których pojedyncze Eww. spoczywają; co przypomina dawny zwyczaj, przez św. Augustyna (*De civ. Dei X 29*) wspomniany, że na ołtarzu, lub inném znaczniejszym miejscu w kościele, umieszczano księgę Eww. (*Evangeliarium*) ku czci wiernych. Powołując się na ten może zwyczaj, a w każdym razie na bardzo dawną cześć, okazywaną Eww., sobór VIII powszechny (act. 10 c. 3) r. 869—870 polecił, że „święty obraz P. N. J. Chrystusa ma być czczony (προσκυνεῖσθαι), podobnie jak święta księga Ewangelji.“ Na soborach księgę Nowego T. składano z wielką uroczystością na osobnym, do tego przygotowanym tronie (Concil. Chalcedon. 451 a.; Constantinop. III et IV; Nicoen. II; synod. Rom. ann. 642, 745, 969; *Cyrilli Alex. Apolog. ad Theod.* Cf. *Ciampini op. c. I tab. 37*). Ces. Justynjan polecił trzymać ewangeljarz w izbach sądowych (*L. Rem non nov. C. De Judi.*); przy uroczy-

stych przysięgach kładziono ją na głowę przysięgającego; to samo czyniono przy konsekracji bpa od w. IV. Od w. VIII w formach przysięgi: *tak mi niech dopomoże Bóg*, dodawać poczęto: *i Jego św. Ew. (Binterim, Denkwürd. I 2, s. 304)*. Prywatni nosili księgę Ew. zawieszoną na piersiach (*S. J. Chrysost. Hom. 3 in Mat.; S. Hieronym. Com. in Mat. c. 23*): djakon Euplius z nią został umęczony r. 304 (*Ruinart, Acta Mart. ed. Veron. s. 361*). W wiekach średnich był zwyczaj, że gdy kto jakiemu kościołowi chciał uczynić darowiznę, obnosił wprzód kilkakrotnie ewangeljarz około kościoła (*Binterim, o. c. IV s. 226*). Kiedy weszły w zwyczaj oprawy książek, podobne do dzisiejszych, złoto, srebro, drogie kamienie i t. p. przedmioty hojnie szafowane były na oprawę Ewangeljarzy (*Lamy, De eruditione apostolor. t. II; Martigny, Diction. des antiqu. chr. s. 252*). Same rękopisy pisano nieraz złotem, srebrem, na purpurowym pargaminie; słowem, wszelkimi sposobami starano się okazać, w jakiej cenie miano śś. Ewangelje.— §. 6. Cały Kościół zawsze wyznawał i wyznaje, że Eww. były pisane przez Apostołów: Mateusza i Jana, i przez uczniów apostołskich: Marka i Łukasza. I rzeczywiście, autentyczność ich opiera się na tak silnych dowodach wewnętrznych i zewnętrznych, że żadnej racjonalnej wątpliwości nie zostawiają. Oprócz dowodów jakie przytoczymy przy każdym Ewangelisście osobno, następujące tu podajemy, zaczynając od świadectwa św. Ireneusza. Święty Ireneusz († 202), przyjaciel św. Polikarpa, a więc przez nego sięgający Apostołów, pochodził z Azji, lecz pisał w Gallji: „Non per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus, quam per eos per quos Evangelium pervenit ad nos: quod quidem tunc praekonaverunt, postea vero per voluntatem Dei in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum“ (*Contra haeres. l. 3 c. 1*). Więc autorami pisanej Ewangelji mieni tych samych Apostołów, którzy przez P. Jezusa wysłani zostali na jej opowiadanie. Dalej wymienia ich nazwiska: „Ita Matthaesus in Hebraeis, ipsorum lingua scripturam edidit Evangelii, cum Petrus et Paulus Romae evangelizarent. Post vero horum excessum, Marcus, discipulus et interpres Petri, et ipse quae a Petro annunciata erant, per scripta nobis tradidit. Et Lucas autem, sectator Pauli, quod ab illo praedicabatur Evangelium, in libro condidit. Postea et Joannes, discipulus Domini, qui et supra pectus ejus recumbat, et ipse edidit Evangelium, Ephesi Asiae commorans“ (*ib.*). Ś. Ireneusz mówi o tém wszystkim, jako o rzeczy powszechnie uznanej, która nie podlega żadnej wątpliwości. Pisał to przeciw herezjom ówczesnym, doskonale znał ich zarzuty; z jego pisma widać, że heretycy owi pisma Apostołów mieli za błędne, bez powagi, sprzeczne między sobą, zawierające nie całą prawdę i t. p.; lecz ani słowa nie mówili przeciw ich autentyczności. Cum enim ex Scripturis arguuntur (haeretici), in accusationem convertuntur ipsarum scripturarum, quasi non recte habeant, neque sint ex autoritate, et quia variae sint dictae, et quia non possit ex his inveniri veritas ab his qui nesciant traditionem (tajemną naukę gnostyczą): non enim per litteras traditam illam, sed per vivam vocem“ (*ib. c. 2*). Owszem, heretycy owi także powoływali się na powagę Apost., i tak, utrzymywali, że św. Paweł miał na myśli ich gnozę, gdy pisał (I Cor. 2, 6) „Sapientiam autem loquimur inter perfectos“ (*Contr. haer. l. 3 c. 2*); co znów św. Ireneusz zbija tém, że jeśli Apostołowie nie wszystko napisali, przecież to, co na-

pisali, nie może być przeciwnem temu, co opowiadali jawnie lub w skrytości, bo inaczej byłiby Apostołami kłamstwa, a nie prawdy (*ib.* c. 5). Dalej (c. 9—11) dowodzi św. Ireneusz tekstami każdego z 4 wspomnianych Ewangelistów, co nauczali oni o Bogu, i dodaje: „Tanta est autem circa Evan. haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum, conetur suam confirmare doctrinam. Ebionē etenim eo Evangelio, quod est *secundum Mattheum*, solo utentes, ex illo ipso convincuntur... Marcionem autem id, quod est *secundum Lucam* circumcidens, ex his quae adhuc servantur penes eum, blasphemus... ostenditur. Qui autem Jesum separant a Christo,... id quod *secundum Marcum* est praefereutes Evangelium, cum amore veritatis legentes illud, corrigi possunt. Hi autem qui a Valentino sunt, eo quod est *secundum Joannem* plenissime utentes,... ex ipso detegentur nihil recte dicentes“ (*ib.* c. 11). Za św. Ireneusza liczba czterech Ewangelji była ściśle określoną: „Neque autem plura numero quam haec sunt, neque rursus pauciora capit esse evangelia“; według niego ta liczba jest konieczną dla Kościoła: „Quoniam enim quatuor regionis mundi sunt in quo sumus, et quatuor principales spiritus et disseminata est ecclesia super omnem terram; columna autem et firmamentum Ecclesiae est Evangelium et spiritus vitae; consequens est, quatuor habere eam columnas, undique flantes incorruptibilitatem et vivificantes homines. Ex quibus manifestum est, quoniam... (Deus) dedit, nobis quadriforme Evangelium, quod uno spiritu continetur“ i t. d. Dowodzi, że tylko cztery są Ewangelje, gdyż heretycy albo więcej sobie zmyślali, albo z powyżej wymienionych jedne odrzucali, drugim przyznawali nad innymi większą powagę (*ib.* Cf. *Tholuck*, D. Echtheit d. Evang. s. 269—274). — §. 7. Widzimy z tego świadectwa Ireneuszowego: 1-o że katolicy uznawali boską powagę 4 Eww. i że je uważali za pisma tych samych autorów, których imiona dziś noszą. 2-o Nie była to osobista opinja Ireneusza, ani kościoła lądnuńskiego, lecz w to samo wierzyli wszyscy wierni, owszem, heretycy, na wschodzie i zachodzie rozsiłani, bo Ireneusz błędy ich zbija temi samemi Eww. 3-o Skoro takie było przekonanie powszechne w Kościele, więc pisma te nie mogły być dopiero wówczas zmyślone i pod imiona Apostołów i uczniów apostołskich podszyte. Gdyby dopiero podówczas zostały zmyślone przez heretyków, nie przyznałby im powagi katolicy, i przeciwnie, bo jedni z drugimi w zaciętej zostawali walce. 4-o Że jeżeli koniecznie mamy przypuszczać zmyślenie, musimy się z tém przypuszczeniem cofnąć do pierwszej połowy II w., bo w drugiej połowie tegoż wieku, kiedy Ireneusz pisał, już *Ewangelje*, jako dzieła *Mateusza*, *Mar.* *Luk.* i *Jana*, były powszechnie znanemi i poważanemi. Na potwierdzenie tego ostatniego punktu mamy jeszcze następujące fakty: 1-o przekład syryjski, zwany *Peszito* (ob.), i łaciński *Itala* (ob.), oba już w II w. niezawodnie istniejące, a więc supponujące oryginał (grecki) dawniejszy. 2-o Kiedy Ireneusz w Galji kończył swoje życie (202 r.), jednocześnie już byli czynnymi: na wschodzie Orygenes († 254), w Afryce Tertuljan († ok. 240), Klemens aleksandryjski († ok. 217) i inni. Wszyscy oni nie tylko w pismach swych cytują Eww. *Mat.*, *Mar.*, *L.* i *Jana*, ale jeszcze nimi zbijają błędy heretyków (np. *Tertull. Adv. Marcion.*, *De praescriptionib.* i in. pisma jego); Orygenes nadto zbiera zewsząd najdawniejsze rękopisy biblijne St. i N. Test., żeby tekst grecki oczyścić od błędów, jakie się w skutek przepisywania

do niego zakradły; pisze *Komentarze* na Ewangelje, wie o ewangeljach apokryficznych i odrzuca, podobnie jak je odrzuca cały Kościół: *Scio quoddam evangelium quod appellatur secundum Thomam, et juxta Matthiam: et alia plura legimus, ne quid ignorare videremur propter eos qui se putant aliquid scire, si ista cognoverint. Sed in his omnibus nihil aliud probamus, nisi quod Ecclesia, id est quatuor tantum evangelia recipienda* (*Homil. in Luc. Praef.*). W obec tych faktów, przypuszczenie o zmyśleniu Ewangelji jest niemożliwem. Można tylko zapytać: czy te same Eww. były wówczas, jakie i dziś mamy? Na to najsurowsza krytyka musi twierdząco odpowiedzieć, bo 3-o, w pismach Orygenes'a i innych nie ma ani jednego ustępu, któregooby nie było w naszych Ewangeljach,—i 4-o, z pism Tertuljana zebrany tekst dawnej Itali (ob. *Rönsch*, *Das N. T. Tertullianus*; cf. *Itala*) pokazuje tożsamość dzisiejszych Eww. z temi, jakie czytano w Afryce za Tertuljana (Cf. art. *Biblia* §. 12).— §. 8. Skoro zaś od r. ok. 160 nie można przypuszczać zmyślenia Eww., zobaczymy, czy można je przypuścić w czasach dawniejszych, t. j. w latach 100—160. Lecz i przed r. 160 już istniały nasze Eww. Jest to fakt, potwierdzony przez naszych nieprzyjaciół. Celsus (ob.), żyjący w pierwszej połowie II w., mający stosunki z kapłanami chrześcijańskimi (*Origenes*, *Cont. Cels. VI 40*) i znający śś. księgi nasze, zaprzecza wiarogodności temu, „co Jezusa uczniowie o nim pisali“ (ib. II 13, cf. 53), więc przyznaje, że uczniowie P. Jezusa pisali Jego historję (cf. ib. 15, 16, 26). Historję tę nazywa *Ewangelją* (ib. 27). Była tam wiadomość o opuszczeniu P. Jezusa przez uczniów podczas Męki (ib. 45), o powołaniu uczniów (ib. 46), o cudach P. Jezusa (ib. 48); był też tekst, który dziś czytamy w *Mat. 24, 23. 7, 22. Luc. 13, 36.* to jest przepowiednia P. Jezusa o fałszywych prorokach (*Origenes*, op. c. II 49. 53); że zmartwychwstałego Chrystusa widziała niewiasta (ib. 55, 59); że ciemności stały się i trzęsienie ziemi (ib. 59); że P. Jezusowi dano płaszcz szkarłatny, trzcinę, włożono koronę cierniową i wyszydono (ib. 34); że był nakarmiony żółcią i octem (ib. 37), i w. in. Słowem, Celsus znał tę samą historję P. Jezusa, którą dziś czytamy w Ewangeljach, i czerpał z pisma, a raczej z pism („*scripta vestra*“, ib. II 53), zwanych Ewangelją; a w jego cytacjach łatwo rozpoznać teksty naszych 4-ch Ewangelistów, o czém ob. *Olshausen*, *Die Echtheit d. 4 Evang. s. 339—55. Marcjon* (ob.), drugi nieprzyjaciół wiary katolickiej, przed r. 150 czynny w Rzymie, popsuł Ewangelję Łukasza i ją tylko podawał za prawdziwą Ew. J. Chrystusa; inne odrzucał. Ci, którzy go zbijali (Tertuljan i Epifanjsz), jako też Ireneusz (*adv. haeres. I 29*), przyznają, że w ew. Marcjona były ustępy z prawdziwej Ewangelji, a raczej z Ewangelij, pisanych przez *Apostołów*; bo Ireneusz mówi o Ew. w liczbie pojedynczej, a o autorach jej w liczbie mnogiej, z powodów, jakie widzieliśmy wyżej w §. 2. Cf. *Olshausen* op. c. s. 357. *Walentyń*, o ile wiemy o nim z Ireneusza (op. c. I 1, 18), swój system chciał udowodniać pierwszym rozdziałem Ewangelji św. Jana (ib. III 11). Z uczniów Walentyńa, *Herakleon* pisał obszerny komentarz na tę Ew., o którym nieraz Orygenes w swoich komentarzach wspomina. Herakleon we wspomnianym komentarzu powołuje się na *Mat. i Marka*; jego komentarzy na Łukasza mamy ślady u Klemensa aleksandryjskiego (Opp. ed. Potter, s. 995). Drugi uczeń Walentyńa *Ptolemeusz* w liście swoim (ap. *Epiphani. haeres. 33 n. 3*) cytuje imiennie Mateusza i przy-

wodzi bezimiennie tekst Jana 1, 3. dodając przy nim: *Apostol mowi;* a z dzieła Ireneuszowego widać, że znał wszystkie 4 Ew. *Bacylides* (ob.) napisał 24 ksiąg komentarza na Eww. (*Euseb. H. E. IV 7*), a lubo to podobno były nieprawdziwe eww., zawsze jednak sam tytuł jest dowodem istnienia jakiejś eww. Wszyscy ci świadkowie, nam nieprzychylni, żyli w pierwszej półowie II w., a z nich nietylko nie można zaczerpnąć nawet podejrzania, aby nasze Eww. za ich życia zostały zmyślonemi, lecz owszem, rzeczą jest najpewniejszą, iż wtedy już używały powagi i uchodziły za pisma apostolskie. Heretycy tłumaczyli je po swojemu, przekręcali, nawet obcinali (jak Marcjon), za błędne poczytywali, bo się ich doktrynom sprzeciwiały; lecz nie wazyli się przeczyć ich autentyczności, czyli pochodzenia od Apostołów i ich uczniów. A przecież, gdyby Eww. przez wiernych świeżo były podówczas zmyślane, heretycy musieliby się dowiedzieć o tém: ztąd bowiem mieliby tę ważną korzyść na swoją stronę, że katolicy argumentami ewangelicznymi nie mogliby z nimi wojować. —

§. 9. Może więc dopiero cò wspomnieni nieprzyjaciele zmyślili i pod imiona Apostołów i uczniów apost. podszyli Eww., a wierni w dobrej wierze to zmyślenie przyjęli? Nie. Przypuszczenie takowe jest logicznie niemożliwóm. Bo czyżby wierni przyjęli za święte, boską powagę mające pisma, których pierwej nie znali, a których heretycy używali na potwierdzenie swej doktryny? Owszem, Ewangelje nasze już istniały przed tymi heretykami. Dowodem jest *św. Justyn męcz.* Żył on r. 100—166, był w Palestynie, w Egipcie, w Efezie i in., więc wiedział doskonale, jaka jest tradycja różnych kościołów. Gdyby dopiero za jego czasów wyszły na jaw Eww., zmyślane gdzieś w jednym kościele, *św. Justyn* wiedziałby o tém. Tymczasem w dziełach *św. Justyna* nic nie ma takiego, coby zdradzało świeży początek Eww. *Ś. Justyn* przyjmuje je i na nich się opiera, jako na pismach przez samych Apostołów pisanych. W *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, interlokutor *Justyna*, żyd Tryfon mówi: *sed et vestra illa in eo, quod vocatis, Evangelio ita mirabilia et magna esse scio, ut suspicio sit, neminem ea posse servare; mihi enim curae fuit, ut ea legerem* (*Dial. c. 10*). W dalszym ciągu rozprawy, *św. Justyn* często cytuje zdania z naszych Ewangelji, z dodaniem: *scriptum est*; a lubo te cytacje nie zawsze są ściśle dosłownemi, jednak widocznie wzięte są one z Ewangelij naszych. *Ś. Justynowi* chodziło nie o ścisłość w cytowaniu, tak, iżby co do joty zgadzał się z oryginałem, lecz o myśl; a ta bynajmniej nie różni się od myśli w Ewangelji wypowiedzianych. Taką niedosłowność widzimy w cytacjach *św. Justyna* ze *Starego T.*, których w *Dial.* wielka jest liczba, a przecież w nich należało być *św. Justynowi* ściślejszym, gdyż rozprawiał z żydem. Cytuje zaś *św. Justyn* dzieło, które Tryfon znał p. t. *Ewangelji*, które zawierało to „co Zbawiciel nauczał“ (*Dialog. c. 18*), które *św. Justyn* raz nazywa Ewangelją (*in Evangelio dieisse scribitur*; *ib. c. 100*), drugi raz *Commentarii Apostolorum, απομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* (*ib. c. 100, 103, 105*), lub tylko *Commentarii* (*ib. 105, 107*), *Commentarii quos ab ejus Apostolis, eorumque discipulis scriptos esse dico* (*ib. c. 103*). Tak samo mówi o tychże pamiętnikach w *Apol. I c. 33*: *quemadmodum docuerunt, qui omnia ad Salvatorem nostrum J. Chr. pertinentia litteris mandarunt: ὅς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ Σωτήρος... ἐδίδαξαν*; i *ibid. c. 66*: *Apostoli in Commentariis suis quae vocatur Evangelia, ita sibi mandasse Jesum tradiderunt* i t. d.; i *ib. c. 67*

opowiada, że w niedziele, na zebraniach chrześcijan, *commentaria Apostolorum aut scripta Prophetarum leguntur, quoad licet per tempus*. Jeszcze i to trzeba mieć na uwadze, że wszystkie teksty, jakie św. Justyn przywodzi, czy to z tego, co Tryfon nazwał *Ewangelją*, czy też z tego, co sam Justyn nazywa *Pamiętnikami apostołskimi* o P. Jezusie, są w naszych Ewangeljach (sprawdzić łatwo, bo w wydaniach dzieł św. Justyna są wskazane miejsca N. T.) św. Mateusza, Marka, Łukasza i Jana. Ze wszystkiego zaś widocznym jest, że św. Just. mówi o autorach tychże Pamiętników w liczbie mnogiej, że autorstwo przyznaje *Apostolom i ich uczniom* (c. 103), czego Tryfon wcale nie przeczy. Mamy więc fakt, że za św. Justyna istniała *Ewangelja*, a raczej *Ewangelje*; pisane nie przez jednego człowieka, lecz przez *Apostolów i ich uczniów*, o czém nawet Żydzi wiedzieli i nie przeczyli, i że wreszcie te same *Ewangelje* czytane były podczas nabożeństwa, obok *pism prorockich* (Cf. *Olshausen*, *Die Echtheit d. Evang.* s. 287 — 335; *Stroth*, *Abhandlung über Justin's Denkwürdigkeiten*). Brakuje tylko, aby św. Justyn wymienił imiona autorów; lecz gdy wymienił ich godność (*Apostoli eorumque discipuli*), wątpić nie możemy, iż mówi o tych samych autorach, których imiona są na czele naszych Eww. wypisane. Zresztą, tytuły prawdopodobnie za św. Just. nie istniały (cf. wyżej §. 2), lubo tradycja wiedzała dobrze o autorach. — § 10. Współczesny z św. Justynem Teofil antjocheński, aczkolwiek † 181 r., można go przecież liczyć do pierwszej połowy II w.; pisał „*Commentarios in Evangelium*“ (*S. Hieronym.* epist. ad Algas.), t. j. na dzieło „*quator evangelistarum*“ (*Id.* *Catalog. vir. ill.*). A choćbyśmy powątpiewali o autentyczności ich, do czego nie ma słusznej podstawy (ob. Teofil), to pozostaje nam jego *Epistola ad Autolycum*, gdzie są cytowane z Ewangelji niektóre ustępy: „*Joannes ita dicens: In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum... addit: Et Deus erat Verbum, omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil*“ (ad Autol. l. II c. 22, cf. Joan. 1, 1. 2). Widzimy tekst św. Jana w takiej samej formie, jak dziś, z rzadką dosłownością cytowany i to z wyraźnym nadmienieniem, że wzięty. Z Mat. 5, 28 i 32 cytuje bezimiennie w III 13: „*Vox autem evangelica intentius de castitate praecipit his verbis: Quisquis adspicit usorem alienam ad concupiscendam eam, jam mœchatus eet eam in corde suo: et qui ducit, inquit, dimissam a viro, mœchatur; et qui dimittit usorem excepta fornicationis causa, facit eam mœchari*“ (Cf. Mar. 10, 11. Luc. 16, 18). W III 14 cytuje: „*Evangelium autem: Diligite, inquit, inimicos vestros et precamini pro his qui laedunt vos. Nam si dilexeritis eos qui diligunt vos, qualem mercedem habetis? Hoc et latrones et publicani faciunt* (ob. Mat. 5, 44. Luc. 6, 27. 23, 34)... *Nesciat enim, inquit, manus tua sinistra, quid faciat manus tua dextra* (z Mat. 6, 3). Na poparcie tego, że wszechmocność Boża z niczego, i to, co chce, stwarza, przytacza słowa, których źródła wprawdzie nie wymienia, lecz że dowodzi niemi, więc ma je za powagę (w II 13): „*Nam quae apud homines impossibilia, possible sunt apud Deum*“ (dosłownie w Luc. 18, 27). — § 11. Do czasów Justyna i Teofila antjoch. należą Papjasz i Polikarp. Papjasz († ok. 160), gorliwy zbieracz tradycji apostołskich, z ust Jana presbytera, który był uczniem P. Jezusa, a może tym samym, co Apostoł Jan, o Ewangelji św. Marka wiedział, że tenże Ewangelista spisał ją z opowiadań św. Piotra, i że Mateusz spisał po hebrajsku „*mowy*“ Pańskie, *τὰ λόγια* (ap. *Euseb.* *Hist. Eccl.* III 39). Euzebjusz, który przechował wia-

domość o pismach Papjasza, nie wspomina, żeby Papjasz mówił o Ew. Łuk. i Jana, lecz też nie mówi wcale, żeby Papjasz mówił cokolwiek przeciw nim. Zresztą, Papjaszowi nie chodziło wcale o Ewangelje: znał je on dobrze, lecz nie poprzestawał na wiadomościach w nich zawartych, dla tego zbierał zewsząd objaśnienia od Apostołów pochodzące: „Neque enim *ex librorum lectione* (więc już były księgi o życiu i słowach P. Jezusa) tantam me utilitatem capere posse existimabam, quantum ex hominum adhuc superstitionum vita“. Papias, ap. Euseb. l. c. (cf. Werner, Gesch. d. apolog. Liter. t. V § 393). Mając Justyna, Teofila i Papjasza, żyjących jednocześnie w różnych stronach, możemy się obejść bez świadectwa św. Polikarpa. Lubo w jego *Liście do Filipensów* (c. 2, 7, 8) trudno nie uznać cytat z Mat. 7, 1. 2. Luc. 6, 37. Mar. 5, 3. 10. Mat. 6, 13. 26, 41. Mar. 14, 38. nie będziemy przecież tego uważać za silny dowód na naszą stronę. Św. Polikarp wprawdzie przy takowych cytacjach mówi: *dicit Dominus*, lecz że nie dodaje: *in Evangelio*, lub *scriptum est*, można sądzić, że powyższe słowa miał z tradycji ustnej od św. Jana. W każdym razie faktem jest, że za św. Polikarpa krążyły 4 Eww. i to pod imionami *Mat.*, *Mar.*, *Łuk.* i *Jana*, jak to widać z ucznia Polikarpowego, Ireneusza (wyżej § 6); o tym fakcie św. Polikarp nie mógł nie wiedzieć, bo o nim wszyscy głośno mówili na całym wschodzie (Justyn, Papjasz, Teofil i heretycy współcześni). Polikarp, jako uczeń św. Jana, wiedział doskonale, czy i którzy Apostołowie pisali; jako gorliwy o utrzymanie nauki apostoelskiej w czystości, nie omieszkałby ostrzedz wiernych, że takowe Eww. są fałszywe, lub że nie są pismami *Mat.*, *Mar.*, *Łuk.* i *Jana*. A przecież nic podobnego nie czyni; owszem, powołuje się na słowa P. Jezusa, które są w naszych Eww. We współczesnej zaś Polikarpowi *Epistola eccl. smyrn.* (c. 1) czytamy wyraźną o E. wzmiankę: „Omnia enim, quae transacta sunt, Domino auctore praedicta sunt, *secundum Evangelium*, in quo quid sequi deberemus, ostendit“. — § 12. Cośmy mówili o Polikarpie, że nie omieszkałby zaprzeczyć, gdyby autorstwo Eww. było fałszywie przypisywane *Mt.*, *Mr.*, *Ł.* i *Janowi*, to samo trzeba powiedzieć o chrześcijańskich pisarzach z w. I. A przecież i oni *powołują się na pisane ewang.* i nie zaprzeczają temu, że *Apostołowie pisali*. Św. Barnaba (ok. r. 70) przywodzi (*epist.* c. 4) słowa: *multi vocati, pauci electi*; a że przy nich dodaje: *sicut scriptum est*, i że te słowa gdzieindziej się nie znajdują, jak tylko w *Mat.* 20, 16. 22, 14. więc nie co innego ma na względzie, jak tylko Ewangelję św. Mateusza. Alluzje do słów ewangelicznych są: *Dominus intercidit tempora et dies, ut acceleret dilectus illius ad haereditatem suam* (s. *Barn.* l. c. cf. *Mat.* 24, 22); *Attendite ne quando quiescentes iam vocati addormiamus in peccatis nostris, et nequam accipiens potestatem nostram suscitet nos et excludat e regno Domini* (*ep.* c. 4; cf. *Mat.* 25, 5 i n.); *non venit vocare justos sed peccatores ad poenitentiam* (*ep.* c. 5 jest kombinacją z *Mat.* 9, 13. i *Luc.* 5, 32); *omni petenti te tribue* (*ep.* c. 19. *Mat.* 5, 42. *Luc.* 6, 30). Wszystkie te miejsca prawdopodobnie pochodzą z Ewangelji św. Mateusza (u św. Łukasza powtórzone); pierwsze zaś (*cap.* 4) *widocznie*. Zresztą, nie możemy się spodziewać u św. Barnaby cytacji z innych Ewangelji, gdyż za niego nie było jeszcze kanonu ksiąg śś.; mając przeto jedną Ewa., mógł na tejsze poprzestawać. U św. Klemensa rzymskiego (*ep.* I *ad Corinth.*), † 101 r., znajdujemy dwa miejsca *podobne* do ewangelicznych: 1) *Miseremini ut mi-*

sericordiam consequamini; dimittite, ut vobis dimittatur: prout facitis, ita vobis fiet; sicut datis, ita vobis retribuetur; sicut iudicatis, ita iudicabimini; sicut benigni estis, ita benignitatem experiemini; qua mensura metimini, eadem vobis mensurabitur (cap. 13. cf. Luc. 6, 36—38). 2) Vae illi homini; bonum erat ei, si natus non fuisset, quam ut unum ex electis meis scandalizaret: melius erat ut ei mola asinaria circumponeretur, et demergeretur in mare, quam ut unum de pusillis meis scandalizaret (ep. cit. cf. Mat. 26, 24. 18, 6). Przy obu tych miejscach dodaje św. Klemens, że to są słowa P. Jezusa: memoria... recolentes sermones D. Jesu, quos... loquutus est: sic enim dixit (cap. 13); recordamini verborum D. N. J. Christi, sic enim dixit (c. 46). Do naszego celu lepiej jeszcze służy s. Clem. ep. II c. 8, gdzie mówi: „Ait quippe Dominus in Eŵangelio: *Si parvum non servastis, quis magnum vobis dabit? Dico enim vobis: Qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis erit.*“ To samo jest w Luc. 16, 10 i Mat. 25, 21. U św. Ignacego († 107—114) znajdujemy: „Si enim unius et alterius oratio tantam vim habet, quanto magis illa, quae eppi et omnis ecclesiae!“ (epist. ad Ephes. c. 5). Słowa: *tantam vim habet* byłyby bez znaczenia, gdyby nie odnosiły się do znanego wiernym tekstu Mat. 18, 19. *Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo.* Bez tego tekstu musiałby każdy zapytać: *quantam vim habet?* Słowa zaś *si enim* znaczą to samo, co *scriptum est enim*. Nie przywodzimy innych listów św. Ignacego, bo chociaż w nich są zdania, podobne do zdań naszych Ewangelji (S. Ignat. ep. ad Ephes. c. 14. cf. Mat. 12, 33; ep. ad Philad. c. 7. cf. Joan 3, 8.; ep. ad Smyrn. c. 3. cf. Luc. 24, 39; ad Smyrn. c. 6. cf. Mat. 19, 1. 2; ad Polycarp. c. 2. cf. Mat. 10, 16), jednak nie ma wyraźnie cytacji: *sicut scriptum est*. We współczesnych zaś św. Ignacemu dziejach jego męczeństwa św. Jan ma tytuł „Apostoła i Ewangelisty“ (Martyr. s. Ign. c. 1). Ob. Olshausen, Ueb. d. Echtheit d. kan. Evang.; Lamy, Introd. t. II s. 247; Glaire, Introd. wyd. II t. V s. 139; Demaret, De origine evang., Lovanii 1865. Więcej świadectw za autentycznością Eww. ob. Matensz, Marek, Łukasz, Jan. Cf. Itala, Peszito.—§ 13. Przytoczone dowody zewnętrzne nabierają jeszcze wagi przez dowody wewnętrzne. Utrzymujemy bowiem, że Eww. pisane były wkrótce po śmierci Chrystusa, przez Jego Apostołów, lub uczniów apostołskich, ludzi prostych, bez wyższego naukowego wykształcenia (z wyjątkiem Łukasza, i to w części), pochodzących przeważnie z Palestyny. Treść zaś i forma Eww. doskonale zgadzają się z powyższym charakterem autorów, odpowiadają wiekowi Chrystusowemu i miejscowości palestyńskiej. Że to byli ludzie prości, widać ze stylu, pozbawionego wszelkich ozdób krasomówczych; widać z języka greckiego (ob.), jakim piszą, a zaprawionego hebraizmami i aramajzmami. Nawet św. Łukasz, jakkolwiek gładziej pisze, dalekim jest od krasomówstwa klasycznych pisarzy greckich. Ewangelisci nasi, jeżeli mają jakie wykształcenie, technie ono miejscowością palestyńską: częste używanie przypowieści, obrazowań, porównań, przenośni, cytowanie Starego T., wszystko to może być właściwem tylko pisarzom, którzy się kształcili na wschodzie, zwłaszcza w Palestynie. Byli zwolennikami P. Jezusa i świadkami naocznymi, lub od naocznych świadków słyszeli, bo opowiadają o nauce i życiu P. Jezusa, bez zapалу wprawdzie, ale z wiarą zupełną; opowiadają różne fakty z drobnymi okolicznościami, których nie mogliby pamiętać ludzie później żyjący, lub nienaoczni świadkowie. Jakkolwiek Ma-

rek i Łukasz wiadomości swoje mają z innego źródła, aniżeli Mat. i Jan i jakkolwiek przy niektórych faktach okoliczności odmienne podają, przecież niema żadnej między pierwszymi a drugimi sprzeczności. Podrabiające zaś albo wzajemnieby się zbijali, albo w niczémby się nie różnili. Że w w. I pisali, a nie później, pokazuje dokładna znajomość dziejów i miejscowości palestyńskich takich, jakie były w w. I. Stan Palestyny już pod koniec w. I był zupełnie różnym od tego, jaki był podczas narodzenia i śmierci Chrystusowej. Wiemy o tém z pisarzy świeckich, podówczas żyjących. Ewangelisci nie pisali ex professo historii i jeografji Palestyny, a przecież wszystko, co z tej dziedziny przypadkowo wspominają, zgadza się z wiarogodnymi podaniami pisarzy świeckich. Cf. Wiarogodność Biblii, Cyryn, Herod, Pilat i in. artt. z historyji i jeografji biblijnej. Szalbie rzom, żyjącym w w. II, kiedy Jerozolima dawna była zburzoną, kiedy 50 innych miast i 985 innych miejscowości za ces. Adrijana tenże los spotkał (*Dio Xiphil. Vita Adriani*), kiedy nie istniał już dawniejszy podział Palestyny, byłoby niepodobnym uniknięcie wielu anachronizmów, a jeszcze mniej uniknąłoby tego mogli pisarze niewykształceni, jakich sam sposób pisania w Eww. przypuszczać każe. A skoro wszystkie cechy wewnętrzne i dowody zewnętrzne przemawiają za autentycznością Eww., do przeciwników należy do w i e ść: kto, kiedy, w jaki sposób podrobił Eww. i udał je za pisma apostołskie? Tego zaś nietylko dowieść, ale i racjonalnie przypuścić nie podobna, bo: 1) Kto podrobiłby? żyd, albo chrześcijanin, albo poganin? Lecz czyż można przypuścić, aby żyd lub poganin pisali przeciw sobie, na korzyść chrześcijan, przez siebie nienawidzonych i prześladowanych? czy żyd, lub poganin, obstający przy swych błędach, mógłby tak udać zwolennika Chrystusowego? Gdyby podrabiał chrześcijanin prawowierny, wytknęliby fałszerstwo heretycy, i przeciwni (cf. wyżej § 8). 2) Kiedy podrabiał? Za życia Apostołów, czy po ich śmierci? W pierwszym razie nie omieszkaliby zaprotestować Apostołowie, w drugim—ich uczniowie (cf. § 11 i 12). Wiemy o jedynym podrobieniu *Dziejów św. Piotra i Tekli* (ob. tej E n c y k l. I 327—28) i o późniejszym fałszerstwie Marcjona; lecz o podrobieniu Ewangelji nikt od najdawniejszych czasów nie przypuszczał. 3) W jaki sposób podrobienie nastąpiło? a raczej, jak mogło się udać fałszerzowi narzucenie Ewangelji, przy takiej czujności uczniów apostołskich: św. Ignacego, Polikarpa, Klemensa rzym. i innych? Jakim sposobem tak prędko się rozszerzyły, że już w pierwszej połowie w. II św. Justyn zastał je wszędzie po kościołach, używające powagi i przez nikogo niepodejrzywane? Tych trudności inaczej rozwiązać nie można, tylko przyjęciem, że Eww. pochodzą od autorów, których imiona noszą. Ob. *Demaret* op. c. s. 188.. 199.—§ 14. Każdego czytającego Ewangelję musi uderzyć dziwne w wielu razach podobieństwo między Mat., Mar. i Łuk. Ci 3 Ewangelisci nazywają się z tego powodu *synoptykami*, a ich Ewangelje *synoptycznymi* (od σύνοπτις, conspectus). Gdyby to podobieństwo rozciągało się tylko do opisywania takichże samych faktów, nie byłoby nic naturalniejszego; lecz w opisie faktów używają jednakowych zdań, układu wyrazów i t. p. Z drugiej zaś strony każdy z synoptyków ma pewne fakty, sobie tylko właściwe, albo opowiada porządkiem i sposobem różnym od innych. Wszyscy 3 zgadzają się co do treści pod tym względem, że rozpoczynają życie publiczne P. Jezusa od Chrztu Janowego, a kończą na Wniebowstąpieniu; co zresztą jest bardzo naturalne. Dalej, wszyscy trzej przed Chrztm P.

Jezusa podają wiadomość o nauczaniu św. Jana Chrzciciela (Mt. 3, 1. Mr. 1, 1. Ł. 3, 1), jako o pierwszej epoce życia Jezusowego. Wszyscy 3 rozpowiadają o tém, iż P. Jezus, po uwiezieniu Jana Chrz., rozpoczął nauczanie w Galilei (Mt. 4, 12. Mr. 1, 14. Ł. 4, 14. cf. 3, 19). Nauczanie to po miastach i wioskach Galilei doprowadzają aż do (ostatniej w życiu P. Jezusa) paschy, na którą udaje się On do Jerozolimy (Mt. 19, 1. Mr. 10, 1. Ł. 13, 22). Dzieje ostatniego tygodnia i dalsze, aż do Wniebowstąpienia, opowiadają zgodnie z Ewangelią św. Jana, tak jednak, iż ta ostatnia Ewangelja jest uzupełnieniem synoptyków (Mt. 21, 1. Mr. 11, 31. Ł. 19, 29. Jan 12, 12.). Różnice co do treści między synoptykami są następujące: *Marek* nie zgoła nie ma o Narodzeniu, ani P. Jezusa, ani św. Jana Chrz., lecz zaczyna swoją Ew. wprost od tego, jak św. Jan na puszcy wzywał lud do pokuty. *Matcz* poświęca dwa pierwsze rozdziały dawniejszym dziejom: opowiada genealogję P. Jezusa, Zwiastowanie przez Anioła o mającém nastąpić Narodzeniu Syna Bożego, szczegóły o samém Narodzeniu opuszcza, a przechodzi do pokłonu mędrców; mówi dalej o okrutnym rozkazie Heroda, o ucieczce p. Jezusa do Egiptu, powrocie stamtąd i zamieszkaniu w Nazaret. Szczegółów tych żaden inny Ewangelista nie ma; nawet św. Łukasz, tak obfity w fakty przed Chrzt. Janowym. *Łukasz*, przed przystąpieniem do publicznego życia P. Jezusa, po krótkim wstępie (1, 1—4) prowadzi czytelnika do domu Zachariasza i Elżbiety, do świątyni, gdzie Zachariaszowi zwiastuje archanioł o poczęciu syna; od tej chwili upływa 6 miesięcy, po czém następuje Zwiastowanie N. Marji P., odwiedzenie Elżbiety przez Marję, hymn Marji (Magnificat), narodzenie się Jana Chrzciciela, hymn Zachariasza (Benedictus), edykt cesarski o popisie ludności, Narodzenie P. Jezusa w Betleem, zwiastowanie tej nowiny pasterzom i ich przybycie do Betleem, obrzezanie P. Jezusa, ofiarowanie Go w świątyni, szczegóły o Symeonie i Annie, pieśń Symeona (Nunc dimittis), powrót N. Marji do Nazaret, przybycie do Jerozolimy w 12-ym roku P. Jezusa, rozmowa Jego z doktorami w świątyni, znów powrót do Nazaret. Oto są szczegóły samemu tylko Łukaszowi właściwe, przez innych Ewangelistów nietknięte.—

§. 15. Wziąwszy w rękę Synopsin evangelicam, widzimy 1-od wielką liczbę faktów z życia P. Jezusa, jednakowych we wszystkich trzech synoptykach. Tak Mt. 3, 3. Mr. 1, 2. Ł. 3, 4.—Mt. 3, 11. Mr. 1, 7. Ł. 3, 16.—Mt. 3, 16. 17. Mr. 1, 10. 11. Ł. 3, 22.—Mt. 4, 12. Mr. 1, 12. 13. Ł. 4, 1. 2.—Mt. 8, 1—4. Mr. 1, 40—45. Ł. 5, 12—16.—Mt. 8, 14—17. Mr. 1, 29—39. Ł. 4, 38—44.—Mt. 8, 23—28. Mr. 4, 36—41. Ł. 8, 23—25.—Mt. 8, 28—34. Mr. 5, 1—20. Ł. 8, 26—39.—Mt. 9, 2—8. Mr. 2, 3—12. Ł. 5, 18—26.—Mt. 9, 9—17. Mr. 2, 13—22. Ł. 5, 27—38.—Mt. 9, 18—26. Mr. 5, 21—43. Ł. 8, 41—56.—Mt. 12, 1—8. Mr. 2, 23—28. 1—4. Ł. 6, 1—9.—Mt. 12, 9—14. Mr. 3, 1—6. Ł. 6, 6—11.—Mt. 12, 22—32. Mr. 3, 23—30. Ł. 11, 14—23. 12, 10.—Mt. 12, 46—50. Mr. 3, 31—35. Ł. 18, 19—21.—Mt. 13, 1—13. 18—23. Mr. 4, 1—12. 25. 13—20. Ł. 8, 1—10. 18. 11—15.—Mt. 13, 31—32. Mr. 4, 30—32. Ł. 8, 18—19.—Mt. 14, 1—3. Mr. 6, 14—17. Ł. 9, 7—9. 3, 19.—Mt. 14, 13—21. Mr. 6, 32—44. Ł. 9, 1—17.—Mt. 16, 13—28. Mr. 8, 27—9, 1. Ł. 9, 18—27. Mt. 17, 1—13. Mr. 9, 2—13. Ł. 9, 28—36.—Mt. 17, 14—21. Mr. 9, 14—29. Ł. 9, 37—43.—Mt. 17, 22. 23. Mr. 9, 30—32. Ł. 9,

43—45. Mt. 19. 1—5. 6—9. Mr. 9, 33—34. Ł. 9, 45—54. 17. 3. Tyle mają wspólnych faktów synoptycy w okresie od Chrysta P. Jezusa, aż do Jego ostatniej podróży do Jerozolimy. 2-re W opowiadaniu jednak tych faktów zachodzą między nimi różnice, pomniejszej Łukasz więcej opowiada się z Markiem (cf. Mt. 8, 1—4. Mr. 1, 44—45. Ł. 5, 12—16.—Mt. 8, 23—25. Mr. 4, 36—41. Ł. 8, 23—25.—Mt. 8, 28—34. Mr. 5, 1—20. Ł. 8, 26—33.—Mt. 9, 2—8. Mr. 2, 3—12. Ł. 5, 18—26.—Mt. 9, 18—26. Mr. 5, 21—43. Ł. 8, 46—56.—Mt. 12, 1—8. Mr. 2, 23—25. 1—4. Ł. 6, 1—9.—Mt. 14, 1—3. Mr. 6, 14—17. Ł. 9, 7. 3, 19.) obadwa oni obszerniej opowiadają niż Mateusz, lubo czasem zdarza się inaczej, np. Mt. 17, 1—13 i Mr. 9, 2—13 obszerniej niż Ł. 9, 28—34.—Mr. 9, 33—59 obszerniej niż Mt. 8, 1—9. i Ł. 9, 46—50. 17, 2.—Mt. 12, 46—59. Mr. 3, 31—35 obszerniej niż Ł. 8, 19—21. t. j. Łukasz i Marek krócej od dwóch innych respective synoptyków. 3-e Nietylko w wyborze faktów i okoliczności im towarzyszących, lecz nawet w zdaniach i wyrażeniach trzech synoptycy często się zgadzają, nie tak, iżby co do słowa jednakowo opowiadali, lecz porządek myśli i wyrazów u wszystkich trzech bywa jednakowy. I tu także Łukasz więcej się trzyma Marka niż Mateusza. Np. Mt. 14, 19. Mr. 6, 41. Ł. 9, 16.—Mt. 16, 14. Mr. 6, 11. Ł. 10, 5.—Mt. 12, 8. Mr. 2, 28. Ł. 6, 5.—Mt. 12, 9. Mr. 3, 4. 5. Ł. 6, 9. 10.—§. 16. Dotąd mówiliśmy o faktach, które wszyscy trzech synoptycy opowiadają; są wszakże fakta, o których we dwóch tylko opowiadają: I. Mateusz z Markiem mają jednakowe fakty, o których Łukasz nie mówi: Mt. 4, 18—22. Mr. 1, 16—20.—Mt. 13, 34. 35. Mr. 4, 33, 34.—Mt. 13, 53—58. Mr. 6, 1—6.—Mt. 14, 8—12. Mr. 6, 17—29.—Mt. 14, 22—33. Mr. 6, 45—51.—Mt. 15, 1—20. Mr. 7, 1—23.—Mt. 15, 21—31. Mr. 7, 24—31.—Mt. 15, 32—39. Mr. 8, 1—10.—Mt. 16, 1—12. Mr. 8, 11—21. Te fakty Marek opowiada po swojemu, tylko porządku Mateuszowego się trzyma. II. Mateusz ma jeszcze więcej jednakowych faktów z Łukaszem, o których Marek nie mówi. Ob. Mt. 3, 1. 2. Ł. 3, 3.—Mt. 4, 5—11. Ł. 4, 5—13.—Mt. 5, 1—12. Ł. 6, 20—23.—Mt. 5, 18. Ł. 16, 17.—Mt. 5, 25—27. Ł. 12, 58. 59.—Mt. 5, 32. Ł. 16, 18.—Mt. 5, 39—42. Ł. 6, 29—30.—Mt. 6, 44—48. Ł. 6, 27—36.—Mt. 6, 7—13. Ł. 11, 1—3.—Mt. 6, 19—7, 13. Ł. 12, 33. 34. 11, 34. 16, 13. 12, 22—31. 6, 37—42. 11, 9—13.—Mt. 7, 16—21. Ł. 6, 43—46.—Mt. 8, 5—13. Ł. 7, 1—10.—Mt. 8, 19—22. Ł. 9, 57—60.—Mt. 10, 26—35. Ł. 12, 2—8. 51—53.—Mt. 11, 1—30. Ł. 7, 18—35. 10, 13—22.—Mt. 18, 12—14. Ł. 5, 4—7. W opowiadaniu tych faktów (których Marek nie ma) Łukasz wierniej Mateusza się trzyma, aniżeli w poprzednich (pod n. I) czynił Marek, gdy szedł za Mateuszem. III. Wierność Łukasza idzie do tego stopnia, że zwłaszcza w przywodzeniu słów P. Jezusa dosłownie idzie za Mateuszem: np. Mt. 3, 9. 10. Ł. 3, 8. 9.—Mt. 3, 12. Ł. 3, 17.—Mt. 11, 7—10. Ł. 7, 24—28.—Mt. 11, 21—23. Ł. 10, 13—15.—Mt. 11, 25—27. Ł. 10, 21—22.—Mt. 12, 26. 27. Ł. 11, 18. 19.—Mt. 12, 39—45. Ł. 11, 29—31. 24—26.—Mt. 13, 33. Ł. 13, 20. IV. Przeciwnie zaś, ile razy Łukasz opowiada jednakowy fakt z Markiem (którego Mat. nie ma), nie trzyma się go ściśle, jak to czynił w faktach, które brał z Mateusza (Cf. Mr. 5, 17—20. Ł. 8, 37—39.—Mr. 5, 29—37. Ł. 8, 44—51.—Mr. 1, 21—28. Ł. 4, 31—37.—Mr. 1, 35—39. Ł. 4,

42—44.—Mr. 12, 38—40. Ł. 20, 46—47; lecz Mar. 1, 24, 25 i Łuk. 4, 34, 35. jako też Mr. 10, 14, 15 i Ł. 18, 16, 17 są dosłownemi). Słowem, ile razy *dwaj tylko* synoptycy jaki fakt opowiadają, częściej Łukasz opowiada jednako z Mat., aniżeli z Markiem, lub Marek z Mateuszem, i w takowych faktach ściślej idzie za Mateuszem. W faktach, opowiadanych przez trzech synoptyków, Łukasz wprawdzie więcej idzie za Markiem, niż Mateuszem; lecz nie powtarza za nim dosłownie jak wtedy, gdy szedł za Mateuszem w faktach, o których Marek nie mówi. Ob. Hug, Einleit. t. II §. 36, 37. cf. 17. Düret, Das gegenwärt. Verhältn. d. Mat. u. Mar. Ev. w *Zeitschr. für kath. Theol.*, Wien 1852 IV 1 s. 219...—§. 17. Podobieństw powyższych i różnic między synoptykami przyczynę tłumaczy ś. Augustyn (*De consensu evang.* I 2, 4), że jakkolwiek każdy z nich trzymał się swego porządku w odpowiadaniu, jednakże nie widać, żeby przed pisaniem nie wiedział o swym poprzedniku, lub żeby opuścił przez niewiedomość to, co jest u drugiego, lecz że każdy dodał swoje współpracownictwo według potrzeby i jak otrzymał natchnienie. Według tego Marek znał i miał przed oczyma Mateusza, a Łukasz obudwóch. To przypuszczenie opiera się iód: na tém, że Mateusz najpierwej pisał swoją Ewangelię, po nim Marek, a Łukasz po obudwóch (cf. wyżej §. 3); 2-re, że Marek miał Mateusza przed sobą, pokazują niektóre cytacje wspólne obudwóm. W Malach. 3, 1 czytamy: *Ecce ego mitto angelum meum et praeparabit viam ante faciem meam.* Mateusz (11, 10) cytuje te słowa w ten sposób: *Ecce ego mit. ang. m. ante faciem tuam, qui praeparabit viam tuam ante te.* Marek (1, 2) co do joty powtarza tę samą cytację za Mateuszem. Tak samo i Łukasz (7, 27). Że zaś Marek cytacji swojej nie wziętł z oryginału, widać ztąd, iż podaje ją za słowa Izajasza, gdy tymczasem świętą jest ona z Malachjasza. Izajasz mówi (29, 13): „lud ten ustami swemi i wargami swemi czci mię; serce zaś jego dalekiem jest ode mnie; napróżno mię czczą nauczając przykazań ludzkich i nauk.“ Mateusz (15, 8) przywodzi te słowa, z drobnemi odmianami. Marek (7, 6) dosłownie za Mateuszem. W Zach. 13, 7: *Percute pastorem et dispergentur oves.* Mat. 26, 31 i Mar. 14, 27: *Percutiam pastorem et dispergentur oves gregis.* Isai. 40, 3: *Vox clamantis in deserto: Parate viam Domini, rectas facite in solitudine semitas ejus.* Mateusz (3, 3), Marek (1, 3) i Łukasz (3, 4) te same słowa przywiodzą, lecz wypuszczają *in solitudine*. Z tych cytat widać, że Marek teksty starotestamentowe wypisywał nie z tekstu 70, lecz z Mateusza; czém inném przynajmniej ta jednosłowność wytłumaczyć się nie da. Gdyby obadwa tłumaczyli takowe teksty z hebrajskiego, albo gdyby z pamięci je cytowali według 70, ale niezależnie jeden od drugiego, musieliby przecież w jednej i drugiej cytacji różnić się od siebie. O innych podobieństwach i różnicach między Markiem a Mateuszem, jako też między Łukaszem, a obu poprzednimi, ob. artt. Marek, Łukasz. Tu tylko nadmienić wypada, że każdy z synoptyków miał swój cel. Mateusz np. pisał dla żydów, w Palestynie będących; Marek dla Rzymian, Łukasz dla Greków. Nadto, Mateusz pisał z własnego doświadczenia; Marek nietylko miał Mateusza przed sobą, ale jeszcze drugie źródło, w opowiadaniach ś. Piotra; Łukaszowi, oprócz Mateusza i Marka, za źródło służyły opowiadania innych naocznych świadków życia Chrystusowego. To przyjąwszy, samó z siebie wypływa, że musi być pewna jednostajność w synoptykach co do faktów, a nawet wyrażeń, bo następny miał przed

przełożony został wkrótce po swém ukazaniu się na język grecki, a gdzie wszyscy trzej synoptycy zgadzają się w wyrażeniach, tam grecki ten przekład mieli przed oczyma. Oprócz tego, niezależnie od przekładu greckiego, krążyć miały kopje oryginalnej (hebr. czyli aramejskiej) Ewangelji pierwotnej, pomnożonej już dodatkami pewnymi, a i ta nowa redakcja miała być znów po grecku opracowana (nie przełożona wiernie); to zaś opracowanie greckie ma być w tych miejscach, gdzie Mat. i Mar. jednakowo opowiadają. Dla wytłumaczenia zaś jednozgodności Mateusza i Łukasza, Eichhorn przypuszcza, że oprócz Ewangelji pierwotnej w przekładzie greckim, oprócz jej przeróbki, przerobionej także po grecku, istniały jeszcze inne dodatki hebrajskie, również tłumaczone na grecki, przez umiejętną rękę wtrącone do Ewangelji pierwotnej, i te dodatki są w tych miejscach naszych Ewangelij, gdzie Mateusz i Łukasz zgadzają się w wyrażeniach. Tym sposobem Eichhorn na utworzenie trzech Ewangelji i objaśnienie ich jednozgodności przypuszcza aż sześć, t. j. trzy teksty hebrajskie: 1) prosty najpierwszy, 2) z dodatkami, 3) z innymi dodatkami; trzy greckie przekłady: 4) jeden z prostego najpierwszego hebrajskiego, 5) drugi będący przeróbką hebrajskiego pod n. 2, i 6) trzeci z hebr. pod n. 3. Rzecz dziwna jednak, że Eichhorn, namnożywszy tyle tekstów Ewangelji pierwotnej, jeszcze nie wymyślił nic na wytłumaczenie zgody między Łukaszem a Markiem. Więc ostatecznie przyznać trzeba, że Łukasz z Marka, lub przeciwnie, wzajemnie wypisywał, a następnie wrócić do tradycji, że jeden Ewangelista miał pismo drugiego przed sobą. Nadto, niepodobniestwem jest, żeby tyle tekstów (Ewangelji pierwotnej), daleko rzetelniejszych w tej hipotezie od naszych Ewangelji, zaginęło, i to bez najmniejszego śladu, gdy tymczasem przeróbki ich przechowały się i udane zostały za pisma samych Apostołów.—§ 21. Gratz zamierzył uprościć hipotezę Eichhorna w sposób następujący (*Neuer Versuch der Entstehung der drey ersten Evangelien zu erklären*, Tubing. 1812 § 36; *Histor.-krit. Kommentar üb. d. Evang. Mat.*, ib. 1821). 1. Napierwszą była, podług niego, Ewangelja pierwotna po hebrajsku, czyli syro-chaldejsku, przeznaczona dla tych, którzy opowiadali Ewangelję, i z niej Mateusz zredagował swoją Ewangelję w takimże języku. 2. Później, gdy naukę Chrystusową szerzyć poczęto między poganami, wspomnianą Ew. pierwotną przełożono na język gr. i pomnożono dodatkami. 3. Z tej to greckiej redakcji napisali swoje Eww. Marek i Łukasz, z kąd pochodzi wzajemna ich zgoda co do treści i wyrażen. 4. Następnie przetłumaczono na język gr. Ew. Mateusza, lecz tłumacz już nie trzymał się ślepo oryginału, tylko fakty podobne opisywał słowami z Marka wziętymi, a nawet niekiedy wprost z Marka wpisywał ustępy do Mateusza, dla tego Mat. i Mar. najwięcej się zgadzają z sobą. 5. A jak z Marka wpisywał tłumacz ustępy do Mateusza, tak z Mateusza interpolował ktoś Łukasza, ztąd pochodzi zgoda między Mat. i Łukaszem. 6. Oprócz przekładu (wyżej n. 2), Marek i Łukasz mieli przed sobą oryginał Ewangelji pierwotnej, ztąd pochodzi zgoda między wszystkimi synoptykami co do faktów. Od tej hipotezy w gruncie rzeczy mało się różni hipoteza Semmler'a, popierana przez Bertholdt'a (*Hist.-krit. Einleitung in d. Schriften d. A. u. N. Test.* cz. III § 329). Ostatecznie więc racjonalisci przypuszczają 2 rzeczy: 1^o że Ewangelje nasze są przeróbkami z jakiejś Ewangelji pierwotnej, mającej służyć za przewodnik podręczny Apostołom

i uczniom Chrystusowym, dla jednostajnego nauczania o życiu i czynach P. Jezusa. 2^o Że nasze ewangelje są interpolowanymi. Lecz wszystkie hipotezy racjonalistów oprócz tego, że żadnym dowodem zewnętrznym nie są poparte (nasze przypuszczenie opiera się na jednoznacznej tradycji, o której ob. wyżej § 3), mają jeszcze przeciw sobie następujące zarzuty. — § 22. Co do 1^o, Ewangelja pierwotna, jak ją przypuszczają racjoniści, była bez celu. Apostołowie nie potrzebowali jej ani dla siebie, bo mieli w żywej pamięci wszystkie fakty i nauki P. Jezusa, sami byli takową Ewangelją. Nie potrzebowali jej też dla wiernych w Palestynie, bo dzieje P. Jezusa były wszystkim wiadome; z krótkiej Ewangelji pierwotnej nicby się nie nauczyli. Mamy w Dziejach Apost. przykłady kilku kazań apostołskich, ale z nich nic na korzyść *Ewangelji pierwotnej* wynioskować nie można. Apostołowie mówiąc do żydów w Palestynie, nie potrzebowali rozwodzić się obszernie o życiu i dziełach P. Jezusa, bo te były znane wszystkim. Z powodu że P. Jezus po swém Zmartwychwstaniu nie wszystkim dał się widzieć, lecz „tylko świadkom przedtém przygotowanym od Boga“ (Act. 10, 41), Apostołowie występują jako świadkowie naoczni tegoż Zmartwychwstania, *we wszystkich* swych kazaniach dają to świadectwo i na ten punkt kładą szczególniejszy nacisk. Treścią wszystkich ich kazań jest dowodzenie z proroków, że Jezus jest Chrystusem, obliczanym od Boga Messjaszem, a jeżeli coś nadmieniają z dziejów P. Jezusa, to tylko dla tego, żeby wykazać, iż proroctwa się spełniły. Tak np. ś. Piotr w pierwszych swych kazaniach po większej części tylko cytuje proroctwa (ob. Act. 2, 14—26. 3, 12—26. 4, 8...); wezwany do Korneliusza, mówi: „Wy wiecie, co się działo z Jezusem, począwszy od Chrztu Janowego: jako czynił cuda, zmartwychwstał, którego to *Zmartwychwstania my świadkami jesteśmy*; po Zmartwychwstaniu kazał nam opowiadać Ewangelję, o nim *prorocy świadczą* i t. d.“ (Act. 10, 34—43). Inni Apostołowie również cudami (*virtuta magna*) dowodzili Zmartwychwstania Jezusowego (Act. 4, 33), a proroctwami wykazywali, że On jest Chrystusem, t. j. Messjaszem. Ś. Paweł przed Festusem zeznaje, że nic innego nie mówił, tylko to, co *przepowiadali*: Mojżesz i prorocy (Act. 26, 22. 23); w Tessalonice dowodzi, że potrzeba było, aby Chrystus cierpiał, i że Jezus jest Chrystusem (ib. 17, 3); w Koryncie opowiadał (ib. 18, 5), że Chrystus umarł za grzechy, że tak było *przepowiedzianém*, że był pogrzebanym, że zmartwychwstał, że po Zmartwychwstaniu dał się widzieć Piotrowi, a potem innym (I Cor. 15, 1—9); później jeszcze w liście swym (ib. 20—29) dowodzi Zmartwychwstania Chrystusowego; w Antjochji (w Pizydji), w obec synagogi wylicza najprzód dobrodziejstwa Boga względem Izraelitów, aż do czasów Dawida, przechodzi następnie do jego potomka Jezusa, mówi, że Jan Mu dał świadectwo, że niesprawiedliwie był ukrzyżowanym, według *proroctw*, że zmartwychwstał po 3 dniach, że potem był widzianym przez świadków; przywodzi proroctwa i t. d. (Act. 13, 16—42). W Rzymie tenże Apostoł z Mojżesza i proroków dowodzi o Chrystusie (Act. 28, 23. 24). Filip eunucha królowej etjopskiej (Act. 8, 35), a Apollo żydów w Achaji przekonywa Pismem ś. (ib. 18, 28). Tessalończycy także rozczytują się w prorokach, zasłyszawszy o Chrystusie (ib. 17, 11). Przy tych naukach dodawali Apostołowie zachętę do pokuty, do nadziei w odpuszczenie grzechów i do uwierzenia w Jezusa (cf. Act. 20, 21), i opowiadali o jego panowaniu

nad światem (Act. 10, 36). Taką była treść nauk apostoelskich do żydów i prozelitów, którzy już słyszeli o Chrystusie. W Palestynie więc opowiadacze Ewangelji *przedewszystkiém* prorocтва *zastosowywali do Chrystusa*. Od czego zaś zaczęli nauczanie pogan, wnosić możemy z kazania ś. Pawła w Areopagu (Act. 17, 23—31). Nie mówi on tam jeszcze nic o Ukrzyżowaniu, o prorocत्वach; dowodzi tylko, że Bóg nie może być materjalnym, że jest czystym duchem; wzywa do pokuty, zapowiada sąd powszechny i, jako jedyny środek uniknięcia tego sądu, podaje wiarę w „męza,” który zmartwychwstał. Imienia Jezusa jeszcze nie wspomina, bo nie wie, jak jego nauka o samym Bogu przyjętą będzie. Widzimy więc, że w tém nauczaniu nie ma nic, coby kazalo przypuszczać jakąś już pisaną Ewangelję, i żeby według niej kierować się mieli opowiadacze Ewangelji w Palestynie, w pierwszych latach po Wniebowstąpieniu Chrystusa. Nauczanie zastosowane było do okoliczności. Wiemy nawet ze świadectwa Papjasza (ap. *Euseb. Hist. E. III 39*), że Piotr, gdy opowiadał Ewangelję, dbał tylko o pożytek słuchaczy, a nie o historyczne przedstawienie faktów z życia P. Jezusa: *pro audientium utilitate, non vero ut sermonum Domini historiam apocryphet, evangelium praedicabat*. Zresztą Apostołowie, mając sobie zapewnioną pomoc Ducha ś. (Joan. 14, 26), mogli nie dbać dla siebie o Ewangelje pisane, któreby im przypominały, co mają nauczać. Jeśliby zaś istniała jakaś krótka pisana Ewangelja pierwotna, to przedewszystkiém powoływałby się na nią ś. Paweł w swych listach, onby ją rozrzucał między wiernych, z niej przypominałby nauki. Tymczasem nie tylko ś. Paweł, ale i żaden inny Apostoł o pisanej Ewangelji nie mówią, lecz o słyszanej. Dopóki Apostołowie zostawali wśród społeczeństwa, któremu opowiadali Ewangelję, nie był potrzebny żaden inny dokument, stwierdzający prawdziwość ich opowiadania. Lecz gdy się oddalili z tego miejsca, powstawała nieraz potrzeba już to wyjaśnienia, już też nowego zaświadczenia o życiu i nauce Jezusa. Potrzebie tej zaradzali przez listy. Tak np. ś. Paweł przypomina (I Kor. 11, 23...) o Wieczery Pańskiej, o Zmartwychwstaniu Chrystusa i umarłych (ib 15, 1...), potępia nowe fałszywe nauki (Gal. 1, 6... II Tim. 2, 17...); ś. Piotr widzi się zmuszonym upominać wiernych do stałości w otrzymanej poprzednio nauce (II Petr. 1, 12.. 3, 1...); podobnie ś. Juda (ep. v. 3). Ztąd poszło, że wielu, jeszcze za życia Apostołów, starało się wyświadczyć przysługę wiernym, przez spisanie tego, co czynił i nauczał P. Jezus, a to według nauczania Apostołów (Luc. 1, 1). Ztąd także nic dziwnego, że przynajmniej niektórzy Apostołowie pragnęli zostawić piśmienne pamiętniki (*ᾠπομνήματα*) o swém opowiadaniu ewangeliczném, aby między wiernymi pozostało na zawsze ich świadectwo o dziełach i naukach P. Jezusa, i pozostawili takowe, już to przez siebie (Mateusz i Jan), już przez innych (Paweł przez Łukasza, Piotr przez Marka) pisane. Cf. *Justini Apolog. I 33. 66* (słowa przywiedzone wyżej w § 9). Pamiętniki takowe były pisane oryginalnie, a nie tłumaczone, bo ś. Łukasz, który o nich wspomina, mówi *συνεταξάν διηγεσσεως* (ułożyli opowiadania), a nie *ἑρμηνεύσαν* (tłumaczyli). Cf. *Hug, Einl. t. II § 33*. Nic nie upoważnia do przypuszczenia, żeby nasze Eww. były przeróbkami jakiejś *Ewangelji pierwotnej*. Jeszcze mniej można przypuszczać interpolacje, o jakich mówią hipotezy racjonalistów.—§ 23. Autorowie tych hipotez mówią, że tam jest interpolacja, gdzie są jednakowe wyrażenia. Lecz to niekonieczne. Inter-

polację możnaby podejrzewać wtedy, gdyby zdanie, jakie się za wtrącone uważa, nie wiązało się ani z poprzedzającymi, ani z następującymi po nim zdaniami; gdyby nie było żadnym spójnikiem połączone. Lecz i w tym razie nie można podejrzewać interpolacji, jeżeli sam autor ma zwyczaj *ex abrupto* przechodzić z jednej materji do drugiej. Prędeżyby można interpolację podejrzewać tam, gdzie zdanie, lub okres jest jakby bezmyślnie wtrąconym i zostaje w widocznej sprzeczności z poprzedniem lub następnem opowiadaniem, lub z językiem autora. Zastosujmy te zasady do miejsc takich samych np. u Łukasza i Mateusza. Chociaż niektóre zdania Łukasz wiąże z innymi faktami, a Mateusz z innymi, to jednak sprzeczności nie ma i zdania te w obu miejscach równie dobrze znajdować się mogą. Jeżeli zaś między zdaniami podobnymi są jakie pozorne sprzeczności, pochodzą one ztąd tylko, że Łukasz więcej dba, niż Mateusz o czystość języka. Interpolator wtrąciłby żywcem, bez ozdabiania, surowe i hebrajską składnią trącające zdania Mateusza do Łukasza; Łukasz zaś, przeciwnie, pożyczka z Mateusza wiele faktów, lecz opowiada je swoim językiem. Np. ob. Mat. 8, 21. Luc. 9, 59.—Mat. 11, 8. Luc. 7, 25. Tak więc dowody, z samych Ewangelji czerpane, na poparcie hipotezy o Ewangeljach pierwotnych, są nic nieznaczącymi. Owszem, z samych *h* *z* *e* *E* *w* *a* *n* *g* *e* *l* *j* *i* można wykazać nieprawdopodobność interpolacji. Trudno bowiem pojąć, dla czego by interpolację miano dopełniać na Mateuszu z Marka w środku Ewangelji, kiedy Mateusz jest co do liczby faktów pełniejszym od Marka; przeciwnie zaś w faktach niektórych Marek ma więcej szczegółów od Mateusza; czemużby raczej Marka nie uzupełniano pierwszymi dwoma rozdziałami Mateusza? czemużby w faktach, o których Marek tylko natrąca, niby supponując je znane z Mateusza, nie uzupełniono Marka Mateuszem? Te same racje mówią o interpolowaniu Łukasza Mateuszem. Czemuż dwóch pierwszych rozdziałów, gdzie Łukasz mówi o narodzeniu ś. Jana Chrzciciela, Zwiastowaniu N. Marji P., Narodzeniu P. Jezusa i in., nie uzupełnił interpolator dwoma pierwszymi rozdziałami Mateusza? i przeciwnie czemużby nie miał Mateusza ozdobić wdziękami właściwymi Łukaszowi, przynajmniej w faktach jednakowych? Miałbyby interpolator poprzestawać tylko na kilku zdaniach i nie mieć żadnej tendencji, na którejby się zaraz poznano? Gratz na poparcie swej hipotezy przytacza niby sprzeczności, między Ewangeljami istniejące, i przypuszcza, że tam są interpolacje, gdzie te sprzeczności się znajdują; lecz choćby te sprzeczności były rzeczywistymi, nie pozornymi tylko, to przemawiają one przeciwnie, za całkowitością tekstu; gdyż interpolator starannieby ich unikał, aby swej interpolacji w podejrzenie nie pociągnąć. Przeciw hipotezie o interpolacji przemawiają nadto okoliczności zewnętrzne: są przykłady (ob. *Nov. Test.* ed. Mathaei Rigae 1782, t. I we wstępie), że, w znacznie późniejszych czasach, pojedyncze z jednej Ewangelji części (*pericopae*), przeznaczone do publicznego czytania w kościele, probowano uzupełniać wyjątkami z drugiej. Lecz że to były usiłowania pojedyncze, a pozostały jedynie może w kilku Ewangeljarzach, bez wpływu najmniejszego na kopje całkowitych ksiąg Ewangelji; można się przekonać z porównania takowych *Ewangeljarzy* z Kodeksami biblijnymi Nowego T. Chociażbyśmy wspomnianym ewangeljarzom przyznali najdawniejszy początek, nie zmieni to wcale naszego twierdzenia, owszem, będzie dowodem, że jeśli wspomniany sposób uzupełniania

Ewangelistów pozostał przez tyle wieków bez skutku (boć nie ma żadnego Kodeksu bibl., któryby według ewangeljarza, ap. *Matthaei* op. c. opisanego, został poprawiony); daleko trudniej mogło to być dokonane w początkach, kiedy nasze Ewangelje powstały. Bo zresztą jakież czas, czy to przeróbkom greckim i hebrajskim pierwotnej Ewangelji Eichhorn'a, czy interpolacjom Gratz'a naznaczyć możemy? Nie inny, chyba drugą półowę w. I, zatem kiedy jeszcze żyli Apostołowie; w pierwszej półowie w. II żyli jeszcze uczaiowie apostołscy; w obu zresztą półowach żyli już heretycy, którymby każde najmniejsze nadwężenie ksiąg śś. było właśnie na rękę, bo w takim razie na dowody prawowiernych z pism Ewangelistów, odpowiedzieliby: sfalszowaliście Ewangelje i chcecie, żebyśmy im wierzyli! (Cf. *Hug*, Einleit. t. II § 38). Literaturę niniejszego art. ob. *Danko* II 258, 259. Najznakomitszą z nowszych prac o Eww. jest *F. X. Patritii*, De evangeliiis II. 2.

X. W. K.

Ewangelista, bł., syn pana rzymskiego Wawrzyńca Ponzani i św. Franciszki, ur. w Rzymie. Dziecko to było cudem łaski. Jedyną jego myślą było przygotowanie się do nieba, za którym bardzo tęsknił. Miał 9 lat, gdy zapadł na zarazę, grasującą wówczas w Rzymie. Zażądał zaraz spowiednika i, po przyjęciu sakramentu pokuty, rzekł do matki. „Mówiłem ci matko często, że nic mi się na tej ziemi nie podobało. Pożądłem tylko wiecznego życia między aniołami. Bóg łaskawie spojrział na moje pożądanie. Będziemy zaraz rozłączeni. Ale nie smuć się, bo ja będę szczęśliwy i ciągle za ciebie modlić się będę. Daj mi swoje błogosławieństwo.“ I gdy otrzymał błogosławieństwo, oddał niewinną swoją duszę Bogu. W tej samej chwili mała dziewczynka w sąsiedztwie, która z choroby od kilku dni nic już nie mówiła, zawołała naraz: „Patrzcie, patrzcie, Ewangelista Ponzani wstępuje do nieba pomigdy dwoma aniołami“. E. miał dar proroctwa: ojcu swemu powiedział, że będzie zaszytletowany; pokazał mu nawet na ciele miejsce pchnięcia.

Ewaryst, święty (od εὐρῆ i ἀριστος—najlepszy). Martyrologium rzymskie wspomina trzech świętych męczenników, noszących to imię: jednego 14 Paźdz., umęczonego w Cezarei za Djoklecjana; drugiego 23 Grud., umęcz. na wyspie Krecie za Decjusza; trzeciego 26 Paźdz., umęcz. w Rzymie za Trajana. Ten ostatni E. był Papieżem. Podług Euzebjusza (Hist. eccl. I. III c. 34 et I. IV c. I), E. nastąpił bezpośrednio po Klemensie, w trzecim roku Trajana (ok. r. 100 po Chr.), i umarł potem w lat 8, t. j. r. 108 lub 109. Przed Euzebjuszem jeszcze św. Ireneusz mówi toż samo (adv. haeres. I. III c. 3 n. 3). Podług zaś św. Augustyna (ep. 165) i Optata milewitańskiego (I. II), jako też według katalogu (ob.) Liberjusza i innych spisów Papieży, po Klemensie nastąpił Anaklet, a po nim E. Baronjusz (ad an. 112 n. 4—10 et an. 121 n. 1—2.; *Platina*, Vitae Pontif. n. 6) idzie za ostatniem zdaniem i zamieszcza rządy E'a między r. 112 a 121. E. miał pochodzić z Grecji, a ojciec jego miał być żydem. O jego rządach nie ma nic pewnego, bo co *Liber Pontificalis* wspomina, że on udzielał księżom tytuły (titulos), t. j. czynił ich przełożonymi nad pojedynczemi kościołami, że ustanowił 7 diakonów i t. p., jest opowiadaniem późniejszych czasów i nie jest wolne od zarzutów. Nie wiadomo także na pewno, czy był męczennikiem i kiedy umarł. Według *Liber Pontificalis*, zwłoki jego miały być złożone w Watykanie. Gdyby chronologia Euzebjusza i św. Ireneusza była prawdziwą,

E. rządziłby wtedy, kiedy św. Ignacy antjoch. poniósł męczeństwo, a tym sposobem pochwały, jakie św. Ignacy oddawał Rzymowi, spływałyby na E'a. (*Hefele, Opera Patrum apost. ed. 3 p. 200 sq.*). Pseudo-Izydor przypisuje Ewarystowi 2 listy, zawierające ustępy z listów Innocentego I Papieża, Izydora sewilskiego, z rozmaitych dekretów dawnych soborów, to znów z *Liber Pontif.* i z Biblii. Ob. *Knust, De fontibus et consilio pseudo-Isid.* p. 40; *Bolland, Acta ss. 26 Octobr. t. XI p. 799.* (*Hefele*). J.

Ewodjusz (od gr. *Εβωδός* — szczęśliwy w przedsięwzięciach). I. św. (6 Maja. *Evodius Antiochenus*), bezpośredni następca św. Piotra Apost. na biskupstwie antjocheńskim, a poprzednik św. Ignacego (s. *Ignatii Ep. ad Antioch.*). Umarł śmiercią męczeńską ok. r. 62. Cf. *Eusebii Hist. Eccl. I. 3 c. 22; Nicephori Chronographia. Ob. Bolland, Acta SS. Maji t. II. Nicefor (op. c. l. 2 c. 3) przypisuje mu jakiś list p. t. Το φῶς (Światło) i przywodzi fragment, według którego P. Jezus miał ochrzcić św. Piotra tylko własną ręką, Piotr Andrzeja i synów Zebedeuszowych, ci zaś innych Apostolów. Uczniów 70 mieli chrzcić św. Piotr i Jan. W tymże liście miało być o latach P. Jezusa i N. Marji Panny. Lecz że nikt z pisarzy przed Niceforem († 1341) żyjących o tém piśmie nie wspomina, przeto uważa się za fikcję z w. XIII może. *Caec, Scriptor. eccl. hist. lit. I. 24.* — 2. **E. Uzalis**, żyjący ok. r. 420, biskup miasta *Uzalis*, które jest kolonią bliską Utyki (s. *Augustin. De Civit. Dei I. 22 c. 8 et Sermo 323, al. 32 de diversis*) w Afryce prokonsularnej; przyjaciel św. Augustyna. Gdy Orozjusz, uczeń św. Aug., r. 416 sprowadził relikwie św. Szczepana do Afryki, E. na cześć tegoż św. wystawił w Uzalis bazylikę, gdzie złożył cząstkę otrzymanych relikwii. Według Sygeberta († 1113), *De scriptorib. eccl. c. 15*, napisał *Librum de miraculis in Africa ostensis per reliquias s. Stephani* (wydawane zwykle bywa w *Opera s. Augustini*, wraz z innymi pismami Ewodjusza), a prawdopodobnie z jego polecenia napisał kto inny, i dla tego w drukach powyższe dzieło jest bezimiennie wydawanem (p. t. *De miraculis s. Stephani*). Zostawił też kilka listów (*Epistolae*) i księgę *De fide seu de unitate ss. Trinitatis contra manichaeos*. Ob. *Tillemont, Mémoires pour servir à l'Hist. eccl. t. XII.**

Examen nowo wybranych biskupów, *examen episcoporum electorum*, odpowiednio do pontyfikatu składa się z 18 pytań, na które biskup przed swoją konsekracją twierdząco ma odpowiedzieć. Odpowiedzi na te pytania, podawane przez konsekratora, kandydat do biskupiej godności składa w obec duchowieństwa i ludu uroczyste oświadczenie, iż chce być godnym katolickiego Kościoła biskupem; pytania te bowiem odnoszą się częścią (pytanie 1—5) do posłuszeństwa powadze kościelnej, częścią do moralnych warunków prawdziwie biskupiego życia, częścią zaś do wiary we wszystkie prawdy Objawienia i do potępienia przeciwnych im błędów (p. 10—18). Na 1 pytanie odpowiada elekt: „ita ex toto corde volo in omnibus consentire et obedire“, na pytanie 2—9 „volo“, na pozostałe „credo“. Liturgiczny ten examen jest właściwie tylko uroczystą rekapitulacją tego, co ściśle i tajemnie w procesie informacyjnym już było przeprowadzone (ob. tej Enc. II 368). Jest to więc liturgiczne wyrażenie posłuszeństwa słowu Apostoła: „nemini cito manum imposueris neque communicaveris peccatis alienis“. Już synod kartagiński r. 398 przepisuje formalności, mające się zachować przy examinie biskupim, które co do istoty swej zgodne są z dzisiejszemi. (Mast). N.

Examinatorzy. Osoby do obowiązków kościelnych powoływane powinny złożyć dowód, że posiadają odpowiednie ku temu wiadomości, t. j. mają stopień naukowy i inne świadectwa; a gdy idzie o urzędy, połączone z pieczęcią dusz, składać winny examen (c. 7 X de elect. [1, 6], Clem. 1 de elect. [1, 6]). Z rozporządzenia soboru trydenckiego (s. 24 c. 18 de ref.) synody djecezjalne, na przedstawienie biskupa, winny corocznie wybierać przynajmniej sześciu *examinatorów*; gdy po zawakowaniu probostwa, biskup, czy kto inny prawo mający, zamianuje odpowiednie do tego miejsca osoby, kandydaci winni przed trzema z tych *examinatorów* złożyć examen, i najgodniejszemu dostać się ma beneficjum. Gdy synody djecezjalne nie odbywają się, biskup sam mianuje *examinatorów*, którzy się zowią *examinatorami prosynodalnemi*. Cf. *Benedict. XIV*, De synodo dioec. l. IV c. 7, 8. N.

Exarcha, tytuł niektórych bpów metropolitalnych na wschodzie. Była to godność pośrednia między metropolitą a patriarchą; na zachodzie odpowiadała jej godność prymasa (ob). Dwojakiego rodzaju byli exarchowie: jedni mieli rzeczywistą jurysdykcję nad metropolitami pewnego okręgu i zależeli bezpośrednio od Papieża, a nie od patriarchy; drudzy byli tylko tytularnymi i wraz ze swymi metropolitami, zależeli od patriarchy. Do pierwszych należeli: 1) *bp Efezu*, exarcha prowincji Azji, nad 10 metropolitami; 2) *bp Cezarei*, ex. Pontu, także nad 10 metropolitami; 3) *bp Heraklei*, ex. Tracji, nad 7 metropolitami. Od czasów soboru chalcedońskiego (451 r.) te 3-exarchaty stały się tytularnemi, bo sobór chalced. przeniósł ich prawa na patriarchę kpolskiego. 4) Metropolicie Cypru prawa exarchalne przyznał sobór efezki (431 r.), przeciwko roszczeniom patriarchy antjocheńskiego. 5) Arcybpa bulgarskiego Balsamon (*De Privileg. patriarch. ap. Meurs. Glossar. v. Αὐτοκέφαλος*) także wyjmuje z pod jurysdykcji patriarchy kpolskiego i, na równi z metropolitą Cypru, nazywa *αὐτοκέφαλος* (samodzielny). 6) Papież Damazy I wyniósł bpa Tessaloniki do godności exarchy nad Illyrykiem; z tego powodu exarcha ten był wikarjuszem Stolicy Apostolskiej (*Innocent. I epist. 9; Bonifac. ep. I ad Rufum ep. Thessal.; Leonis I ep. ad synod. chalced.*). Godność exarchalna do owych miejsc przywiązana była z powodu, że w nich mieszkali namiestnicy cesarscy (praefecti). Exarchowie święcili metropolitów swego okręgu, przyjmowali apellacje od wyroków metropolity i rozstrzygali spory między metropolitami a bpami; na soborach zasiadali po patriarchach. Honorowymi exarchami najpierwej, zdaje się, byli bpi Nicei i Sardyki, z powodu odbytych tamże soborów. Z tegoż tytułu metropolita chalcedoński został e. honorowym (Concil. chalced. act. VI). Spis wszystkich 40 exarchów ap. *Binterim, Denkwürdigkeiten III 1, 256. Cf. Natalis, Hist. eccl. saec. IV cap. V.* W kościele greckim exarcha nazywa się jeszcze kapłan, któremu patriarcha oddaje nadzór nad klasztorami, bezpośrednio od siebie zależnemi. X. W. K.

Excessa duchownych. Już to sam wysoki stan, do jakiego duchowny należy, już też szczególny urząd, jaki piastuje, wkładają na niego pewne, właściwe mu obowiązki. Każde naruszenie tych obowiązków nazywa się *excessem*, czyli dyscyplinarném duchowném przewinieniem, dla odróżnienia go od zwykłych przewinień i występków, jakich dopuszcza się niekiedy zarówno świecki jak i duchowny człowiek. I. Do excessów stanu duchownego (*excessus status clericalis*) zaliczają kanony nie-

tylko rzeczywiście niemoralne i same w sobie niegodziwe czynności i nałogi, jak: pijaństwo (c. 1, 3, 5, 9 Dist. XXXV), chciwość (c. 3 Dist. XXIII), skąpstwo (c. 2 Dist. XXII), lichwę (c. 4 Dist. XLVII), uniesienia gniewne (c. 1 Dist. XLV), kłótniwość i wymyślanie (c. 4 Dist. XLVI), ale nadto i takie czynności i nałogi, które łatwo przejść mogą w niebezpieczną namiętność, lub też nie godzą się z powagą lub łagodnością tego stanu, jako to: bliższe, choćby tylko pozór przyjaźni przedstawiające przestawanie z osobami drugiej płci (c. 15, 23, 25, 32 Dist. LXXXI), uczęszczanie do gospód, z wyjątkiem czasu podróży (c. 2, 4, 9 Dist. XLIV), bywanie na chrzcinach i ucztach weselnych (c. 19 Dist. XXXIV, c. 4 Dist. XXXV), chodzenie na miejsca tańców, oper, pantomimów, baletów i przedstawienia linoskoków (c. 15 X De vita et honest. cleric. III 1), udział w maskaradach, w grach hazardowych (c. 12, 15 X eod.), w obławach i polowaniach (c. 1, 2 X De cleric. venat. V 24); podobnie zajęcia przeciwne cichości życia duchownego, tudzież przeszkadzające w religijném i naukowém kształceniu się i nie pozwalające na wyłączne oddanie się swemu powołaniu, jak zajmowanie się rzemiosłem (c. 6 X Ne cler. vel monach. III 50; Clem. c. 1 De vit. et hon. cler. III 1), handlem, medycyną, chirurgją, zbytnie zamięlowanie prawnictwa świeckiego, służba wojskowa, notarjat i inne urzędowania państwowe i obywatelskie, szczególnież też wszelki udział w jurysdykcji karnej (c. 1, 2, 4, 6, 8, 9, 10, X Ne cler. v. mon. III 50), wreszcie wszystko, co tylko przeciwi się przyzwoitości duchownej, mającej wyróżniać duchownego przed świeckim, a zatem wszelka nieprzystojność w spojrzeniu, chodzie, ruchach, mowie (c. 3 Dist. XXIII, c. 7. Dist. XLIV, c. 6 Dist. XLVI), noszenie broni, z wyjątkiem w podróży do obrony (c. 2 X De vit. et hon. cler. III 1), używanie perfumów (c. 1 cs. XXI qu. 8), noszenie mapkietów, kołnierzyków, zakładów i gorsu u koszuli, kolczyków, pierścionków (c. 15 X cit. III 1), modne przystrzyżanie włosów (c. 4, 5 X eod), używanie szat oryginalnych (c. 23, 32 Dist. XXIII), szczególnież zaniedbanie tonsury i sukni duchownej (Cone. trid. sess. 14 c. 6, sess. 23 c. 6 De ref.). Wszystkie te i tęp podobne excessa powinien biskup karać ciężej lub lżej, odpowiednio do okoliczności i podług swego uznania. Na niektóre tylko excessa oznaczyły same kanony karę. Tak np. za namiętne zamięlowanie w polowaniu, biskupi podlegają exkommunie trzymiesięcznej, kapłani i djakoni dwumiesięcznej, subdjakoni suspensie, minoryści karom dowolnym (c. 1 X De cleric. venat. V 24); pijaństwo karze się trzydziestodniową exkomuniką, lub karą cielesną (c. 9 Dist. XXXV); za zaniedbanie tonsury i porzucenie sukni duchownej, minoryści tracą privilegium canonis et fori, beneficjaci ulegają czasowej suspensie od święcenia i urzędu, a w razie ztwardziałości tracą beneficium (Cone. trid. sess. 11 c. 6 De ref.); wystąpienie ze stanu duchownego (*apostasia a clericatu*, albo *apostasia irregularitatis*) pociąga za sobą *irregularitatem* i exkommunikę (c. 2 c. III qu. 4, c. 2, 3 cs. XX qu. 3), a gdy apostata taki żeni się, prawo nakłada nań exkommunikę *latae sententiae* (Clem. c. un. De consang. IV un.). Zakonnik, który zbiegł z klasztoru i porzucił habit (*apostasia obedientiae*, czyli *apost. a monachatu*), ulega, oprócz kar i cenzur powyższych, jeszcze pozbawieniu wszystkich przywilejów zakonu (Cone. trid. sess. 25 c. 19 De regul. et monial.), suspensie z otrzymanych po wyjściu z klasztoru

święceń i ścisłemu więzieniu na czas nieograniczony (c. 5, 6 X De apost. V, 9). 2. Excessa duchownych, odnoszące się do ich urzędu, tyczą się częścią nieprawego udzielania, przyjmowania i wykonywania święceń, częścią niedbalstwa przełożonych kościelnych i podwładnych w wykonywaniu swego urzędu i niewłaściwego rozszerzenia zakresu swej władzy. O excessach tych traktuje oddzielny tytuł w zbiorach Dekretalijów: De excessibus praelatorum et subditorum. Do excessów a) biskupów i innych przełożonych kościelnych kanony zaliczają: kumulację nie godzących się z sobą beneficjów w jednej osobie (c. 1 X De excess. prael. V 31), dawanie beneficjów niegodnym (c. 2 X eod.), przywłaszczenie cudzych urzędów kościelnych i dochodów beneficjalnych (c. 3 eod.), obciążenie podwładnego duchowieństwa nienależnymi daninami (c. 7 eod.), uszkodzenie pojedynczych osób i całych korporacji w ich prawach i przywilejach (c. 2, 7, 17 eod.), przywłaszczenie praw przynależnych prałatom zakonnym (c. 8, 12 eod.), nadużycie władzy w wymierzaniu cenzur i kar nieprawych (c. 1 eod.). Wszystkie te excessa, oprócz nieważności samej czynności excessowej, zazwyczaj pociągają za sobą suspensę. Szczególniej surowo czuwa prawo nad władzą przełożonych duchownych w wymierzaniu kar cielesnych. Przełożeni i nauczyciele względem minorystów mogą używać kar cielesnych, gdy ci nieprzyzwoitę zachowaniem się naruszają pobożność, ale zawsze tylko w granicach ojcowskiego karania (c. 1 es. XXIII qu. 5); podobnie prałaci względem swoich podwładnych, ale tylko za pomocą duchownych i zakonników, a nigdy za pomocą świeckich (c. 24 X De sent. exc. V 39). Zbyt surowe ukaranie karze się dwumiesięczną suspensą *ab ordine* (c. 2 X De cler. percuss. V 25); nadużycie władzy do gwałtownego zbitcia duchownej osoby karze się exkomunikacją i wygnaniem (c. 8 Dist. XLV). Z przewinień urzędowych b) niższego duchowieństwa wspominają kanony przedewszystkiem o nadużyciu przywilejów (c. 3, 7 X De privil. V 33), o niezachowaniu kościelnych rozporządzeń i uroczystości zarządzonych przez biskupa (c. ult. X De excess. prael. V 31; Conc. trid. s. 25 c. 2 De regul. et monial.), o defektach dopuszczonych we Mszy św. (c. 57 Dist. I De consecr., c. 11 Dist. II eod.), o dawaniu ślubu nieparochjanom, bez świadectwa właściwego proboszcza (C. trid. s. 24 c. 1 De ref. matr.), o wdzieraniu się niższego duchowieństwa w prawa przełożonych kościelnych (c. 6 14 X De exc. prael. V 31) i t. d. Excessa te zazwyczaj karane są suspensą. (*Permaneder*). N.

Exedra, właściwie miejsce do siedzenia, umieszczone na zewnątrz, ztąd u dawnych greków e. nazywał się przysiónek, przeznaczony na dysputy, zaopatrzony w krzesła, a połączony zazwyczaj z gymnazjum. W kościelnym języku e. znaczy kazalnicę, biskupią katedrę w kościele, tudzież zewnętrzne większych kościołów zabudowania, jak baptisterium, secretarium, niekiedy tak obszerne, że się w niem sobory odbywały.

Exegeza, 1) *Definicja*. 2) *Różne rodzaje exegezy*. Jej historia: 3) *E. u żydów*. U chrześcijan: 4) *w okresie patrystycznym aż do Orygenesa*: 5) *szkoła antyjocheńska, edeska*; 6) *e. na zachodzie*. 7—8) *Zarzuty czynnione exegezii patrystycznej*. 9) *E. w średnich wiekach, od w. VII do XVI, i 10) od w. XVI aż do naszych czasów*. 11) *E. protestancka aż do połowy XVIII w.*, 12) *E. pseudo-mystyczna pietystów*. 13) *E. racjonalistycznej początki*. 14) *E. moralna Kanta*. 15) *E. psychologiczna*. 16) *Mystyczny system i powolne jego zastosowywanie do Ewangelji*. 17) *Teorja*

Strauss'a. 18) *Krytyka tejże teorii.* 19) *Wnioski. Literatura.* §. 1. *Exegetis*, Ἐξήγησις, znaczy wykład, zwłaszcza rzeczy wyższych, boskich; a ἑξηγηταὶ (od ἑξηγητήσ), *exegetami* nazywano w Atenach tłumaczy praw i mitologicznych tajemnic. W chrześcijaństwie wyrazem *exegesis* oznaczono naukowy (wedł. zasad hermeneutyki biblijnej) wykład Biblii, a exegetami nazywamy tych, którzy Pismo ś. wykładają. Różni się zaś od *wykładu autentycznego*: 1-o, że nie ma powagi nieomyślnej, chyba o tyle, o ile idzie w parze z nim i dobrze go zastosowuje; 2-o, że zajmuje się nietylko tekstami, z dogmatem i moralnością bliższy lub dalszy związek mającemi, ale w ogóle wszystkiemi; 3-o, że oprócz rozumienia przez Kościół podawanego, podaje inne, z zasad biblijnej hermeneutyki (ob.) wypływające. Od hermeneutyki biblijnej różni się tém, że hermeneutyka jest nauką, a. zaś praktycznym zastosowaniem tejże nauki. Nie należy także za jedno brać *exegezy* i *exegetyki*. Pierwsza bowiem jest samym wykładem, niejako aktem wykładu; druga jest *teorią exegezy*, a częścią hermeneutyki, i uczy, *jakim sposobem wykład odbywać się powinien*. Zadaniem *exegety w ogóle* jest: 1-o odszukać myśl (*sensus*), czyli rozumienie, jakie autor (pisarz przez exegetę objaśniany) w swej mowie wyrazić zamierzył, t. j. jaką myśl w czytającym chciał obudzić. 2-o Myśl tę wiernie oddać, i to w taki sposób, żeby zrozumieli ci, dla których wykład się odbywa. *Commentatoris officium est, non quod ipse velit, sed quid sentiat ille, quem interpretatur, exponere; alioqui, si contraria dixerit, non tam interpretes erit, quam adversarius ejus, quem nititur explanare* (S. Hieronym. epist. 48 ad Pammach.). 3-o Aby wykład był naukowym, exegeta powinien, w razie potrzeby, dowodami wykazać, że taką myśl rzeczywiście chciał autor jego wyrazić. Exegety też biblijnego zadanie nie może być inne. Że zaś Biblia jest *przedewszystkiém* słowem Bożem, dziełem pisanym pod natchnieniem Ducha ś., więc najpierwszym exegety biblijnego zadaniem będzie: *odszukać i wiernie przedstawić myśl obiektywną, t. j. tę, jaką przez autorów ś. chciał Duch ś. podać do umysłu naszego, czy to wprost (sensus literalis), czy też pośrednio (sensus mysticus)*. Oprócz tego exegeta, czyli wykładacz *każdego pisma w ogóle*, lubo to do niego (ściśle mówiąc) nie należy, może zwracać uwagę na prawdziwość, lub fałszywość tego, co objaśniany autor mówi. W exegezie zaś biblijnej, ponieważ Biblia jest słowem Bożem, opowiadanie autorów, o ile jest natchnionem, krytyce podlegać nie może. Może jednak exegeta biblijny, tak samo jak każdy inny, wydawać sąd o wartości dzieła pod względem języka, stylu, układu i t. p. form zewnętrznych.—§. 2. W Biblii dwojakiemu rodzaju znaczenie się znajduje: *literalne* i *duchowe* (ob. Znaczenie); jedno i drugie exegeta przedstawić powinien. Środki do ich odkrycia podaje *biblijna hermeneutyka* (ob.). Na tej podstawie odbywany wykład zowie się *exegezą naukową*. Mówiąc jednak o biblijnej hermeneutyce, nie wyłączamy bynajmniej najpierwszego przewodnika, jakim jest Kościół; o jego wykładzie, że jest potrzebnym, i jakim sposobem się odbywa, ob. Biblia §. 17. Exegeta gdy objaśnia miejsce biblijne, z dogmatem i moralnością mające związek, koniecznie wykład Kościoła i analogję wiary (ob.) powinien mieć na względzie; inaczey popadnie w marzycielstwo i błędy, czego mnóstwo przykładów historia exegezy nam przedstawia, i znajdzie nie myśl przez Ducha ś. podaną, ale swoje własne nprzedzenia. Jak dwojakiemu rodzaju jest znaczenie w Biblii, tak w jej wykładzie (exegezie) dwa mogą przeważać kierunki.

Jeżeli exegeta poszukuje przedewszystkiém literalnego znaczenia, będzie to *exegeza literalna*; jeżeli przeważnie duchowego, wyższego—*e.e. mystyczna*. Jedna i druga może być *dogmatyczną, moralną, ascetyczną*: jeżeli exegeta w wykładzie swoim ma na celu wyprowadzać z tekstu wnioski, dążące do objaśnienia i ugruntowania dogmatów, prawd moralnych, lub prowadzących do wyższej doskonałości, i na te prawdy szczególniejszą zwraca uwagę przy wykładzie tak literalnym jak mystycznym. Exegeza literalna znów będzie się dzielić na *gramatyczną* (filologiczną), *logiczną, historyczną*, jeżeli do wynalezienia myśli exegeta używa jednych środków hermeneutycznych więcej niż drugich: filologii i gramatyki (*usus loquendi*) więcej niż logiki; albo zwraca uwagę więcej na związek myśli (*nexus logicus, psychologicus*); albo więcej na okoliczności zewnętrzne (historyczne), wśród których słowa Pisma ś. były wyrzeczone. Prawdziwa exegeza wszystkie te środki jednakowo we właściwém miejscu uwzględniać winna, lecz chociażby jednych używała więcej niż drugich, jeszcze jej tego za złe nie można poczytywać. To też gdy ganimy i odrzucamy exegezę gramatyczną *Ernesti'ego*, historyczną *Semler'a*, psychologiczną *Paulus'a*, ganimy tylko nadużycia, jakich ci autorowie się dopuścili (ob. niżej §. 14, 15). *Mystyczna exegeza* nosi także nazwę *allegorycznej, typologicznej* (duchowej), a mniej właściwie *symbolicznej*. Cf. Figura. Exegeza *katolicka* wszystkie wspomniane rodzaje exegezy obejmuje, a jakkolwiek będzie się skłaniać więcej do jednego niż do drugiego, przecież nie oddala się od analogji wiary katolickiej (ob. *Alzog*, *Explicatio catholicorum systematis de interpr. S. Script.*, Monasterii 1835). Wręcz jej przeciwną jest *e. racjonalistowska*, która nietylko natchnienia w Biblii nie uznaje, ale i odmawia wiarogodności literalnemu rozumieniu tam, gdzie tekst opowiada rzeczy nadprzyrodzone; za probierz zaś wykładu bierze zasady czystego niby rozumu (zasady racjonalizmu), a nie analogję wiary i wykład Kościoła. Ze względu na formę, w jakiej wykład się odbywa, exegeza nosi nazwę: *Przekładu, Farafrazy, Komentarza, Kateny, Glossy, Scholjonu, Traktatu, Homilji* (Ob. te artt.).— §. 3. Z czasów przedchrześcijańskich mało mamy pomników, żebyśmy mogli coś powiedzieć o exegezie ówczesnej. Fragmenty tylko niektórych exegetów szkoły żydowskiej aleksandryjskiej przechował nam Euzebjusz (*Praepar. Ev.* l. 8 c. 8.) Z nich widać, że żydzi, przynajmniej aleksandryjscy, do zbytku lubowali się w e. allegorycznej (Cf. *Eusebii Hist. E.* VII 32; *Clement. Al. Stromat.* I p. 342, ed. Sylbur.; *Cyrilli Al. Opp.* t. VI s. 143, ed. Auberti). To samo działo się w czasach *Chrystusa Pana*, jak tego mamy przykład na Filonie (ob.), żydzie aleksandryjskim. Filon twierdzi, że słowa zakonu są tylko ciałem, powłoką, pod którą trzeba szukać duszy; że literalne rozumienie dostatecznym jest tylko dla ludzi prostych, nieoświeconych; że człowiek wykształcony, oświecony światłem filozofji, winien głębiej sięgać, aby mądrość wydobyć. Tą kierując się zasadą, w całym zakonie upatruje dowolne allegorje. Np. raj jest u niego główną siłą duszy; rośliny raj—opiniami różnemi; drzewo żywota—pobożnością, przez którą dusza otrzymuje nieśmiertelność; drzewo wiadomości złego i dobrego jest roztropnością; wąż kusiciel—rozkoszą zmysłową (*De mundi opif.* Opp. ed. Pfeiff. I 107, 109). W podobny sposób Filon allegoryzuje cały zakon, lecz bardzo często jego allegoryzowanie jest niedorzecznym (*Sacrar. allegoriar. libri*). Ob. *Flanck*, *De principiis et causis interpretat. philon. allegor.*, Gotting. 1806; *Grossmann*, *De theologiae Philonis fontib.*

et auctorit., Lips. 1829; *Ant. Theod. Hartmann*, Die enge Verbindung d. A. T. mit Neu., Hamb. 1831 s. 515—699. Jednocześnie w Palestynie, zwłaszcza faryzeusze, trzymali się jednostronnie ściśle litery tekstu. Tak np. prawo o miłości bliźniego (Levit. 19, 18) rozciągali tylko do samych przyjaciół, krewnych, współziomków swoich i współwyznawców, i utrzymywali, że godzi się nienawdzić nieprzyjaciela (Mat. 5, 43. Luc. 10, 30); prawo o święceniu szabat (Exod. 20, 8) wykładali, jakoby się nie godziło rwać kłosów dla zaspokojenia głodu, uzdrawiać chorych i t. p. (Mat. 12, 1. Luc. 6, 1 i n.). Lecz obok wykładu literalnego znali także allegoryczny. Józef Flawjusz, który o tém świadczy (*De Bel. Jud.* II 9, 14; *Antiq. Jud.* XVII 2, 4), sam będąc faryzeuszem, wykładu allegorycznego nieraz używa (*Antiq. Jud.* prooem. §. 4; ib. III 6, 4. 7, 7. *De Bel. J.* V 6, 4). Ślady innych tłumaczeń ob. Mat. 5, 33. cf. Lev. 19, 13. Mat. 23, 5. Cf. *Z. Frankel*, Ueber palästin u. alexandrin. Schriftforschung, Berlin 1854; *tegoż* Ueber den Einfluss der palästin. Exegese auf die alexandrin. Hermeneutik, Leipz. 1851, i inne dzieła ap. *Diestel*, Gesch. d. Alt. Test. Jena 1869 s. 7 i n. *R. Simon*, Hist. crit. du V. T. Co do późniejszych żydów, exegeza ich zawiera się w Talmudzie (ob.), w Kabale (ob.), i w komentatorach (Aben-Esra, Maimonides, Kimchi, Jarchi, Levi ben Gerson, Abarbanel i in.), którzy już mistycznie, już literalnie, już według zasad kabały wykładają, a niekiedy posilkują się komentarzami chrześcijańskimi. — §. 4. Chrześcijańską egzegezę można podzielić na następujące okresy: *Okres I* patrystyczny, do w. VII. Chrystus Pan sam wtajemniczał Apostołów w rozumienie Pisma św. (Luc. 24, 44). Jak widać z Mat. 19, 4. 22, 42—43. 15, 3—5. wykład był gramatyczno-logiczny. Przez swego Mistrza nauczani, Apostołowie poszli tą samą drogą. Ponieważ sam P. Jezus nauczył, że cały Stary Test. daje Mu świadectwo (Joan. 5, 39. 46. Luc. 24, 44), przeto i Apostołowie wykładali przedewszystkiém proroctwa, trzymając się w nich jak najbliżej literalnego rozumienia (przykłady ob. w a. Ewangelje §. 22). Jednakże już to w dogmatycznych (np. Joan. 19, 36), już w moralnych naukach (I Tim. 5, 18) posługiwali się rozumieniem duchowém, czyli allegorycznym (ob. także Hebr. r. 7—10. Gal. 4, 21. I Cor. 10, 7—11. Cf. *Diestel*, Gesch. d. A. Test. s. 11—14), które stało się normą dla wieków następnych. Zresztą, chrześcijanie ówczesni, za przykładem żydów, czytali na zebraniach religijnych najprzód Stary, potem Stary i Nowy Test., dla umocnienia się w wierze i nauczania cnót; przewodniczący takim zebraniom bp, czy presbyter, objaśniał przeczytane ustępy i rozwijał zawarte w nich nauki (*Justin. Apolog.* I c. 67). Podana przez Apostołów *reguła wiary* była normą, według której nadawano rozumienie (literalne lub allegoryczne) czytany tekstom i do której stosowano treść onych przemówień (*S. Iren. Adv. haer.* III 1, IV 25, 33). Wykład był homiletycznym, prostym, popularnym więcej, niżeli do jakichś stałych reguł naukowych zastosowanym. Gdy zaś jednocześnie żydowska szkoła aleksandryjska, jak wyżej nadmieniliśmy, zbytecznie hołdowała metodzie allegorycznej, i gdy z tejże szkoły pochodzący gnostycy w. II zaczęli allegorję stosować i do N. T., musieli katolicy exegeci (szkoła aleksandryjska) jej się chwycić w obronie wiary. Powaga, jakiej ta metoda w nauce używała (*Origen. Contr. Cels.* I 27), zwłaszcza że platonicy i stoicy zastosowywali ją do pogańskiej mitologii, i świetne korzyści, jakie w walce przeciw poganom, żydom i heretykom

przynosiła, a nadewszystko przykład św. Pawła (cf. Allegorja), były aż nadto dostatecznymi pobudkami do jej *przeważnego* użycia. Widzimy ją już w *Listie Barnaby* (ob.) i u Klemensa aleksandryjskiego. Lecz najwyższą powagę dla niej wyroził Orygenes († 253), ojciec *exegezy naukowej*. Oprócz powyższych pobudek, Orygenes jeszcze na korzyść allegorji przydawał, że przez nią łatwo dają się wytłumaczyć te teksty biblijne, które, literalnie biorąc, zawierają w sobie coś niewłaściwego, lub niedorzecznego (np. antropomorficzne wyrażenia o Bożych oczach, uszach i t. p.), i mogłyby być bronią w ręku heretyków (choć co do tego punktu wykład literalny przenośny wszelkie trudności usuwa. Cf. Przenośnia). Teorję swoją wyłożył Orygenes w *De principiis* (l. IV) w następujący sposób: Jako człowiek składa się z ciała, duszy i ducha, tak i w Piśmie św. jest myśl (sensus) trojaka: *literalna* (ciało), *moralna* (dusza), *mistyczna* czyli *figuralna*, *duchowa*, *allegoryczna* (duch). Stary Testament zawiera objawienie niezupełne; pełniejsze objawienie mieści się w Nowym T., tak jednak, iż całkowite i zupełne objawienie zostawione jest do życia przyszłego w niebie, bo rozum ludzki do jego pojęcia nie jest tu zdolnym. Stary Test. ze wszystkimi swymi przepisami, obrzędami i t. p. jest figurą Nowego, a Nowy jest figurą tego, co się ma dziać kiedyś w porządku wyższym. Tak np. Odkupienie rodzaju ludzkiego ma być figurą odkupienia upadłych aniołów na drugim świecie. Nadto, w Starym Test. widział dwojakiego rodzaju figury: jedne, odnoszące się do Nowego T., inne, do światła nadprzyrodzonego. Owszem, według niego, cała historia Starego T. jest obrazem nie tylko T. Nowego, ale i drugiego świata, i zawiera tajemnice Ducha Ś., okryte postacią historii. Teorję tę przeprowadzał w swych komentarzach, a lubo znaczenia literalnego nie zaprzeczał, owszem, kładł je za podstawę allegorycznego, jednakże chęć szukania wszędzie myśli ukrytej, wyższej, stała się powodem, że i on sam i za nim szkoła aleksandryjska literalne znaczenie mało sobie wazyli, zostawiając je ludziom niewykształconym. Do tej szkoły należeli: Bazyli W., Cyryll Aleksandr., trzech Grzegorzowie (Naz., Nys. i W.) i in. Nie wszyscy oni jednakowo i w jednakowym stopniu trzymali się exegezy allegorycznej. Tak np. Cyryll Aleks. w *Głafyrze* podaje rozumienie analogiczne i allegoryczne; w *Com. in Joan.* allegoryczne i literalne; w *Com. in Is., in Proph. min.* literalne. Od rozumienia literalnego zawsze przechodzą do mistycznego, od mistycznego do moralnego, rzadko ten porządek zmieniając. Orygenes i szkoła aleksandryjska przyznawali, że w Piśmie św. jest więcej takich miejsc, których znaczenie jest historyczne, aniżeli tych, które tylko allegorycznie pojmować należy (*Origen. De princ. IV. 19*). Lecz wychodząc z zasady, że w Piśmie św. nie ma ani jednej joty, któraby nie zawierała w sobie boskiej mądrości (*id. Homil. in Exod. 1, 4*), byli zmuszeni wszędzie szukać wyższego rozumienia, jeżeli literalne zbyt niskiem im się wydawało. Że wreszcie Orygenes cenil i znaczenie literalne, pokazują to jego olbrzymie prace krytyczne nad tekstem biblijnym (ob. Siedmdziesiąt. Cf. *Ranke, Clemens von Alexandr. und Origenes, als Interpreten d. heil. Schrift, Berlin 1861*, i dzieła cytowane ap. *Diestel, Gesch. d. A. T. s. 34 n. 13*. — § 5. Inny charakter przybrała szkoła antjocheńska. Exegeci tej szkoły (Lucjan † ok. r. 300; Djodor z Tarsus † ok. 390; Euzebjusz z Cezarei † ok. 339, i z Emezy † 360, Izydor z Pelusium † ok. 440, Teodoret z Cyrus † 457, Polychronjusz † 430) ganią allegorystów jako here-

tyków, a szukając wszędzie i najpierwej znaczenia literalnego, niektórzy nawet doszli do tego, że prawie odrzucali znaczenie duchowe. Tak np. Teodor z Mopsuesty († 429) swoim racjonalistycznym wykładem dał początek nestorjanizmowi i pelagianizmowi (Muentzer, *Commentatio de Schola Antioch.*, Hafniae 1811; Kühn, *Die Bedeutung d. Antiochen. Schule auf d. exeget. Gebiete*, Weissenburg 1866; Diestel, *Gesch. d. Alt. Test.* s. 126 i n. §. 16), a psalmom mesjanicznym (np. 15, 21) odmawiał duchowego znaczenia, za co go potępił sobór powszechny kpoliski II (ob.). Cf. Specht, *Der exeget. Standpunkt des Theodor v. Mopsuestia u. Theodoret von Kyros in Auslegung Messianischer Weissagungen*, 1871. Szkoła antiocheńska jeszcze tém się różniła od aleksandryjskiej, że gdy ta ostatnia natchnienie (ob.) rozciągała do pojedynczych wyrazów Biblii, pierwsza odnosiła je tylko do rzeczy wiary i obyczajów, a pod względem prawowierności mocno była skompromitowaną przez takich exegetów, jak wspomniany Teodor z Mopsuesty, Teodoret, Euzebjusz emezeński i inni. Obok tych dwóch szkół, a nawet z ich łona pochodzący exegeci tworzyli trzecią, szkołę pośrednią, do której można zaliczyć większą część exegetów zachodnich, jak o nich niżej powiemy. Na wschodzie zaś do tej szkoły należeli aleksandryjczycy: Djonizy, Pierius, Piotr, Dydim ślepy (w III i IV w.), którzy więcej obstawali za exegezą gramatyczną, niż alegoryczną. Cała szkoła sdeńska i nizebeńska poszła za św. Efremem (ob.). Św. Chryzostom zostawił w pismach swoich wzór exegezy pośredniej. Objasnia on pojedyncze zdania i wyrazy nie abstrakcyjnie, lecz o ile są w związku z tokiem opowiadania (*contextus orationis*) i z treścią całego Pisma św.; wykazawszy zaś znaczenie literalne, przechodzi do moralnego i ascetycznego; natchnienie rozciąga do treści, nie do słów; alegorji nie odrzuca, ale też z aleksandryjczykami nie szuka jej wszędzie; gani (*homil. 13 in Gen. 2, 8*) Orygenes, że np. raj ziemski każe uważać za figurę rajn niebieskiego i t. p.—§ 6. Na zachodzie pierwszy komentarze pisał św. Hilary. Przed nim istniejący pisarze wykładali wprawdzie Pismo św., ale tylko o tyle, o ile wymagała tego potrzeba traktowanej przez nich materji. Tertuljan jest zwolennikiem exegezy literalnej; św. Cyprjan, jego uczeń, już skłania się ku alegorycznej. Św. Hilary, w pismach exegetycznych bada więcej sens alegoryczny, lecz w polemice (np. *De Trinit.*) wyklada literalnie. Św. Ambroży idzie za przykładem szkoły aleksandryjskiej (allegoryzm). Św. Augustyn pierwszy podjął myśl ujęcia nauki Pisma św. w pewne reguły (*De doctr. christ.*): więcej on wprawdzie szuka sensu alegorycznego, dogmatycznego i moralnego, lecz i literalnego nie zaniedbuje (Nicol. Clausen, *Aurelius Augustinus Hipponen. S. Scripturae interpres*, Havniae 1827). Św. Hieronim swoje stanowisko exegetyczne tak określa: „*spirituale aedificium super historiae fundamentum extruere, spiritalis intelligentiae culmina persequi*“ (*Praefat. l. 6 Comment. in Isaj.*); „*quasi inter saxa et scopulos, sic inter historiam et allegoriam orationis cursum flectere*“ (*Comment. in Nah. c. 2*). I on więc idzie drogą pośrednią, exegezą literalną łącząc z alegoryczną. Marius Victorinus, Ambrosiaster (ob.), Kassjodor trzymają się zasad Augustyna i Hieronima; w Grzegorzem W. przeważa allegoryzm. Pod koniec tego okresu, a nawet już od V wieku pojawiają się tak zwane Kateny, które stanowią przejście do exegezy scholastycznej.—§ 7. Tu należy wspomnieć o zarzutach czynionych exegezie patrystycznej. O Ry-

szardzie Simon (ob.) dowcipnie wyraził się Bossuet (*Défense de la Trad. et des ss. Pères*, l. 4 c. 14), że między łacińskimi exegetami nikt tyle nie jest przez Simon'a cenionym, ile djakon Hilary lucyferjanin i Pelagjusz herezjarcha, i że nikt nad nich lepszych komentarzy do Listów św. Pawła nie napisał. Św. Chryzostom, św. Hieronim, św. Ambroży ani mogą się równać z diakonem Hilarym. Podobnie lekceważył sobie exegezę Ojców I. G. Rosenmüller (*Historia interpretationis libror. ss. in Eccl. chr.*, pars I—II Hildburghusae 1795—98; pars III—V, Lips. 1807—15) i inni protestancy exegeci, z małym wyjątkiem. Przyczyny tego lekceważenia podają następujące: 1-o Ojcom brakowało potrzebnych środków, mianowicie znajomości języków i historii, aby mogli dojść literalnego rozumienia; 2-o zbyt hołowali allegoryzacji. Lecz co do 1-o, nie byli tak pozbawionymi znajomości języków, jak to przeciwnicy utrzymują. Orygenesowi np. nie był obcym język hebrajski, Hieronim znał go doskonale, Efrem i egzegeci syryjscy nie mogli go nie znać, bo język syryjski jest nader blisko spokrewniony z hebrajskim. Inni wprawdzie nie znali języka hebrajskiego, lecz może ani jednego nie było, któryby nie znał greckiego (a ten jest językiem oryginalnym Nowego T., jak hebrajski oryginalnym Starego T.), bo podówczas język grecki był nader pospolitym na wschodzie i zachodzie. A jeżeli który znał mniej dobrze język grecki, ułatwiała mu rozumienie Itala, nad wszystkie przekłady werniejsza i jaśniejsza. Nie można też powiedzieć, żeby nie znali historii, potrzebnej do zrozumienia Biblii. Prawie wszyscy exegeci wschodni nacznie znali Palestynę: jedni w niej stale mieszkali (np. Cyryll jeroz., Euzebjusz cez.), inni krótszy lub dłuższy czas w niej przebywali (np. Orygenes, Grzegorz cudotwórca i in.). Z Ojców zachodnich, św. Hieronim także znaczny czas przebywał w Palestynie. Ojcowie więc ci będąc w Ziemi św. i mając bliskie z tameczną ludnością stosunki, znali jeografię i historję Ziemi św., znali zwyczaje, obyczaje i starożytności palestyńskie tak, iż dziś w wielu bardzo razach są jedynym dla nas źródłem. Jeżeli zaś w czém nie wystarczały im wiadomości filologiczne, lub t. p., to głęboka znajomość samego tekstu i długie a ustawiczne z nim obcowanie reszty dopełniało (np. św. Grzegorz naz., Bazyli, Hieronim, Augustyn i in. prawie całe swoje życie zgłębianiu Pisma św. poświęcali). Wreszcie Ojcowie, będąc mężami świętymi, posiadali najpierwszy i najważniejszy warunek do rozumienia Słowa Bożego, t. j. serce czyste; nie przeceniali oni nauki (filologii i t. p.), w imię której exegeci nowożytni nadają Biblii myśl taką, jaka z ich opinjami racjonalistowskimi lub t. p. najlepiej się zgadza.—§ 8. Co do 2-o winić ich tylko niekiedy można o zbytek, lecz nie możemy zupełnie odrzucać allegorycznego tłumaczenia (Cf. Allegorja, Figura, Przenośnie biblijne), jak tém z drugiej strony grzeszyła szkoła antjocheńska. Zresztą, najwięksi zwolennicy allegorycznego wykładu nie czynili tego wcale dla niezajomości sensu literalnego. Św. Bazyli np., wykładając tekst Gen. 1, 7 (w *homil. III in Hexaem.* n. 9), mówi: „Aliquis etiam nobis adversus ecclesiasticos quosdam scriptores de discretis aquis habendus est sermo, qui anagoges et sublimioris intelligentiae nomine confugerunt ad allegoriam, adeo ut spirituales et incorporeas virtutes asserant per aquas tropice designari. Tales sermones, veluti somniorum interpretationes et aniles fabulas rejicientes, *aquam intelligimus aquam.*“ Cf. *ibid.* *homil.* 9 n. 1. I św. Augustyn (*sermo de tentat.*

Abrah.): „Admonemus, quantum possumus, et praecipimus, ut quando auditis exponi Sacramentum Scripturae mandantis, quae gesta sunt, prius illud factum esse credatis sic gestum, quomodo lectum; ne subtracto fundamento rei gestae, quasi in aëre quaeratis aedificare.“ Podobnież św. Grzegorz W. (*homil. 40 in Evang. l. 2*): „In verbis sacri eloqui, fratres carissimi, prius servanda est veritas historiae, postmodum requirenda spiritualis intelligentia allegoriae. Tunc namque allegoriae fructus suaviter capitur, cum prius per historiam in veritatis radice solidatur.“ Używając zaś allegorycznego wykładu, wiedzieli, że on więcej jest przydatnym do wyjaśnienia dogmatu, do obudzenia uczuć pobożnych, aniżeli do ścisłego dowodzenia. Tak np. św. Hieronim (*Com. in Mat. 13, 33*) gani tych, którzy trzema miarami mąki, w przypowieści Chrystusowej, chcieli dowodzić Trójcy Św.: „Pius quidem sensus, sed nunquam parabola et dubia aenigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum proficere.“ Z drugiej zaś strony, ponieważ Ojcowie nie wyszukiwali dogmatów dopiero z Biblii, lecz dogmatami wyjaśniali tekst biblijny, zostawili nam drogocenne świadectwo o dogmatach Kościoła i o rozumieniu, jakiego się on trzymał przy wykładzie Biblii. Z tego powodu exegecie katolickiemu przy wykładzie nie wolno zaniedbywać wykładu, jaki Ojcowie zgodnie podają, jeżeli nie chce pogardzać autentycznym wykładem Kościoła. Owszem, ile razy idzie o objaśnienie prawd dogmatycznych, lub moralnych, do obudzenia w sercu miłości Bożej i innych wznioślejszych uczuć, exegeza Ojców pozostanie zawsze arcydziełem, dla każdego exegety nieodbitie potrzebnem. Zrozumieli to i niektórzy nowsi protestancy komentatorowie, jak przyznaje J. Chr. W. Augusti (*Versuch einer historisch-dogmatisch. Einleitung. s. 107*), i sami często do wykładu Ojców się uciekają, chociaż z zasady odrzucają tradycję. Do takich komentatorów należą: E. F. Car. Rosenmüller, Scholia in V. T., Lips. 1788—1835; Henr. A. W. Meyer, Krit.-exeg. Komment. üb. d. N. T., Götting. 1832—48; Gesenius, Der Prophet Jesaja, Leipz. 1820; Lücke, Commentar zu d. Schriften des Johan., Bonn 1820; A. L. Chr. Heydenreich, Comment. in priorem D. Pauli ad Cor. eplam, Marbur. 1825; Tholuck (ob.); J. F. von Flatt, którego komentarze (Vorlesungen üb. d. Brief an die Römer, Tabing. 1825; üb. d. Briefe an die Corinthier, ib. 1827) wydane były przez Ch. D. F. Hofmann'a, a inne (Vorles. üb. d. Briefe an die Galater, Ephes., Philipp., Coloss., Thessal., und an Philem. ib. 1828—29) przez Chr. F. Kling'a; G. Ch. R. Matthaei, Auslegung d. Ev. Joannes, Götting. 1837. Dawniejszy zaś między nimi Jan Gerhard, † 1637, podaje (w *Loci Theol.*, Jena 1610—22 II 422) siedm kanonów exegetycznych, z których kan. II i VII brzmią: *Omnis interpretatio Scripturae debet esse fidei analogica. i In Scripturae interpretatione tum veterum tum recentiorum Ecclesiae doctorum laboribus grata mente uti et possumus et debemus.*—§ 9. Okres drugi exegezy zaczyna się z VII w.; z początku zajmuje się tylko katechizami (ob.) i glossami, mało dbając o samodzielny wykład, według zasad zdrowej hermeneutyki, na co zresztą i brak dokładnej znajomości języków oryginalnych (hebr. i grec.) nie pozwalał. Allegoryczna exegeza przeważa (Cf. J. Ch. Rittelmeyer, De l'interprétation de l'Ecriture s. pendant le IX siècle, Strasb. 1832; Diestel, Gesch. d. Alt. Test. s. 160—176). Do znaczniejszych exegetów wschodnich należą: Eutymsz Zygabenus i Teofilakt (oba na początku XII w.), którzy przerabiają tylko św.

Chryzostoma. Pod wpływem i według metody scholastycznej, na zachodzie wydają dzieła exegetyczne: *Hugo a s. Victore*, *Piotr Lombardus*, *Albert Wielki*, *św. Tomasz z Akwinu*, *Aleksander Halensis* i in. (w. XII i XIII). Z logiczną ścisłością analizują autora, śledzą za związkiem myśli, lecz brak im tego życia i głębokości, jakie widać w Ojcach. Wyjątek stanowią: *Rupertus Tutiensis* († 1135) i *Djonizy Kartuz* († 1471). Ob. *Elster*, *De medii aevi theologia exegetica*, Götting. 1855; *Tholuck*, *De Thoma Aquin. atque Abaelardo interpretibus* N. T., Halis 1842. W ogóle zaś exegeci scholastyczni, tak samo jak ich poprzednicy od VII w., lubo w teorii kładą sens literalny za podstawę, w praktyce jednak mało się tej zasady trzymają, więcej idąc za allegorją (*Diestel* op. c. s. 187). R. 1311 sobór wiedeński (can. 11) polecił, aby przy uniwersytetach w Rzymie, Paryżu, Oksfordzie, Bolonji i Salamance były ustanowione katedry języków: hebrajskiego, chaldejskiego i arabskiego, do każdego z tych języków po 2 professorów, a to dla podniesienia exegezy biblijnej; lecz znajomość tych języków przez znaczny czas była własnością ograniczonej tylko liczby uczonych. Pod koniec wieków średnich zasłynęli dwaj z judaizmu do chrześcijaństwa nawróceni exegeci: *Mikołaj z Lyry* (ob.) i *Paweł Burgensis* (ob.). Oba oni posiadali dokładną znajomość języka hebrajskiego i literatury rabinicznej, i w swych objaśnieniach do Biblii szukali przedewszystkiemu sensu grammatycznego, nie zaniedbując mistycznego. Mniej od nich gruntownym, lecz równie starającym się o sens literalny był *Alfons Tostatus* (ob.), który tylko grzeszy rozwlekłością. Około tegoż czasu (w drugiej połowie XV w.) z humanizmem rozszerzyła się znajomość języka i literatury greckiej; następnie, za pośrednictwem druku, stały się przystępniejszymi teksty hebrajski i grecki; odtąd exegeza wstępuje w nowy—§ 10. Okres trzeci (od czasów tak zwanej *reformacji*) rozpoczyna się pewnego rodzaju krytyką tradycyjnie podawanego wykładu (*Tomasz a Vio*, *Erazm rotterdamski*, *Faber Stapulensis*). Że zaś Wulgata w wielu miejscach mniej dosłownie oddawała tekst grecki i hebr. i że nie była pisana łącznie klasyczną, rzucono się do nowych przekładów (*Erazm*, *Faber*, *Seb. Münster* i in. Cf. Wulgata). Walka z protestantyzmem przyczyniła się niemało do postępu exegezy. Protestanci poczytywali Biblię za jedyne źródło i sędziogo w rzeczach wiary i obyczajów, zaczęli starali się o to wszystko, co do wyjaśnienia tekstu przyczynić się może, a za pośrednictwem tych wyjaśnień nadawali nowe znaczenia tekstowi. Z tego powodu katolicy musieli sobie przyswajać te same środki, aby z ich pomocą wykazać fałszywość wykładu przeciwnego. Katenarny wykład już nie wystarczał: potrzeba było przedewszystkiemu uprawiać exegezę historyczno-grammatyczną, która i w polemice była potrzebniejszą i służyła za podstawę do mistycznej. Grunt do tego był już przygotowany (postanowienie soboru wiedeńskiego o językach wschodnich i rozszerzenie literatury greckiej). Sobór trydencki (dekret jego ob. w tej Enc. II 311) uświęciwszy dawną metodę, określił tylko granice, za które exegecie nie wolno wykraczać, lecz w obrębie których zostawił mu obszernie pole do wywodów, wniosków i badań. Zaprowadzone przez jezuicki program (*ratio studiorum*) w akademjach języki: grecki, hebrajski i inne wschodnie, postawiły exegezę katolicką w nader kwitującym stanie przez wiek XVI i XVII. W XVIII w. nastaje pewna cisza tak u katolików, jako i u protestantów. Z obszerniej-

szych komentarzy mamy tylko Calmet'a (ob.) na całe Pismo św. i Wilhelma Smits (1750—1760) na niektóre części, zwłaszcza na Pentateuch. (Nazwiska autorów, poczynawszy od XVI w. ob. *Danko* III 336—340; inne szczegóły ob. *Kohlgruber*, *Hermeneutica* § 237; *Reithmayr*, *Hermeneutik*, s. 236—39. Przez cały ten ostatni okres, aż do naszych czasów exegeza katolicka idzie według tychże samych zasad: łączy w sobie wykład filologiczny, historyczny, typologiczny, moralny, dogmatyczny. Ob. Komentarze.—§ II. Exegeza protestancka wprawdzie odrazu nie stanęła na gruncie racjonalistowskim, lecz koniecznie do exegezy racjonalistowskiej, dziś w Niemczech zwłaszcza panującej, doprowadzić musiała. Pierwsi reformatorowie (Luter, Melancton, Brentius, Zwingli, Oekolampadjsz, Kalwin) utrzymywali, że Pismo św. jest jasnym i samo dla siebie dostatecznym tłumaczem. „Przymiotem Pisma św. (mówi Luter w *Opera* III 2042) jest, że ono samo się wyklada... i że tylko przez prawidła wiary może być rozumianem.“ Lecz te prawidła wiary nie były, jak u katolików, niezmiennie zasady, od Boga Kościołowi przekazane, a opierały się na ułożonych powagą prywatną przez teologów *składach wiary* (symbola), *księgach składowych* (libri symbolici), *formułach i księgach zgody* (ob. *Corpus doctrinae*). Prawidła wiary powstały nagle, bo reformatorowie powagę tradycji odrzuciwszy, dopiero je podczas reformacji niby z Pisma św. wysnuwać poczęli. Wiara zatem w takowe dogmaty opierała się rzeczywiście na powadze czysto ludzkiej i nie mogła służyć za sędzię przy rozstrzyganiu o myśli biblijnej. Z tego powodu exegeza protestancka mogła się utrzymywać w granicach swej ortodoksji tylko dotąd, dopóki *formułami zgody* i t. p. składami wiary opiekowali się książęta protestancy. Exegeza więc protestancka „ledwo się narodziła, już się dostała pod macierzyński dozór i różgę coraz wybitniej określającej się *reguły wiary*“ (*Reuss*, *Gesch. d. heil. Schr.* 560); a nie tak pod dozór, jak raczej w jej poddaństwo. Rzeczywiście bowiem, nakreślone przez Kościół katolicki exegecie granice są jarzmem słodkiem w porównaniu z więzami, jakie przez *Corpus doctrinae* na exegetów protestanckich nałożone zosta'ły. „Ścisłej się przypatrzysz (mówi *Reuss*, op. c. s. 566), katolicycy exegeci mniej byli narażeni na to, żeby ich za kacerzy poczytywano, aniżeli protestancy.“ Ci ostatni lękali się powagi *consensus Patrum*, lecz sami poddali się wpływowi luterskiej patrystyki więcej, aniżeli katolicy powadze Ojców (*Thalhofer* w *Reithmayr'a* *Hermeneutik* s. 240). Pod takim po większej części wpływem aż do połowy XVIII w. pisali komentarze luteranie: *Jan Gerhard* († 1637), *Marcin Geier* († 1630), *Abraham Calov* († 1686), najprawowierniejszy między luterskimi teologami, sławny wydaniem swej *Biblia illustrata*, z komentarzem skierowanym najwięcej pko Hugonowi Grotius; *Schmid Sebastjan*, który przełożył z oryginału całą Biblię na język łaciński i pisał komentarze na pojedyncze jej księgi. Więcej się trzymali literalnego rozumienia kalwińscy exegeci z tejże epoki (od początku t. zw. reformacji, aż do połowy XVIII w.): *Jan Drusius* († 1616); biegły orientalista *Ludwik de Dieu* († 1642), autor *Animadversionum in Vet. T. libros omnes* (1648), *in 4 Evangg.* (1638), *in Acta Apost.* (1634), *in Epistolas Pauli, canonicas atque Apocalypsin* (1646), *Apocalypsis Joannis graece et lat. cum animadversionibus* (1627), które to dzieła razem wyszły i lepiej są znane p. t. *Ludovici de Dieu Critica sacra* (Amstelod. 1693 f.); *Jan Coccejus* († 1669), *Campe-*

gius Vitringa († 1722), uczeń Coccejus'a, i in. Arminjanie i Socynjanie ganili symbolistów (luterskich i kalwińskich), że przy wykładzie trzymali się ksiąg *składowych* i *zgody*; sami jednak zostawali pod wpływem swego systematu teologicznego: ich exegeza, zwłaszcza też socynjanów, przejęta racjonalizmem. Znaczniejszymi z arminjańskich exegetów byli: *Hugo Grotius* († 1645), *Filip Limborch* († 1712) i *Jan Clericus* († 1736). Tego ostatniego exegeza najwięcej zbliżona do dzisiejszej racjonalistowskiej. Socynjanie, im więcej się oddalali od pozytywnego chrześcijaństwa, tym gwałtowniej exegezę do swych doktryn naciągali. Ich komentatorowie (*Jan Crell* † 1631, *Jonasz Schlichting* † 1661) po większej części czepiali się tylko Nowego Testamentu, a dzieła ich exegetyczne są zebrane w *Bibliotheca fratrum Polonorum* (Irenopoli, t. j. w Amsterdamie 1666, 9 v. f. t. II—IV) Cf. *Walch*, *Biblioth. theolog. selecta*, t. IV Jenae 1765. Zbiór ważniejszych prac exegetycznych mieści się w dziele p. t. *Critici Sacri, sive clarissimorum virorum in sacrosancta utriusque foederis Biblia doctissimae adnotationes atque tractatus theologico-philologici* (Londini 1660, 9 v. f.), zwaném także *Critici Angli* dla tego, że wydali je angielscy uczeni: *Ryszard* i *Jan Pearson'owie*, *Antoni Scattergood* i *Franciszek Gouldmann*. Mieszczą się w tém dziele prace nie tylko protestanckie, ale i katolickie exegetów do całej Biblii. Dzieło to przedrukował *Mikołaj Gurtler* (Francof. ad Moen. 1695, 7 v. f.); następnie z dodatkami wyszło w Amsterdamie (1698, w 9 v. f.); dodatki te, lecz powiększone piśmem Nortona Knatchbull'a (*Animadversiones in libros N. T.*), przedrukowane zostały jako *Supplementa ad Crit. Sacr.* do edycji Gurtler'a (Francof. 1700—701, 2 v. f.). Mateusz Polus streścił całe dzieło dla podręczniejszego użytku, gdzieśniedzie poprawił i wydał p. t. *Synopsis criticorum, aliorumq. Scripturae s. interpretum et commentatorum* (Londini 1669—76; Francof. 1679; cura Joan. Leusdenii, Ultrajecti 1685, wszystkie te edycje w 5 v. f.; przedruk Francof. 1694, 5 v. 4-0; *ibid.* 1712, 5 v. f. Ob. *Walch*, *Biblioth. cit.* s. 420).—§ 12. Exegeza protestancka była niekonsekwentną, gdy w zasadzie odrzucała powagę tradycji i nauki Kościoła, a jednak wykladała Pismo św. według innego rodzaju tradycji i nauki. Daleko konsekwentniejszymi byli socynjanie, gdy się domagali zupełnej wolności dla exegezy, żeby jej nie poddawać pod analogję wiary, bo wiara ta w protestantyzmie pochodziła nie od Boga, lecz od zgody kilku, lub kilkunastu teologów, którzy układali formułę wiary. Wolniejszą też metodę zaczęli praktykować pietyści. Różnili się oni od socynjanów tém, że gdy socynjanie obstawali za literą, pietyści poszukiwali ducha, t. j. uprawiali exegezę mystyczną, mniej dbając o literalną. Jedni zaś i drudzy nie chcieli przyjmować innego sprawdzianu do wykładu nad swój rozum; tylko że socynjanie przyznawali się do tego otwarcie, pietyści zaś nazywali to *światłem wewnętrzném*, natchnieniem prywatnym. Pietyści (w XVII w.) wychodzili z tego błędnego przekonania, że Duch ś. oświeca każdego czytającego Pismo ś. i daje mu możność jego rozumienia. Ztąd wypływa, że ta myśl (*sensus*) jest prawdziwą, jaką kto sam w Biblii wyczyta. Rzecz oczywista, że w tej zasadzie *księgi składowe* i *formuły zgody* i zasady hermeneutyki są rzeczą nie tylko niepotrzebną, ale i wręcz przeciwną exegezie, bo Pismo ś. trzeba rozumieć tak, jak kogo Duch św. natchnie (*Spiritus privatus*), a nie jak nakazuje to lub owo wyznanie wiary. Zasada więc exegezy piety-

stycznej z jednej strony ściśle była protestancką (że nie należy uznawać powagi tradycji i Kościoła), a z drugiej podobną do katolickiej w tém, że uznawała potrzebę wyższej pomocy do rozumienia Biblii. Różniła się jednak od katolickiej nietylko odrzucaniem tradycji, ale jeszcze tém, że owej wyższej pomocy odmawiała Kościołowi, a przyznawała mianowicie jednostkom *światło wewnętrzne*, do rozumienia Pisma św. prowadzące. Pietysci dowodzili swej teorii tekstem I Joan. 2, 20. 27. *Wy pomazanie macie od świętego i wiecie wszystko.—Pomazanie, któreście wzięli od niego, niechaj w was trwa... Jako pomazanie jego uczy was o wszystkim... trwajcie w nim.* Lecz jeżeli zwrócimy uwagę na tok mowy, tekst ów wcale nie dowodzi tego, czego chcą pietysci. Przez pomazanie bowiem rozumie Apostoł nie jakieś wewnętrzne natchnienie, lecz łaskę stałości w wierze, jaką otrzymali wierni wraz z ogłoszeniem i przyjęciem nauki apostołskiej (nie Biblii). Mówi bowiem (ib. w. 24): „Coście słyszeli od początku, niechaj w was trwa. Jeśliby w was trwało, coście słyszeli od początku, i wy w Synie i Ojcu trwać będziecie.“ Nielepiej też za pietystami przemawia tekst Joan. 1, 9. (*Była światłość prawdziwa, która oświeca wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego*), bo światłość, jaką Ewangelja Chrystusowa rozlewa, nie wyłącza powagi nauczycielskiej Kościoła. Gdyby zaś owa światłość bezpośrednio i wyłącznie każdego oświecała, Chrystus nie posyłałby Apostołów na nauczanie (Mar. 16, 15. Mat. 28, 19), ani by sam dawał Kościołowi swemu osobnych Apostołów, doktorów, proroków, pasterzy (Eph. 4, 11). Błędności zasady pietystycznej najlepiej pokazuje praktyka. Pietysci bowiem i mniej się między sobą zgadzają i ta niezgoda rozciąga się do ważniejszych punktów, aniżeli to ma miejsce wśród exegetów innych. Do jak potwornych błędów i gwałtownych sporów dochodzili ob. Klein, Hist. eccl. Graecii, 1828, II 397.. 430.. 776. Cf. Adelung, Gesch. der menschl. Narrheit. cz. V; Reinbecks, Nachricht von Gichtels Lebenslauf und Lehren. Doświadczenie pokazało, że rozmarzona fantazja wszelkie szaleństwa udawała za natchnienia Ducha ś., i jak najpoważniej dowodziła ich Pismem ś. np. Drabicki (ob.). Do szkoły pietystycznej należą: Fil. Jak. Spener (ob.), A. Herman Franke (Manuductio ad lectionem S. Script., Halae 1693; Praelectiones hermeneuticae, ib. 1717), J. J. Rambach (Institutiones hermeneuticae s., Jena 1723, i objaśnienia [Erläuterungen] do tego dzieła wydane przez E. F. Neubauer'a, Giessen 1738), Joachim Lange (Hermeneut. sacra, Halae 1733), I. Alb. Bengel (ob.), Jan Henr. Michaelis († 1738), I. Arn. Kanne (Christus im Alt. Test., Nürnberg 1818), Rud. Stier (Aundeutungen für gläubiges Schriftverständnis, Leipz. 1824, 4 części) i in. Cf. Theolog. Quartalschr., Tübing. 1827 s. 547. W exegezie pietystów przeważa mistycyzm przesadzony (*interpretatio pseudo-mystica*), t. j. że wszelka myśl historyczna, lub inna, naciąga się do idei religijnych. Exegeza ta jest wręcz przeciwną grammatyczno-historycznej, i tylko przez oppozycję względem tej ostatniej, której nadużywali znów racjonałiści, była podtrzymywana.—

§ 13. Od półowy w. XVIII wszystkie powyższe szkoły exegetyczne w protestantyzmie prawie ustają, ustępują miejsca innym. Są to czasy deizmu angielskiego, sceptycyzmu (ochrzczonego nazwą *filozofji i oświaty*) francuzkiego, które ovladnęły umysłami teologów niemieckich. Pojedyncze glosy, przeciwne powadze Biblii, już poprzednio słyszeć się dawały. Spi-noza np. (*epist.* 25) rzekł: „Caeterum Christi passionem, mortem et se-

pulturam tecum literaliter accipio, ejus autem resurrectionem allegorice." Bahrđt, Edelmann, autor *Fragmentów Wolfenbüttelskich* (ob. te art.) i in. jeszcze więcej bluźnierczo o faktach biblijnych się odzywali; lecz racjonalistowski wykład, jaki dziś jeszcze wśród *biblijnych badaczy* (Schriftforscher, Bibelforscher) protestanckich panuje, datuje się od Ernesti'ego (ob.). Stosowanie wszakże racjonalizmu do exegezy odbywa się z początku oględnie, powoli. Ernesti i Semler byli podobno jeszcze wierzącymi (*Amand Saintes*, Hist. crit. du rationalisme en Allemagne, Paris 1841 t. 2 c. 2, 3), ale przesiąkali już racjonalizmem. Toellner (*Beweis der Glaubensartikel unserer allerheiligsten Religion*, Jena 1769) natchnienie w Mojżeszu zredukował tylko do tego, że Bóg prowadził Mojżesza przy obiorze treści, jego pamięć wzmacniał, aby względem faktów nie pobiładziła, i że to samo miało miejsce z Psalmistami i Prorokami. Innym księgom Starego T. odmówił natchnienia. Ernesti, chociaż nie zaprzeczał jeszcze natchnienia, jednakże położył zasadę, że Biblię należy wykładać według prawideł hermeneutyki *tylko* ogólnej, jak się wykłada autorów klasycznych, t. j. z pomocą historii, filologii, z uwzględnieniem pojęć epoki, w czasie której księga była pisana; uważać przytęm na tok mowy, związek myśli i t. p. Sens mistyczny zupełnie odrzucił; Stary Testament uważał za pismo nie mające znaczenia dla chrześcijan (*Amand Saintes*, Hist. crit. du rational. s. 115). Ernesti jest ojcem exegezy *wyłącznie* grammatyczno-historycznej, przez racjonalistów przyjętej. Lecz właściwie mówiąc, *wyłącznie* grammatyczno-historyczny wykład Biblii w obec racjonalizmu jest rzeczą niemożliwą. Biblia bowiem zawiera opowiadanie o cudach i prorocत्वach, a gdy tych racjonalista nie uznaje, więc przynajmniej te teksty, w których mieszczą się opowiadania o cudach, lub przepowiednie, muszą racjonałiści poddać tłumaczeniu innemu, jeżeli przyjmują tekst za autentyczny i wiarogodny. To też exegeza czysto grammatyczna utrzymać się nie mogła. Semler (*Apparat. ad liberalem N. T. interpr.* 1776, *ad liberal. V. T. interpr.* 1773 i in.) dodał do niej metodę niby *historyczną*, która właściwiej się zowie metodą *akkommodacji* (ob.) *dogmatycznej*: że P. Jezus i Apostołowie stosowali się do pojęć swej epoki, aby czystą, naturalną religję tém lepiej przeprowadzić; co się zaś nie dało akkommodacją wyłożyć, to podawał Semler za rzecz czysto lokalną i czasową. Według Semlera, podczas zjawienia się Chrystusa na ziemi były dwa stronnictwa: jedno chciało wiarę filozoficzną połączyć z religijnym systemem żydowskim, a drugie domagało się zupełnej swobody. Chrystus chciał pogodzić oba stronnictwa, dla tego, ile razy miał do czynienia z partją żydowską, odzywał się z największym uszanowaniem o Mojżeszu; przeciwnie zaś, w obec stronnictwa gnostyckiego zbijał przesady swęgo narodu. Po śmierci P. Jezusa Piotr stanął na czele stronnictwa żydowskiego, jak ma być widać ztąd, że jego działalność ograniczała się jakoby tylko do Judei. Paweł przeciwnie, przystaie miał do gnostyków, i dla tego jego opinie mają być liberalniejsze, lepiej dające się zastosować do całego rodu ludzkiego. Według takich uprzedzeń Semler tłumaczył tekst i krytykował go, segregując w nim ślady judaizmu lub liberalizmu; dowolnie odrzucał zdania, jedne jako wtrącone, inne jako przekręcone, i t. p. (Cf. Semler). Exegeza więc racjonalistowska raczejby nazywać się powinna *krytyką Biblii samej* (nie tekstu biblijnego; ob. Krytyka biblijna), krytyką jej myśli, a nie exegazą. Racjonałiści bowiem nie szukali: jaką

myśl tekst podaje, lecz: o ile on jest zgodnym z zasadami czystego rozumu, a następnie, co w nim jest możliwe, a co nie. A lubo w zasadzie zaprzeczyli objawienia i cudów, jednakże postępowali z wolna, ostrożnie. J. G. Eichhorn uważał jako rzecz sprawiedliwości, aby stare księgi hebrajskie, t. j. Stary Testament tłumaczono w sposób naturalny, podobnie jak pełne cudowności podania innych ludów starożytnych. Pisarze starotestamentowi byli jego zdaniem ludźmi uczciwymi, ale mówili językiem swego czasu, i dla tego, aby mieć nagą prawdę, należy ich opowiadanie oczyszczać ze świetnej osłony nadnaturalizmu, w jaką je oni przyodziali. Zasada ta doprowadziła Eichhorna do płytkich i trywialnych objaśnień tekstu biblijnego. Powołanie Mojżesza do wyzwolenia ludu jest u niego tylko marzeniem patriotycznym. Obłok świetlany, postępujący przed obozem Izraela, jest pochodnią niesioną przed maszerującymi kolumnami. Cuda synajskie, w czasie głoszenia prawa, są ogniami zapalonymi na górze, z dodatkiem burzy. Promienie otaczające głowę prawodawcy hebrajskiego, gdy przynosił ludowi tablice prawa, były tylko wielkim wzburzeniem i podniesieniem umysłu. Wszakże większe uszanowanie miał Eichhorn dla Nowego Testamentu. Ręka jego nie ośmieliła się jeszcze podnieść na Bóstwo Zbawiciela, i swoją zasadę tłumaczenia naturalnego zastosował tylko do kilku faktów z Dziejów Apostolskich, jak do historii nawrócenia św. Pawła, zstąpienia Ducha św. i pojawiania się aniołów.—

§. 14. Dalej poszedł Kant (1793 r.), autor metody *exegezy moralnej*. Gdyby exegeza ta zajmowała się tylko wyciąganiem nauk z Biblii, do życia praktycznego potrzebnych, nauk zawartych już to w wyraźnych przepisach, już w przykładach historycznych, nie różniłaby się od exegezy grammatyczno-historycznej i logicznej. Owszem, nawet w tych miejscach, w których, według zasad hermeneutyki, autor nie miał na celu żadnej moralnej nauki, wolno exegecie ją upatrywać i rozwijać, byleby przez to prawdziwa myśl autora nie była zaprzeczana. Lecz Kant, wychodząc z zasady czysto racjonalistowskiej, chciał, aby wszystkie teksty Pisma św., historyczne, prorockie, dogmatyczne, jeżeli ich wykład literalny nie przypada do zasad tak zwanego *czystego rozumu*, były tłumaczone przenośnie (symbolicznie i allegorycznie). Pismo św. więc, według niego, jest zbiorem allegorii moralnych, pewnego rodzaju popularnym komentarzem na prawo obowiązkowe. Oprócz Kant'a (w *Die Religion innerhalb d. Grenzen d. bloe. Vernunft*, Königsberg 1793 s. 134; *Streit der Facultäten*, 1798 s. 49), metodę moralną podtrzymywali: J. H. Tieftrunk, Ueber d. Auslegungsarten der in. d. heil. Schr. geoffenbarten Religionslehren, Berlin 1791—93; C. H. L. Poelitz, Beitrag zur Kritik d. Relig. etc. Leipz. 1795; Chr. W. Flugge, Versuch einer historisch-krit. Darstell. d. bisherig. Einflusses d. Kantischen Philos., Hanov. 1796—98; J. W. Schmid, Ueber christl. Religion, deren Beschaffenheit und zweckmässige Behandlung als Volkslehre und Wissenschaft, Jena 1797. Przeciw exegezie moralnej jedno z lepszych dzieł jest D. G. C. Storr, Annotationes quaedam theologicae ad philosophicam Kantii de religione doctrinam, Tubing. 1793; to samo po niemiecku z uwagami nad Fichte'go krytyką objawień, ib. 1794. Literaturę tej exegezy ob. Ammon, Ueber die Aehnlichkeit des innern Wortes einiger neuen Mystiker mit d. moral. Worte d. kantischen Schriftauslegung, Götting. 1796. Treściwie w Guntner'a Hermeneutica,

Pragae 1863 s. 172 i n. Cf. *Tholuck*, *Vermischte Schriften* II 1.—
 §. 15. *Henr. Eberh. Gottl. Paulus* (1800—1851), rozwijając stosowanie racjonalizmu do exegezy, ułożył przepisy *exegezy psychologicznej*. Nie zaprzecza on prawdy historycznej w faktach przez Ewangelistów opowiedzianych, lecz każe odróżniać *fakt* sam od *sądu*, jaki o nim pisarz wydaje, i od legend, które z postępowaniem czasu musiały urosnąć o osobach znakomitszych. P. Jezus miał wielki wpływ na współczesnych. Pod tym wpływem pisane były Ewangelje przez ludzi, zdaniem Paulusa, łatwowiernych, którzy fakty naturalne z życia P. Jezusa wystawili nam jako nadnaturalne. Aby wynaleść w nich prawdę, zaleca Paulus oddzielić fakt od jego dodatków, powstałych z legend, ze skłonności ludzkiej upatrywania wszędzie wpływu nadprzyrodzonego, jednym słowem oczyścić go od podmiotowego zapatrywania się. Exegezy więc psychologicznej zadaniem jest wykazać, co jest faktem naturalnym, a co dodatkiem bujnej wyobraźni pisarzy i ludu, i co mogło dać powód do tej wyobraźni. Według Paulusa, P. Jezus opowiadał tylko *teizm* (ob.), był nie tylko mędrcelem, ale i człowiekiem nieposzlakowanej cnoty, nie zaś Synem Bożym, bo to jest rzeczą niemożliwą (w oczach racjonalizmu). Cuda Jezusa mają być niczem więcej, jak tylko aktami dobroci, filantropji, nauki lekarskiej, albo prostymi przypadkami. Próbkę takiego wykładu wyjmujemy z Paulusowego *Comment. üb. d. N. T.*, w objaśnieniu do Luc. 1, 5—25. Ewangelista opowiada tam 3 fakty cudowne: zjawienie się anioła, oniemiaenie Zacharjasza i narodzenie Jana, mimo późnego wieku rodziców. To ostatnie Paulus uważa za fakt naturalny, chociaż z całego toku mowy widać, że Ewangelista podaje za nadnaturalny. Pozostają mu więc do wytłumaczenia tylko 2 pierwsze, co też uskutecznia w następujący sposób: w sanktuarjum, gdzie się znajdował Zacharjasz i gdzie owo widzenie anioła miało miejsce, światło było przyćmione; Zacharjasz w tem pół świetle modli się, a mając na myśli ciągle przedmiot gorących swych życzeń i mocną nadzieję, że będzie wysłuchanym, już jest z góry usposobionym do widzenia jakiegoś znaku niebieskiego. I rzeczywiście, dym kadzidel, gdy padnie nań światło, wystawia figury różne. Zacharjasz w zachwycie wyimaginował sobie, że widzi anioła (hallucynacja wzroku), który mu przynosi upragnioną wieść o poczęciu syna, a własne swoje myśli, jakie podówczas nim miały, bierze za rozmowę z aniołem (hallucynacja słuchu). Przychodzi mu wprawdzie wątpliwość o prawdziwość tych zjawisk, lecz spostrzega ją pobożny kapłan, poczytuje za niedowiarstwo, za grzech wielki, a więc zdaje mu się, że anioł grozi mu karą; wreszcie, sam sobie za karę naznacza milczenie. W podobny sposób Paulus lub jego zwolennicy tłumaczą inne teksty Ewangelji. Np. w historii o poście P. Jezusa, według jednych, liczba 40 znaczy w ogóle kilka dni, albo że wstrzemięźliwość od pokarmów nie rozciągała się do wszystkich pokarmów. Według innych, P. Jezus mógł nic nie jeść przed 40 dni, lecz nie mógł obejść się bez napoju (lubo tekst wyraźnie mówi, że P. Jezus nic nie jadł, ani nic nie pił); były bowiem przykłady, że nie jeden fanatyk żył tylko wodą i herbatą przez 45 dni. Światło, które się pasterzom w Betleem pokazało przy Narodzeniu Chrystusa, było po prostu latarnią, w oczy zaświeconą. Gwiazda, która prowadziła magów, była kometą, a że im towarzyszyła, to znaczy, że latarnia przed nimi niesiona była; Paulus tłumaczy to zjawisko błędnymi ognikami. Jezus chodził po morzu: znaczy, że wplaw, albo nad brzegiem;

uśmierzył burzę, t. j. ujął silnie wiosło. Cudowne rozmnożenie chleba tłumaczą tém, że słuchacze mieli po kieszeniach i torbach chleb: bogatsi mieli za dużo, ubodzy nic; P. Jezus, jako filantrop, namówił wszystkich do wspólnego podzielenia się chlebem. Aniołowie przy grobie P. Jezusa są to białe prześcieradła, przez przestraszone niewiasty wzięte za aniołów. Śmierć P. Jezusa miała też nie być rzeczywistą, tylko pozorną, więc i Zmartwychwstanie było bardzo łatwe. Wniebowzięcie także nie było rzeczywistém: była mgła, a P. Jezus przy jej pomocy skrył się na drugą stronę góry; Apostołowie zaś wzięli to za Wniebowstąpienie. Krytykę tego systemu ob. *Al. Sandbichler*, Eine Stimme d. rufenden in d. Wüste, zesz. I Linz 1805, zesz. II München 1811, zesz. III i IV Salzburg 1814—1816; *Hug*, w Zeitschr. f. d. Geisl., Freiburg 1828, z. II s. 91, z. III s. 158, z. VII s. 115. Nawet Ernest Renan (*Études d'hist. religieuse*, wyd. 3-e, Paris 1858 s. 137), sam sceptyk i racjonalista, mówi o tego rodzaju gwałtowném nakręcaju tekstów biblijnych: „Była to exegeza krótko widząca, niezdolna zachować osobistą godność Jezusa, exegeza z samych subtelności złożona, oparta na mechaniczném uciekaniu się do pewnych procesów (zachwyty, błyskawice, chmury, burze i t. p.); exegeza zresztą niekonsekwentna ze stanowiska teologicznego, bo jeśli autorowie śś. nie zastrzegają na wiarę, gdy opowiadają okoliczności towarzyszące faktowi, dla czego obstawać za ich wiarogodnością co do samego faktu? Błędy w szczegółach tak samo nie dadzą się pogodzić z natchnieniem Ducha ś., jak proste oszukaństwo.“ Strauss, sam ciężko błędzący, umiał jednak dobrze wytknąć w swoim *Życie Jezusa* i ocenić sprzeczności metody Paulusa. „Wylączając ze swej historii, mówi on, nadnaturalność, jaka okazuje się w źródłach, Paulus przyznaje, że opowiadania ewangelijne nie odpowiadają wymaganiom metody historycznej; przypuszczając zaś te opowiadania, jako źródła prawdziwie historyczne, wyznaje, iż nie umiał rozwiązać zadania. Albo bowiem Ewangelje są prawdziwymi dokumentami historycznymi i wówczas cudu nie można wylączyć z życia Jezusa, albo też cud nie godzi się z historją, i wówczas Ewangelje nie mogą być dokumentami historycznymi.“ Krytyczne to zdanie Straussa jest dla metody Paulusa śmiertelne: słuszności jego zaprzeczyc nie podobna. Zresztą i sam Paulus przyznaje słabość swoich wysiłków: „Dopraszam się usilnie, mówi on we wstępie do swego *Życia Jezusa*, aby nikt nie sądził, żebym przywiązywał szczególną wartość do swoich poszukiwań o stosunku, zachodzącym pomiędzy faktami cudownymi, a ich przyczynami... Pragnę tylko, aby moje pojęcia o opowiadaniach cudownych nie były brane za rzecz główną.“ I znowu dalej czytamy: „Proszę nie przywiązywać zbyt wielkiej wagi do moich tłumaczeń o początku nadnaturalności.“ Więc sam Paulus przyznaje, że grunt jego pracy jest słaby: tylko siła prawdy mogła wyrwać takie wyznanie z ust filozofa niemieckiego. Wszakże do ostatnich czasów występują jeszcze pisarze, wznawiający zdyskredytowaną exegezę Paulusa. Tak *Renan*, choć go krytykował w jednym z swych dzieł (op. cit.), powtarza jego fikcje w drugim dziele, „*Vie de Jesus*.“ *Bunsen* w dziele „*Reich Gottes u. Leben Jesu*“ (1865), za pomocą poprawek i sztukowań, chce tłumaczeniom Paulusa przywrócić utracony kredyt. Moglibyśmy się dziwić, że mogą być ludzie wierzący w te odkrycia, jakim nie wierzył sam ich wynalazca, gdybyśmy nie wiedzieli, że mogą być ludzie, którzy bałwany drewniane lub metalowe brali za bóstwo. Niedowiarstwo jest także przesąd-

den. tak świąt. tak niebezpiecznym i tak karwością. jak najgłębsza
 niewola. — §. 16. Konsekwentnie racjonalistycznej exegeci do ostatniego
 krańca doprowadził system mytyczny. Myt (z grek. *μῦθος*: mowa,
 bajka, lat. *mythos*, oznacza fakt lub myśl odmianną opowiadaniem bajecz-
 nym, i tym sposobem rzecz zupełnie przeinaczająco. W mycie prawdzi-
 wem być może dalsze, ukryte jego znaczenie, lecz opowiadanie literalne
 jest myśloze. Myt zatem ostatecznie jest alegorią (ob.), w której my-
 nie za prawdę bierze się jej przenośna i bajeczna osłona. Starożytni pod
 wyrazem myt rozumieeli wszelki fakt, odnoszący się do historii bogów, pół-
 bogów, obrządy i tajemnice religijne. Jeżeli w owym obrazem opo-
 wiadaniu ukrywa się jakiś fakt historyczny, albo prawda filozoficzna, albo
 prawda z dziedziny astronomji, lub innych nauk przyrodznych, lub t. p.,
 będzie się to opowiadanie nazywać mytem historycznym, filozoficznym, astro-
 nomycznym, lub t. p. Pod koniec przeszłego i na początku bieżącego sta-
 lecia, rozwinięte stąd nał mitologią pogańską Greków, Rzymian i Indian
 (Heyne, Wolff, Niebuhr, Otfried Müller i in.) podały racjonalistom myśl,
 żeby mytycznie tłumaczyć Biblię, t. j. żeby pojedyncze fakty, o ile zawie-
 rają coś nadzwyczajnego, tłumaczyć według tych samych zasad. Według
 jakich tłumaczą się bajeczne podania mitologii pogańskiej. Wychodząc
 z zasady Heyne'go (*Commentar. in Apollodora*, Götting. 1783 cz. III s.
 923), że wszelka pierwotna historia narodów rozpoczyna się od mytów,
 zaczęto wnioskować: a więc pierwotna historia żydowska jest także my-
 tyczną. Na tym fundamencie zbudował G. L. Bauer „Mytologję hebraj-
 ską Star. i Now. Test.” (1802). Wprawdzie już Semler (*Ausführliche
 Erklärung ub. theol. Censur*, przedmowa) przyjmował pewnego rodzaju my-
 tologję żydowską, lecz tylko historję Estery i Samsona nazwał mytami
 (*Freie Untersuchung. d. Can.* II s. 282). Bauer zaczął systematyczniej
 stosować metodę mytyczną, najprzód do Starego Test.: Ewa, Noe, arka
 jego i t. d. są to wszystko, według Bauera, myty. Odtąd datuje się ma-
 nja identyfikowania mytów pogańskich z biblijnymi opowiadaniem (my-
 tami według racjonalistów) i szukania w Biblii mytów historycznych, filo-
 zoficznych, prawnych, religijnych i t. p. Wecklein (ok. r. 1805) np. nau-
 czał, że wzięcie do raju Enocha i Eljasza jest tak samo mytem, jak por-
 wanie Ganimedesa; że Jehovah, niosący pomoc Gedeonowi i Samsonowi,
 jest Jowiszem, wspierającym Trojańczyków. Tą samą drogą poszedł de
 Wette (*Einleit. in d. A. T.* 1806). Co do N. Testamentu, Bauer tylko
 niektóre fakty z dziecięcych lat P. Jezusa chciał tłumaczyć mytycznie. Na-
 tura ludzka, mówił on, zwykła otaczać kolebkę wielkich ludzi cudowno-
 ścią, zresztą nie mamy z tych czasów naocznego świadka, gdyż Ewangelisci
 nie mieli dokumentów z młodości Jezusa, bo wtedy on na siebie jeszcze
 nie zwracał publicznej uwagi (Twierdzenie fałszywe, bo zaraz po Narodze-
 niu P. Jezusa, imię Jego stało się głośnem przez gwiazdę i rzeź niewiniąt-
 tek. O tym ostatnim fakcie wiedział nawet cesarz August, gdy rzekł: iż wo-
 lałby być Heroda wieprzem niż synem, ob. Herod). Następni po Bauerze exe-
 geci uznali historję Wniebowstąpienia za myt. Uznawszy zaś koniec i począ-
 tek historji ewangelicznej za myty, trzeba było tak samo postąpić względem
 Zmartwychwstania i faktów z życia publicznego P. Jezusa. Uczynił to Gabler.
 Obok tych tłumaczeń nie zaprzeczano jeszcze wiarygodności Ewangelistom.
 Exegeci owi nie zgadzali się co do criterium, za pomocą którego należy
 rozoznawać, co jest mytem, co symbolem, a co historją w Ewangeljach;

lecz uznawali, że podstawą rzekomych mytów była rzeczywista historia, i chociaż nie wierzyli w Bóstwo P. Jezusa, przecież jeszcze z jaką taką względnością o Nim się wyrażali, poczytywali Go za człowieka wyższego. Lecz był to tylko stan przechodni z racjonalizmu do mytyzmu całkowitego, stan, który się długo utrzymać nie mógł. Mytologowie wreszcie musieli powiedzieć racjonalistom: Co za niedręczność odrzucać cudowność w historii Ewang., kiedy rzeczą jest aż nadto widoczną, że autorowie tejże historii byli przekonani, iż cuda opisują. Chcieć więc tłumaczyć to racjonalnie, jest to chcieć rozumieć słowa autorów inaczej, niż oni rozumieeli. Ich przeto opisy należy uważać za tradycyjne legendy, nie za świadectwo historyczne. „Od chwili, mówi Strauss (op. inf. c. t.), w której przypuszczamy myty w Ewangelji, nie może być żadnej linii demarkacyjnej między historją a mytem, lecz wszystko trzeba wyklądać mytycznie.“ —

§. 17. To właśnie zamierzył sobie Strauss (*Das Leben Jesu*, 1835). Pisał on swoje dzieło pod wpływem powziętego a priori postanowienia, żeby zburzyć historyczność Ewangelji. Dawna exegeza opierała się na dwóch błędnych hipotezach: 1) że w Ewangeljach jest prawdziwa historia, 2) że fakty są nadprzyrodzone. Racjonalizm, według Straussa, wykazał fałszywość drugiej hipotezy, więc potrzeba teraz wykazać, że i pierwsza jest fałszywą. Na zarzut, że historia ewangeliczna pisaną była przez świadków naocznych i wiarogodnych, Strauss odpowiada: 1-o Ewangelje nie są autentycznymi; 2-o Apostołowie, z których opowiadania mogą pochodzić relacje o życiu P. Jezusa, pozostawali w błędzie. Np. zdawało im się, że P. Jezus zmartwychwstał, że z nim rozmawiają, gdy tymczasem było to wszystko złudzenie zmysłów, w skutek naprężonego myślenia o Mesjaszu, którego podówczas się spodziewano. Mówiąc o nieautentyczności Ewangelji, Strauss wcale nie dowodzi, kontentuje się tylko zaprzeczeniem. Według niego Chrystus, jeżeli istniał, nie był wcale takim, jakim Go Ewangelje przedstawiają: był to sobie pobożny i prawy żyd, bez wyższej edukacji. Pociągnięty sławą św. Jana Chrzciciela, przyjął z ręki jego Chrzest, a gdy Go się często zapytywano o posłannictwo Jego, przyszło Mu na myśl, że może jest Mesjaszem. Gdy raz ta pyszna myśl Go opanowała, rozumuje dalej Strauss, uwierzył, iż jest rzeczywiście Mesjaszem. Pojęcia Jego mesjaniczne miały być podobnymi do pojęć innych żydów, z małemi tylko odmianami. Pretensje przeciwko Jego nie sięgały do pogan. Naraził się faryzeuszom przez ganieńie ich postępowania, a jeszcze bardziej, gdy odprawił wjazd trymfalny do Jerozolimy. Zdradzony przez ucznia swego, poniósł śmierć na krzyżu. Takim jest Chrystus Strass'a, odarty nietylko z nadprzyrodzoności, ale i ze wszystkiego, co wielkością w Jego życiu trącić mogło; owszem, czytając pismo Strauss'a, zdaje się, jakoby wielka reforma religijna, imieniem Chrystusa zaszczycona, dokonała się bez Jego udziału. To zaś, co Ewangelje o Nim opowiadają, ma być niczém więcej, tylko ideą stosunku między ludzkością a bóstwem, wyrażeniem opinii chrześcijańskich z końca może II w. A jak Bóg u Platona, przez rozważanie swych idei stworzył świat, tak społeczeństwo chrześcijańskie, wyrażając swoje idee chrystologiczne, stworzyło typ Mesjasza (ewangelicznego), w którym pomieszało bajeczne i mytyczne o Nim podania ze szczegółami z życia prawdziwego Chrystusa i z panującymi podówczas opinjami. To więc, co kanoniczne Ewangelje o Chrystusie rozpowiadają, nie należy brać ściśle, lecz trzeba umieć w nich rozróżnić część doktrynalną, odzianą często

mytem, od historycznej. „Kluczem całej chrystologii, mówi Strauss (*Das Leben Jesu*, cz. II s. 734), jest to, że pod predykaty, jakie Kościół przyznaje subjektowi (t. j. Chrystusowi), trzeba podstawić ideę, zamiast indywidualnym, a ideę nie kantowską, abstrakcyjną, lecz rzeczywistą (Chrystologię Hegla). Sprzeczne własności i działania, w nauce kościelnej przypisywane jednemu indywiduum, Bogu-człowiekowi, jeżeli je zastosujemy do idei rodzaju, przestaną być sprzecznymi. Ludzkość jest połączeniem dwóch natur, wiezionym Bogiem, który w doczesności pozbył się nieskończoności, jest duchem ograniczonym, pomnym swej nieograniczoności: jest ona dzieckiem widzialnej matki i niewidzialnego ojca: ducha i natury: jest cudotwórcą, o ile w biegu dziejów duch coraz lepiej opanowuje naturę...: jest bezgrzeszną, o ile nienagannym jest bieg jej rozwoju...; ludzkość umiera, zmartwychwstaje, do nieba wstępuje, o ile przez negację swej naturalności zdobywa sobie coraz wyższe duchowe życie, i wreszcie przychodzi do jedności z nieskończonym duchem niebios, przez usunięcie swej ograniczoności, t. j. ducha osobistego, narodowego i światowego. Przez wiarę w takiego Chrystusa, a mianowicie w jego śmierć i zmartwychwstanie, człowiek staje się sprawiedliwym w obec Boga. Tą zaś wiarą jest obudzenie w sobie idei ludzkości, a mianowicie tego momentu idei, że jedyną drogą do prawdziwego duchowego życia jest negacja naturalności, będąca negacją ducha, więc negacją negacji; a przez taką wiarę jednostki stają się uczestnikami bosko-ludzkiego życia rodzaju.“ Oto ewangelja Strauss'a. Chce on, abyśmy z Ewangelij kanonicznych odrzucili to, co one mówią o bezgrzeszności i bezwzględnej doskonałości Chrystusa, a wyobrażali Go sobie jako istotę, która przyszła do świadomości o połączeniu ludzkości z bóstwem. W tym znaczeniu Chrystus, według niego, był człowiekiem jedynym w historii; ideę zaś religijną, którą on propagował, ludzkość sama z postępem czasu winna udoskonalać (*Das Leben Jesu*, t. II cz. II §. 147 i nast.). Nadmieniliśmy, że Strauss chce, aby w opowiadaniu ewangelicznem umieć odróżniać fakty z życia historycznego Chrystusa, od tych, które tradycja chrześcijańska dodała później, jako myty do wyrażenia swych pojęć chrystologicznych. Za probierz (criterium) do tego odróżnienia podaje następujące prawidła: 1) sprzeczności w opowiadaniach ewangelicznych; 2) podobieństwa do faktów Starego Testamentu; 3) cudowność. Metoda zaś jego w dowodzeniu jest ta: Biblia cała jest takim samym dziełem, jak pisma starożytnych poetów greckich i rzymskich. A że w tych ostatnich są myty i że do pism Starego Test. zakradło się wiele bajek, więc mogły się wcisnąć myty i do Ewangelij kanonicznych. Przyjąwszy to, że mogły się wcisnąć myty, przy wyjaśnianiu pojedynczych opowiadań ewangelicznych, zbiera i mnoży pozorne sprzeczności Ewangelistów i podobieństwa ze Starym T., i z nich wnioskuje, że w tém lub owém opowiadaniu jest męt. Na poparcie, że księgi śś. trzeba mytycznie wyklądać, przywodzi przykład Filona i Orygenesza, że oni opowiadania biblijne wykładali allegorycznie.— §. 18. Całe jednak rozumowanie Strauss'a jest błędem, bo: 1-o pomiedzy śmiercią Chrystusa, a wyjściem na świat pierwszych historycznych dokumentów (Ewangelij) o Nim, nie ma czasu na wytworzenie się mytów. Pierwszy Ewangelista (Mateusz), świadek naoczny życia i cudów P. Jezusa, pisał wkrótce po Zesłaniu Ducha ś.; ostatni (św. Jan), jak to sam Strauss wyznaje (mianowicie w *Das Leb. Jesu*, ed. 3-a 1838), pisał w ostatnich latach w. I. Oprócz Mateusza, Jana, Łukasza i Marka, żyli przez ten czas

Apostołowie i uczniowie J. Chrystusa; tych zaś uczniowie (śś. Ignacy, Polikarp, Papiasz i in.) sięgają półowy II w. (ob. Ewangelje). Już za śś. Piotra i Jana (ob. listy ich) żyli heretycy, a ci zmuszali wiernych do krytycznego rozeznawania, czy podawane im (wiernym) do wierzenia punkty rzeczywiście od Apostołów pochodzą? Więc były to czasy najmniej zdolne do wytworzenia się mytów, bo wszelkie bajeczne podania rozbiły się o powagę świadków, bezpośrednich lub pośrednich, i o świadectwo Ewangelji pisanych (w I w.). 2-o Żydzi wyobrażali sobie zupełnie inaczej Mesjasza, anżeli Chrystus jest opisanym w Ewangeljach. Mesjasz, według zmyślowych pojęć żydowskich, miał być królem świeckim, który żydów z pod jarzma rzymskiego wyzwoli i zapanuje nad światem. Że tak sobie go wyobrażali, świadczą fakty, opowiedziane nietylko w Ewangelji (obawa Heroda, Mat. 2, 3. Skarga żydów przed Pilatem, Joan. 19, 12. Pytanie Pilata, ib. 18, 33. 37. Szyderstwa żołnierzy, Mat. 27, 27.), ale i u historyków ówczesnych. Józef Flawjusz (*De Bel. Jud.* VI 5, 4) pomiędzy innymi przyczynami wojny żydowsko-rzymskiej kładzie i tę, że żydzi spodziewali się pod jakimś przepowiedzianym mężem ze swego narodu osiągnąć panowanie nad światem. Taż nadzieja istniała nawet wśród pogan: „Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur“ (*Suetonius*, in *Vespas.* c. 4). „Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret oriens, profectique Judaea rerum potirentur“ (*Tacitus*, *Histor.* V 13). Nawet uczniowie Chrystusa przed zesłaniem Ducha Ś. nie lepsze mieli wyobrażenie o Jego królestwie (Mar. 10, 35. Luc. 24, 21. Act. 1, 6). Więc ewangeliczny typ Mesjasza nie mógł być pożyczonym z teologii żydowskiej (Ob. *Rossignol*, *Lettres sur Jésus-Christ*, Paris 1840, 2 v.). 3-o Myty *możnaby* przypuszczać, gdyby Ewangelje nie były autentycznymi, lub gdyby były interpolowanymi. Gdy jednak ani podłożenie, ani interpolacja względem Ewangelji zasadnie przypuścić się nie da (ob. Ewangelje, §. 6—12 i 21. 22. cf. tej *Encykl.* II 290), więc i mytów i podaniowych legend w Ewangeljach przypuszczać nie możemy. Nie można też twierdzić, że księgi biblijne na równi stoją z poetycznymi utworami pisarzy pogańskich, bo w tych ostatnich albo początek jest niepewnym, albo autorowie ich wcale nie mają pretensji udawania za prawdę tego, co piszą, i nie opierają się na żadnych świadectwach. 4-o Ani Filon, ani Orygenes nie mogą służyć za dowód mytyczności Ewangelji, gdyż jakkolwiek jeden i drugi wykładali allegorycznie Biblię, nie zaprzeczali jednak bynajmniej historyczności faktów przez nią podanych. 5-o Sprzeczności w Ewangeljach nie ma, chyba pozorne, które łatwo usuwają się przy dokładniejszem rozpatrzeniu (ob. Sprzeczności w Biblii); a choćby były, to ani one, ani podobieństwo faktów ewangelicznych ze Staro-Testamentem, ani wreszcie cudowność, *nie mogą* być dowodem, że dane opowiadanie pozbawione jest polstawy historycznej. Jeżeli zaś będziemy chcieli criteria straussowe stosować do historii, to łatwo dowieść, że wszystkie fakty historyczne, nawet najświeższe, są mytami, a przeto trzeba by zaprzeczyć wszelkiej *wiary historycznej* i przyjąć najzupełniejszy sceptycyzm (ob.). I rzeczywiście, temi samymi dowodami, jakich Strauss używa przeciw życiu P. Jezusa, wykazano: że Napoleon I nigdy nie istniał, i że wszystko, co o nim mówią, jest astronomicznym mytem XIX w., w którym chciano wyrazić działanie i przymioty słońca i innych ciał niebieskich (ob. *Annales de philos. chret.* r. 1836 t.

XIII s. 217... Cf. *Żywot Napoleona* przez B., z angiel. na niemiec. w Lipsku 1836); że cała historia Lutra jest mytem, przez zwolenników tak zwanej reformacji wymyślonym (Fryd. Wurm, pod pseudonimem *Dra Casuar*, *Żywot Lutra, w Meksyku [rzeczywiście w Tybindzie] 1336*); że nawet Strauss nie istniał, a dzieło *Das Leben Jesu*, pod imieniem Straussa drukowane, jest tylko zbiorem opinii zebranych z różnych źródeł, a przedstawiających rezultaty racjonalizmu pewnej szkoły teologicznej w XIX w. (rozprawa dra Keyserlingka, ap. Menzel, *Literaturblatt* 1836 r. nr 79; cf. *Annales de philos. chrest.* ser. III, t. VI i XII). Cf. *Tholuck*, *Glaubwürdigkeit d. evangel. Gesch.* Inne dzieła przeciw systemowi Strauss'a ob. ap. *Exnolder*, *Hermeneutica* s. 359.; *Güntner*, *Hermeneutica* s. 186. Cf. *Werner*, *Gesch. d. apolog. u. polem. Liter.* t. V §. 874—876. Cf. *Wiarogodność Biblii.*—

§ 19. Z tego krótkiego przebiegu widzimy, że ci, którzy odmawiali Kościołowi prawa wykładu Biblii, sami sobie przyznawali to prawo i wykonywali, z tą tylko różnicą, że gdy Kościół chce, aby Biblię wykładano według analogii wiary i jednogodnej tradycji Ojców, według zasad owego depozytu boskiego, którego on (Kościół) jest stróżem, i nie wyłącza przy tym zdrowych zasad hermeneutyki,—to przeciwnicy chcą, aby wykład się odbywał albo według ułożonych przez ludzi składów, czyli symbolów (luteranie, kalwini), albo według osobistych każdego przekonań religijnych (prywatne natchnienie u pietystów), lub chwiejnych filozoficznych systematów (racjonalisci). A tak, kto nie zechce ulegać powadze Kościoła, który jest filarem prawdy (I Tim. 3, 15), pozostanie dzieckiem chwiejącym się i unoszonym od każdego wiatru nauki przez złość ludzką, przez chytrność na oszukanie błędu (Ephes. 4, 14). Ob. *Diessel*, *Gesch. d. Alt. Test. in d. christl. Kirche*, Jena 1869, gdzie podaje historję exegezy Starego T. i literaturę tegoż przedmiotu. * *Sepp*, *Das Leben Jesu*, 7 vol., rozbiera racjonalistowskie nowożytnie systemy exegetyczne, a najwięcej mytyczny Strauss'a. *E. Quinet*, art. w *Revue des deux mondes*, Decemb. 1838, podaje historję teologii protest. od Lutra do Strauss'a i rozbiór systemu mytycznego. Teżże treści są artt. w * *Annales de philos. chrest.* ser. III t. 6, 11 i 12; cf. t. 1 z r. 1830. *Rich. Simon*, *Hist. crit. du V. T.* (1678); *Hist. cr. du N. T.* (1689). *Hist. cr. de princip. comment. du N. T.* (1693): *Flügge*, *Versuch einer Gesch. d. theolog. Wissensch.*, Halle 1796 t. I s. 251—404, t. II s. 166—314. *Car. Rosenmüller*, *Handbuch f. d. Literatur der bibl. Kritik u. Exegese*, Götting. 1797—1800. *J. G. Rosenmüller'a* dzieło cyt. wyż. w § 7. *G. W. Meyer*, *Gesch. d. Schrifterklärung seit Wiederherstellung der Wissenschaften*, Götting. 1802—1809, 5 tt. *Ed. Reuss*, *Hist. du canon des Ecritures saintes*, Strasb. 1863; tegoż *Gesch. d. heil. Schr. d. N. Test.*, Halle 1842, wyd. 5-e Braunsch. 1874. * *Amand Saintes*, *Hist. du rationalisme en Allemagne.* * *Gregoire*, *Le dr Strauss et l'histoire de la guerre contre les livres saints en Allemagne*, w *Recue des quest. hist.*, Paris, Avril 1874. Gwiazdkami oznaczone tu dzieła są katolickie i bezpiecznie czytane być mogą.

X. W. K.

Exekracja (*execratio*, ad *es* i *sacrare*—odświęcać), w języku liturgicznym oznacza te czynności lub wydarzenia, przez jakie miejsce, lub rzecz poświęcona traci swoje poświęcenie. Kościół ulega exekracji zniszczeniem głównej części budynku kościelnego, gdy np. przy przebudowywaniu ściany kościoła albo całkowicie, albo w większej części są zniszczone, albo też są

wewnątrz zupełnie zeskrobane, albo ogniem zupełnie wypalone, choćby nie upadły, ponieważ na ścianach, właśnie gdzie są krzyże i namaszczenia, dokonaną była konsekracja. Przeróbki lub zniszczenie zewnętrzne, danie nowego dachu, przedłużenie ścian, rozszerzenie kościoła, tak jednak, aby część dodana była mniejsza od dawnej, reparacje cząstkowe, choćby nawet w skutek takich reparacji, po pewnym przeciągu czasu, kościół przybrał pozór nowej budowy, nie pociągają za sobą exekracji (cf. *Barbosa*, De off. et potest. episc. pars II). Nie ma właściwej exekracji, gdy kościół oddaje się na zawsze na użytek świecki, i dla tego Kościół nie przypisuje żadnego rytu na takie sprofanowanie: wynoszą się tylko z domu Bożego relikwie i inne przedmioty do czci Bożej służące, łamią się ołtarze, a ze cmentarza zabiera się krzyż i kości pogrzebanych ludzi. Według dawnej praktyki, rudery kościelne nie mogły być oddawane na użytek świecki: drzewo, jeżeli nie mogło iść na pożytek drugiego kościoła, należało spalić, albo oddać do klasztoru na rzecz zakonników (c. 38 de Consecr. dist. I), zgodnie z 2 regułą in VI: „co raz Bogu było poświęcone, na użytek świecki obracać nie godzi się.“ Zwolna wszakże surowość tej praktyki złagodniała i dziś kamienie, cegła i drzewo z kościoła obracają się na użytek świecki, byle tylko godziwy, czemu nie przeciwi się i sob. tryd. sess. 21 c. 27 de ref., który kościoły zniszczone pozwala obracać na użytek świecki, *in usus non sordidos erecta tamen ibi cruce*. Kościół exekrowany nie może służyć do nabożeństwa, dopóki na nowo nie zostanie pobłogosławiony, lub poświęcony, ale nie potrzebuje rekonylacji. O exekracji ołtarza ob. art. Ołtarz. Exekracja kościoła nie pociąga za sobą exekracji ołtarza, nawet stałego, ani exekracja ołtarza nie pociąga zasobą exekracji kościoła. Exekracją kościoła w przenośnym znaczeniu jest zmaza (pollutio ecclesiae), t. j. naruszenie wewnętrznej świętości gmachu kościelnego, z powodu czynności i występków prawem wyluszczonych, a tam dokonanych. Kościół, w prawach swoich w tym względzie wydanych, kierował się z jednej strony pojęciem świętości miejsca, na cześć Bogu oddanego, a z drugiej myślą, iż każdy niezepsuty umysł ma wstręt nie tylko do haniebnego i okrutnego czynności każdej, ale i do wszystkiego, co z nią jest w związku, co jej służyło za teatr lub narzędzie. Ztąd pokazuje się różnica pomiędzy exekracją a zmazą (pollucją). W exekracji znika zupełnie *wewnętrzna* świętość budowli, w zmazaniu zaś świętość ta jest tylko naruszona, jakby plamą nakryta, i dla tego nie potrzeba przy niej nowego poświęcania, lecz tylko przejednania i oczyszczenia (ob. Rekonylacja). Zmazanie dotyka bezpośrednio wewnętrznej świętości miejsca świętego, jego idealny charakter, i dokonuje się tylko przez pewne zbrodnicze czynności, gdy tymczasem exekracja przedewszystkiem i wprost niweczy zewnętrzną kościoła materję i może być prostym tylko skutkiem wydarzeń natury (jak np. zawalenie się ścian kościoła). Czynności, sprawiające zmazę kościoła, prawem oznaczone są następujące: a) *wszelki ciężko winowajczy krwi przelew* (c. 4 X de consecr. Eccl.), a zatem przelew krwi przypadkowy, albo słuszny (np. w należytej obronie własnej), albo też drobny (choćby nawet uderzenie, które spowodowało ten przelew, było silne) nie sprawia zmazy kościoła. Zmazą sprowadza przelew fizycznie sprawiony wewnątrz kościoła; a zatem, gdyby kto po za kościołem uderzony, wpadł do kościoła i tam krew swą wylał, zmazy kościoła nie ma; przeciwnie zaś byłoby zmazą

gdyby kto w kościele uderzony, po za kościołem dopiero krew wylał, ponieważ wtedy zbrodnia sprawiająca przelew krwi, a zatem właściwa przyczyna zmazy kościoła, byłaby w nim dokonaną. Nie byłoby wszakże zmazy, gdyby kto pociskiem jakim z kościoła o wylew krwi (lub śmierć) przyprawił kogo, po za kościołem znajdującego się, ponieważ wówczas czyn zbrodniczy wykonany jest po za kościołem. *b) Zabójstwo umyślne i winowajcze* (a zatem samobójstwo), choćby bez przelewu krwi (c. 19 de consecr. Dist. I); nie ma tedy zmazy, jeżeli zabójstwo dokonane było w słusznej obronie własnej, lub przez warjata, lub przez zupełnie pijanego. Exekucja zbrodniarza, choć sprawiedliwa i przez sąd nakazana, prowadzi za sobą zmazę, ponieważ jest zniewagą dla miejsca świętego, wyjąwszy tylko, jeżeli inaczej nie można było ująć zbrodniarza. *c) Voluntaria ac illicita seminis effusio* (cap. un. de Cons. eccl. in VI), nec refert an simplici pollutione, vel fornicatione, adulterio etc. hoc contingat. Controvertitur an actu conjugali ecclesia pollueretur: tanquam probabiliorem S. Liguorius habet sententiam affirmantem. Cf. *Ferraris*, Bibl. prompta, art. 4 n. 48. *d) Pochowanie w kościele niewiernego, niechrzczonego, lub ekskomunikowanego, publicznie ogłoszonego, lub notorycznego pobójcy osoby duchownej* (c. 27 de consecr., Dist. 1; c. 4 D. 68; c. 19 § 1). W każdym wszakże razie zmaza zachodzi wówczas, gdy fakt jest notoryczny i od czasu, jak stał się notoryczny. Gdy zmaza już jest notoryczną, wynosi się Najśw. Sakrament, obnażają się ołtarze i usuwa się wszelki ruchomy sprzęt kościelny. W kościele takim nie wolno mieć żadnego nabożeństwa, lub zmarłych chować, dopóki nie nastąpi rekuncyljacja (ob.). Jeżeli w czasie odprawiania Mszy św. kościół ulegnie zmazie, zaprzestać należy Mszy, jeżeli kanon jeszcze nie zaczęty (rubr. missalis, de def. § X 2). Co powiedziano o zmazie kościoła, rozumieć należy i o zmazie cementarza. Zmaza kościoła prowadzi za sobą zmazę cementarza doń przytykającego, lecz nie odwrotnie (cap. un. de cosecr. eccl. in VI). Zmaza kościoła pociąga za sobą zmazę ołtarzy stałych, w nim znajdujących się (c. 4 X de consecr.); ołtarze przenośne (*portatyle*) nie ulegają dla tego wszakże wówczas zmazie, ponieważ nie są z kościołem w stałym związku. *N.*

Exekucja dekretów papieżkich. Wszystkie rozporządzenia i decyzje prawodawczej i sądowej władzy Kościoła głoszone i wykonywane są przez odpowiednie organy wykonawcze, jakimi są zazwyczaj: dla dekretów papieżkich arcybiskupi i biskupi, dla dekretów biskupich dziekani i proboszczowie. Największa część dekretów papieżkich nosi nazwę *reskryptów* (ob. tej Enc. IV 132). Reskrypty te, nader rozmaite co do swej treści (przedewszystkiém tyczą się one dyspens od przeszkód małż., irregularitatis i innych przeszkód kanonicznych), wymagają pospolicie przed swoim wykonaniem uprzedniego jeszcze formalnego rozpatrzenia, czy podane w prośbie okoliczności zgodne są z prawdą (*literae in forma judiciali*); które to rozpatrzenie zleca się biskupowi, lub dygnitarzowi mianowanemu przez Stolicę Apostolską do wykonania dyspensy (cf. art. Dyspensy). Ale i wówczas, gdy nie ma potrzeby formalnego rozpatrzenia faktu, a zatem dla dekretów w sprawach samej tylko łaski (*literae in forma gratiosa*), ustanawiani są tego rodzaju wykonawcy, *executores*, którzy już to odrazu, już też po przekonaniu się dopiero o prawdzie prośby przystępują do wykonania reskryptu. Ztąd trojaka jest exekucja: *executio qualificata*, *executio simplex*, (inaczej zwana *e. pura*) i *exec. mixta*. Dy-

spensy papieżkie *pro foro externo* zazwyczaj przesyłane do wykonania są biskupowi odpowiedniej diecezji, albo oficjałowi (wikarjuszowi jeneralnemu). Dyspensy zleconej biskupowi nie ma exekwować oficjał, ani też nawzajem nie może biskup exekwować dyspensy zleconej oficjałowi. Bo władza dyspensowania nie jest wówczas właściwą biskupowi z prawa własnego (*jure ordinario*), ale z delegacji (*j. delegato*). Jeżeli delegowany oficjał umarł, wówczas rozróżnić należy, czy exekucja zlecona mu była na jego nazwisko, czy też jako oficjałowi, bez wymienienia nazwiska. W pierwszym razie zlecenie uważa się jako *delegatio personalis* i zachodzi potrzeba nowego zlecenia; w drugim razie zlecenie uważa się za przywiązane do urzędu, czyli do osoby moralnej, i tym sposobem przechodzi na następcę w urzędzie. Podobnie rzecz się ma, gdy oficjał tymczasem stracił urząd, lub też gdy został biskupem. Jeżeli zlecenie było na jego osobę, prawo delegata pozostaje mu, choć przestał być oficjałem. Jeżeli zaś zlecenie odnosiło się do jego urzędowego tylko stanowiska, wówczas nowy oficjał będzie exekutorem. Ponieważ oficjał w takim razie działa nie w imieniu biskupa, przeto wykonaniu jego zlecenia nie przeszkadza, gdy biskup jego jest wówczas zasuspendowany, lub ekskomunikowany. Kapituła, lub wikarjusz kapitułarny (administrator diecezji), nie może ekspedjować imiennie na zmarłego biskupa zleconych dyspens apostolskich w przeszkodach małżeńskich, lub innych reskryptów łaski, lecz wydanych *in forma dignum*, t. j. ze zleceniem uprzedniego przed exekucją przekonania się, czy proszący zasługuje na łaskę. Może wszakże kapituła, czy jej wikarjusz, ekspedjować reskrypty przesłane zmarłemu biskupowi, reskrypty wydane bezwarunkowo na rzecz pewnej osoby; podobnież może wykonywać dekrety *Kongregacji scb. trydenckiego* i *Kongregacji sprawo biskupich*, a przez zmarłego bpa niewykonanych, równie jak bulle i brewia w sprawach prawnych do zmarłego bpa nadeszłe. Dyspensy *pro foro interno* zazwyczaj przychodzą z penitencjarji do konsystorza biskupiego, z którego były wysłane, i przez tenże konsystorz przesyłają się do wykonania odpowiedniemu proboszczowi, lub spowiednikowi, którzy, po wykonaniu zlecenia, pismo dyspensy winni zniweczyć. (*Permaneder*). *N.*

Exekwje, od *ex* i *sequor*—iść na kim, stąd exekwje u Rzymian oznaczały pogrzeb, procesję, kondukt pogrzebowy; w wiekach średnich *exekwjami* zwano i chusty do obwiniecia ciała przeznaczone; w języku zaś liturgicznym wszystkie ceremonje przy zmarłych exekwjami się zowią. Więc *experta*, nabożeństwo żałobne, pochowanie (*sepultura*) i exekwje są wyrazy jednoznaczne, lubo w pospolitej mowie exekwje oznaczają tylko *nokturny* i *laudesy* żałobnego officium (*officii defunctorum*), w kościele uroczyscie odprawiane. Nazywane są jeszcze *wigiljami*, bo u Greków (*Goar*, f. 542) zwłaszcza, i u nas na bogatszych pogrzebach, przy zwłokach zmarłego, zanim go do kościoła wyprowadzą, klerycy czuwają (*vigilant*) w dzień i w nocy, śpiewając psalmy. W rytuale tytuł *De exequiis* zawiera w sobie prawie wyczerpujące przepisy wszelkich obrzędów, towarzyszących pogrzebowi chrześcijanina, dorosłego czy dziecka, od chwili wyprowadzenia zwłok jego z domu, aż do pochowania. Za rytuałem podamy tu streszczenie przepisów exekwjalnych w chwili zgonu i aż do pochowania zmarłego. Nie dosyć, że chory był opatrzony sakramentami śś., obecność kapłana, o ile być może, potrzebna przy skonaniu (ob. Chorzy). Zdejmowanie z łóżka umierających i kładzenie ich na popiele, na słomie,

lub na gołej ziemi, jakkolwiek przez świętych praktykowane (Encykl. Kość. II 206) i ma swoje znaczenie pokuty i pogardy rzeczy światowych, jednakże z wielu względów powinno być zaniechane; podobnie przedwczesne zamykanie oczu i ust, zakrywanie oblicza, mogące przyspieszyć zgon, powinny być wzbronione. Po ostatniem tchnieniu, kapłan jeszcze przez jakiś czas czeka, ażali, jak często bywa, drugie nie nastąpi, a przekonawszy się o rzeczywistej śmierci, zaraz odmawia *Subvenite etc.* Potem zmarłego kropi święconą wodą, otaczających pociesza i do pieczy nad ciałem i duszą nieboszczyka zachęca; tymczasem daje się znak dzwonem o zgonie zmarłego, ażeby się sąsiedzi zań pomodlili. Kiedy jest już pewność moralna o śmierci, ciało się uczciwie układa, t. j. oczy i usta się zamyka, całe umywa, włosy uczesuje, prostuje członki w konaniu zwichnięte, wkłada się świeżą koszulę, lub prześcieradłem obwija, a jak u nas powszechnie, ubiera się w suknie właściwe stanowi i, jak gdzie przyjęto, daje się krzyżyk w ręce, lub w braku tego ręce się na krzyż składa. Przyzwoitość każe, ażeby tę posługę mężczyznom robili mężczyźni, niewiastom niewiasty. Duchowni powinni być przybierani w suknie codzienne aż do sutanny, dopiero na nie się wkłada szaty kościelne, wedle ich stopnia hierarchicznego: ornat, dalmatyka lub tunicella, wedle rytuału, mają być fioletowe, *Baruffaldi* objaśnia, że w braku można dać czarne. Czy zaś w tych aparatach mają być pochowani, czy też tylko na katafalku w nich położeni, zależy to od miejscowego zwyczaju (SRC. 12 List. 1831 r.). Tak ubranego nieboszczyka składa się albo do trumny, jeżeli gotowa, albo też na łożku, stole, tapczanie i t. p., obliczem do góry, a przy nim tuż u głów stolik, na którym gorejące światło na znak, że zmarły był synem światłości, że dusza jego żyje i ciało zmartwychwstanie; oraz święcona woda, którą się ciało pokrapia, dla odpędzenia napaści czartowskich (*Caval.* t. III dec. 121 ad VIII). Obecni i nawiedzający ciało nieboszczyka powinni się zań modlić, bez zgiełku i pijatyk, przez Kościół tylekroć ganionych. W pierwotnym Kościele (*Const. Ap.* l. 8 c. 48) był zwyczaj, który się u greków przechował (*Goar* f. 542), dawania zmarłemu pocałunku pokoju, najprzód przez kapłana oficjansa, potem innych. Urządzenie tych modłów i porządku około zmarłego należy nie tak do księdza, jak raczej do krewnych i dziedziców zmarłego; plebana tylko obowiązkiem jest pamiętać, że wszystko trzeba robić z pomocą zmarłym, a zbudowaniem żyjących, i wiernych nauczyć, iż Kościół te praktyki święte przy zmarłych uważa nietylko za oznaki religijności i pobożności chrześcijańskiej, ale i za ratunek dusz zmarłych „*fidelium mortuorum saluberrima suffragia*“ (Rit. Rom.). Wolą też Kościoła jest każdego *wiernego* chrześcijanina chować do grobu przy modlitwach, przy Mszy i exekwjach: jeżeli obojga nie można, to choć Msza św., jako ważniejsza, odprawić się powinna; jeżeli zaś nie Msza, to przynajmniej exekwje (*Herd.* t. III n. 231), a to tak dalece, że wedle wyroków *S. Rotae Rnae* (15 Czerw. 1699 r.), nawet na wolę testatora, nie chcącego exekwji, zważać nie trzeba (*Bened.* XIV Inst. 36 §. 22; *Ferraris* V. exsequiae n. 1). Co do *jura stolae*, ob. ten art.; ubodzy darmo (za atestem ubóstwa) mają być chowani (ob. tej Encyk. III, 429). Nikogo niewolno chować przed upływem stosownego czasu: wedle przepisów krajowych, 48 godzin od chwili zaszej śmierci upłynąć powinno, wyjąwszy przypadki, urządzeniami policyjnymi przewidziane, w których się termin prze-

dłuża lub skraca (ob. tej Encykl. III 436); ciało więc nieboszczyka przez ten czas zostaje w domu, w kościele, a najstosowniej (letnią porą) w kościelniczy. Wyprowadzenie z domu ob. art. Exporta. Exekwje odprawia się zwykle przy pochowaniu, bo Kościół nie chce grzebać swych wiernych bez modłów i ceremonji religijnych; dla słusznych jednak przyczyn mogą być exekwje prędzej lub później. Wolno je odprawiać przy pochowaniu każdego dnia przez cały rok, wyjąwszy wielki czwartek, piątek i sobotę, w które się nie śpiewa exekwji, ale się je odczytuje prywatnie (SRC. 11 Sierp. 1736 r.), nic nie zmieniając (SRC. 16 Stycz. 1677 r.). W wielką sobotę po południu, a raczej pod wieczór (gdzie nie masz grobu i wystawienia Najśw. Sakr.), możnaby exekw. solennie odśpiewać¹⁾. W inne uroczystości roku wolno odprawiać exekw. solenne, ale gdy wzbroniona Msza żałobna przy ciele (*praesente corpore*), to wypada i exekw. odłożyć na popołudniu po nabożeństwie dnia (*Merati*, in rubr. Brev. sect. IX c. 2 in fin.). Pamiętać i na to należy, że chociaż je wolno w dni uroczyste odprawiać, ale bez naruszenia solenności innemu nabożeństwu (*Rit. Rom.*), bo tamto jest prywatne, a to publiczne; ztąd chwalebny zwyczajem u nas powszechnie się exekwje w tym razie nadal odkładają. Nie można też exekwji odprawiać przy wystawieniu Najśw. Sakr. publicznem, jak podczas 40—godzinnego nabożeństwa, a wtenczas nie wypada i trupa do kościoła wnosić; lecz, jeżeli inaczej być nie może, właściwie officium pogrzebowe za kościołem odprawić ze śpiewem, solennie, resztę zaś w kościele prywatnie, bez śpiewu exekwji i Mszy żałobnej, i to, jeżeli można, gdzie w bocznej kaplicy (*Gardell.* in Instr. Clem. §. 17 n. 8). Przy innych wystawieniach należy SSum schować i dopiero wtenczas exekwje odprawić, jak zwykle. Wolą jest Kościoła, ażeby, ile możności, przy zwłokach nieboszczyka odprawiła się Msza ś., ztąd i exekwje, ile możności, przed południem się odprawiać powinny, w obec przyjaciół i krewnych, dla większej pobożności i liczniejszych modłów ku wspomnieniu zmarłego; w potrzebie, jak można, byle nie w nocy, bo w nocy można tylko za osobnem zezwoleniem biskupa (S.R.C. 15 Mar. 1704 r.). Kapłan, mający je celebrować, powinien mieć na sukni komżę i stułę czarną, oraz biret na głowie, inni tylko w komżach i biretach. Jeżeli exekwje są zaraz pe exporcie, to exportujący w kapie. może ją i na exekwjach zatrzymać (SRC. 12 Sierp. 1854 r.), chociaż przy solennych exekwjach i w innym razie wolno używać kapy (Caer. Ep. l. 2 c. 10 n. 10), assysta w dalmatykach tu nieprzepisana. Kto inny może exportować, a inny exekwje odprawić. Przy wejściu do kościoła powtarza się *Exultabunt...* a potem responsorium *Subvenite...* stojąc przy katafalku, jak na *Libera*, ale bez pokropień i incenzacji. Kompilator kancjonału błędnie robi dystynkcję, bo w każdym razie śpiewa się *Subvenite*, a po uszykowaniu katafalka i zapaleniu światła przy ciele, gdy nie masz przeszkody i pora po temu, zaraz exekwje w pospolitém znaczeniu, t. j. wprost invitorium *Regem, cui omnia vivunt...*, psalm *Venite exultemus...*, z przyklęknięciem na *venite adoremus*, na końcu *Requiem* i repetycja antyfony

¹⁾ *Ferraris* (V. Officium defunctorum n. 6) cytuje dwa dekrety S. K. O. zakazujące exekw. w dzień Paschy, ale ich w *Gardellinim* nie masz.

ritu duplici, trzy nokturny z lekcjami i responsorjami, laudesy etc. Jeżeli dla braku czasu, (z powodu innych pogrzebów i t. p.) jeden tylko nokturn się śpiewa, z laudesami lub bez, gdy taki gdzie zwyczaj (SRC. kil. dekr.), to przy pogrzebie zawsze *pierwszy* nokturn (Rit. Rom.); *Requiem* po psalmach, w responsorjach, tóż wiersze przed lekcjami, zawsze w liczbie mnogiej (Rit. Rom. i SRC. 7 Wrześ. 1816 r.), tylko wiersze na niesporach i laudesach przy końcu po *Pater noster* w pojedynczej (jeśli za jednego officium). *Pater noster* przed lekcjami całe po cichu, po antyfonie *Ego sum... Pater noster* głośno, reszta po cichu, *Et ne nos...* etc. klęcząc, na *Dominus vobiscum* i orację *Absolve* oficjans wstaje, po *Per Christum...* *R.* *Amen*, i nic więcej, bo zwyczajne indziej *Requiem aeternam* i *Requiescat...* chowają się na *ultimum vale* zmarłemu, przy końcu modłów (Rit. Rom. *Caval.* t. III dec. 16 XIV i 172 I). Przy końcu laudesów (jeżeli inny kapłan ma Mszę żałobną celebrować) ubiera się do Mszy, po Mszy kondukt (ob.) i exporta (ob.) na cmentarz. O niesporach żałobnych ob. t. art. W Niemczech, zbytnia ostrożność sanitarna nie dozwala wnosić zmarłych do kościoła, a i powszechnie to bywa dla słusznych powodów, że się odprawia exekwje i Mszę, bez zwłok zmarłego. W rytuale *De officio faciundo in exequiis absente corpore defuncti, et in die 3^o, 7^o, 30^o, et anniversario*, exekw. w pierwszym razie tém tylko różne, że psalm *De profundis* prawdopodobniej mówi się (ob. *Herdt* t. 3, 127 n. 7), w innych mówi się z pewnością (SRC. 9 Maj. 1739 r.), po nim *ŸŸ. RŸRŸ.* i modlitwa *Absolve...* (a zamiast niej można podstawić ze Mszy, lub inną odpowiednią), *Requiem* i *Requiescat* dodają się. D. 3, 7, 30 i w rocznicę, skoro się przenosi Msza na pierwszy dzień nie przeszkodzony, to i exekwje przenieść należy (SRC. 16 Grud. 1828 r.). Jeżeli nabożeństwo za wielu, to modlitwa i wiersz w liczbie mnogiej, za niewiastę w rodzaju żeńskim, jeżeli za kapłana lub biskupa, to w modlitwie się ta godność wymienia. O exekwjach dzieci (*de exequiis parvulorum*) wiedzieć trzeba, że tylko ochrzczone i przed dojściem do użycia rozumu, t. j. do siódmego roku skończonego za dzieci uważać należy. Wprawdzie, ze względu na klimat nasz i niski stopień ukształcenia ludu, rzadko które dziecko przychodzi do rozumu w tej dobie życia i prawa też krajowe do lat 15 skończonych za dzieci je liczą, wszelako kanoniści i teologowie tak je uważać każą, a w praktyce do ich zdania stosować się trzeba. Nawet przed siódmym rokiem brać każą za dorosłych tych, w których złość wiek przewyższyła (*Baruff.* tit. 40 n. 2). Do dzieci znów liczą zawsze obłąkanych, choćby i starszych (*Herdt* t. III n. 270). Nad temi tedy Kościół nie wzywa miłosierdzia Bożego, bo ich grzech uczynkowy nie dotknął, lecz chwali Boga i dziękuje mu, że tym niewiniątkom dał tryumf nad śmiercią. Rytuał każe je stroić w wieńce z kwiatów, nie dzwonić wcale, albo, jeżeli dzwonić, to tonem wesołym, exportować i chować w aparatach białych. Miejsce na ich pochowanie powinno być na cmentarzu poświęconym osobno (ob. tej Enc. III 422), by się z dorosłymi grzesznikami nie mieszały. Exekwje nad nimi mogą być odprawione w tych dniach i w tej porze, jak nad dorosłemi; antyfony, psalmy i modlitwy jak w rytuale tyt. cyt. Msza rytuałem nieprzepisana, z chwalebego jednak zwyczaju odprawia się Msza biczącego święta, albo jaka wotywa, choćby i żałobna za krewnych dziecka, jeżeli ryt na wotywy prywatne i Msze żałobne prywatne pozwala. O kondukcje i exporcje dzieci ob.

art. Jest jeszcze u nas obrząd pogrzebowy skromniejszy, który się w Rytuale Powodowskiego *Conductus funeris minor et communis*, a w piotrkowskim *Ordo ezequiarum brevior ex usu provinciae hujus* zowie. Tego też porządku można się trzymać, gdy proszą o pochowanie skromniejsze. Exekwje w dzień zaduszny ob. Zaduszki. Exekwje, a raczej nabożeństwo żałobne, jakie przed bullą Piusa V *Quod a nobis* w chórze i po za chórem obowiązywało, ob. Off. Defunctorum. Exekwje czyli żałóbki, w ciągu roku na żądanie, lub z pobożności w kościele ze śpiewem za zmarłych odprowadzane, tém się różnią od tamtych, że invitatorium i psalmu *Venite* w nich nie masz (SRC. 20 Wrześ. 1806 r.), chyba, że wszystkie trzy nokturny się śpiewają (SRC. 9 Maj. 1739 r.); antyfony zawsze tu tylko rytem połowicznym (*semiduplici*. SRC. 8 Mar. 1738 r.); jeżeli śpiewa się jeden nokturn, to psalmy per ferias; po laudesach psalm *De profundis* i preces klęczący, stosowna oracja, *Requiem* i *Requiescant* zawsze. Wolno je odprawiać, choć Mszy żałobnej prywatnej nie wolno, t. j. *in duplici minori et majori* (SRC. 23 Maj. 1846 r.), ale nie wolno w święta I-ej, i II-ej klasy, w trzy dni wielkiego tygodnia wyżej wspomniane, a nawet przez cały wielki tydzień (*Caval.* t. 3 dec. 13 i 242), w niedziele, w oktawy uprzywilejowane, wigilje Bożego Narodzenia i Zielonych Świątek, a także nie wypada ich śpiewać przy wystawieniu Najświęt. Sakr. (SRC. 27 Mar. 1779 r.). Cf. *Herdt* t. 3 n. 127 i 224—245. X. S. J.

Exempcja (*exemptio*) oznacza w prawie kościelném uwolnienie z pod jurysdykcji bezpośredniego zwierzchnika kościelnego, a poddanie pod jurysdykcję wyższego przełożonego. Ponieważ, odpowiednio do ducha prawodawstwa kościelnego, jurysdykcja każdego zwierzchnika kościelnego rozciągać się winna do *wszystkich*, w terytorjum jego zwierzchnictwa znajdujących się osób, instytutów i korporacji, przeto exempcje są *wyjątkami* od reguły i, jako takie, podchodzą pod kategorię *przywilejów*. Dla tego E. udziela się tylko z powodów, dobrém Kościoła uzasadnionych, i ściśle tłumaczoną być winna, t. j. exempcji nie należy rozciągać dalej, jak pozwala dosłowne brzmienie dokumentu, na jakim się ona opiera (c. 7, 8 X de privil. 5. 33). W wątpliwości, kto ma pretensję do exempcji, powinien jej dowieść. Pozyskuje się e. albo przywilejem papieżkim (c. 10 de priv. in VI 5, 7), albo czterdziestoletniem przedawnieniem, z jakim tytułem prawnym (c. 15, 18 De praescr. 2, 25). Exempcje dzielą się na *całkowite* i *częściowe*, odpowiednio do tego, czy rozciągają się do wszystkich praw jurysdykcyjnych bezpośredniego zwierzchnika, czy też tylko do niektórych. Jeżeli exempcja przysługuje pewnej, tylko jednej osobie, nazywa się *osobistą* (e. personalis), jeżeli całym instytutom, lub terytorjom, nazywa się *niejściową* (e. localis). Różne też są exempcje, odpowiednio do stanowiska zwierzchników bezpośrednich, z pod których jurysdykcji uwalniają: tak są exempcje *parafjalne*, np. w garnizonach, mających zazwyczaj właściwych kapelanów wojskowych; exempcje od jurysdykcji *areybiskupiej*, gdy djecezja bezpośrednio poddana jest Papieżowi (jak np. djecezja wrocławska na Śląsku); najczęstsze jednak są exempcje od jurysdykcji *biskupiej*; pomiędzy zaś temi exempcjami najważniejsze są exempcje *klasztorów*. Pierwotnie wszystkie klasztory djecezji zostawały pod jurysdykcją biskupa, co uświęcił kanonem 4 sobór chalcedoński. Zgodnie z tém prawem cesarz Justynjan postanowił, ażeby skargi przeciwko duchowieństwu i zakonnikom zanoszono do sądu biskupiego, „ponieważ każdy z nich bisku-

powi jest podiegly" (Nov. 123 c. 21). Pierwszy synod orleański (511) uchwalił can. 21, aby zakonnicy podlegali opatowi, a opat biskupowi (c. 16 cs. XVIII q. 2). Podobne postanowienia znajdujemy powtarzane na różnych synodach: wszakże od VI wieku poczęły klasztory przyskiwać różne w tym względzie przywileje. Jako główne ogniska nauki i centra życia kościelnego otrzymywały one od Papieży, soborów, a nawet od biskupów prerogatywy, jakich inne nie miały kościoły; z drugiej znów strony szukały one w tych przywilejach ochrony pko nadużyciom biskupów, pko ich pretensjom do majątności zakonnej i ich mieszanii się do wyboru przełożonych klasztornych. Z początku też exemptione były tylko uznaniem zasług i konieczną ochroną prawną pko nadużyciom władzy biskupiej. Od XI wieku rozpoczynają się one bardzo rozszerzać: książęta i królowie, nieraz przez pośrednictwo biskupów, upraszali Stolicę Apost. o uwalnianie założonych przez nich klasztorów od związku djecezalnego, a o przyjęcie pod swoją bezpośrednią jurysdykcję; tym sposobem chcieli swoje fundacje osłonić przed grabieżą magnatów. Niektóre klasztory otrzymywały exemptione z powodu wspomnień historycznych, do nich przywiązanych, jak np. Monte Casino, pierwszy klasztor benedyktynów. Z tego się pokazuje, że exemptione nie pochodzą wcale, jak to niektórym podobalo się twierdzić, z żądzy panowania Papieży i w tym celu osłabienia jurysdykcji biskupiej; nadto, łatwo wykazać można, że Papieże nie zawsze chętnie na taki przywilej się zgadzali (ob. *Thomassin*, *Vetus et N. Eccles. disc.* I. III 37) i, o ile tylko można, nastawali na utrzymanie jurysdykcji biskupiej (*Hurter*, *Gesch. Papst. Inn.* III t. 3, p. 488..). Ale w XII w. traciły exemptione coraz więcej swoje pierwotne znaczenie, bo rozszerzały się nadmiernie, sprowadzając władzę biskupią do minimum. Niektórzy prałaci byli nie tylko zwolnieni od wszelkiego związku djecezalnego (*praelati nullius dioceseos*), lecz sami w swoim terytorjum klasztorném wykonywali pewien rodzaj jurysdykcji biskupiej (*jus episcopale vel quasi*). Liczne ztąd budziły się spory i prawowania. W ogóle, wpływ tak licznych exemptione na karność kościelną był szkodliwy. Wówczas też w łonie Kościoła objawia się reakcja pko nadużyciom exemptione. Ś. Bernard, wskazując na pierwotne znaczenie exemptione, woła do zakonników kluniackich: „aliud est quod largitur *devotio*, aliud quod molitur *ambitio impatiens subjectionis*.“ Jan z Salisbury i jego uczeń Piotr z Blois wystąpili energicznie za prawami biskupów, i ostatni pisał do Pap. Aleksandra III (ep. 68), że opaci dla tego tylko chcą mieć exemptione, aby bezkarnie mogli prowadzić życie podług swego upodobania; podobne skargi podjęto na powszechnych soborach laterańskich (1179 i 1215). Ś. Franciszek z Assyżu pko exemptionom oświadczył się słowami: „mój i braci moich przywilej polega na tém, abyśmy żadnego na ziemi nie mieli przywileju, lecz abyśmy wszystkich słuchali i za sługi wszystkich się uważali.“ Prawodawstwo kościelne dążyło wówczas silnie do powstrzymania dalszego szerzenia się exemptione. Aleksander III objaśniał (1179), że składanie rocznego czynszu Stolicy Apost. nie dowodziło jeszcze, aby kościół, ten czynsz placący, miał być wolnym od jurysdykcji biskupiej, że wolność taka opierać się winna na wyraźnym przywileju, i w żaden sposób nie mogła być rozszerzana po za dosłowne brzmienie przywileju (c. 8 X de privil. 5, 33); podobnie Innocenty III oświadcza, że w opiece, jaką Papież daje jakiemu kościołowi, jeszcze nie zawiera się exemptione (c. 18 X eod. 5, 33); do tego samego celu, t. j.

do ograniczenia exempcji dąży prawo Innocentego IV z r. 1245, podług którego należący do klasztorów, wyjętych z pod jurysdykcji biskupiej, ale dopuszczający się przewinienia po za klasztorem, przez biskupa karani być winni (c. 1 h. t. in VI 5, 7). Bonifacy VIII wreszcie postanowił, że exempcja odnosi się do klasztorów, tylko jako do klasztorów; we wszystkich zaś sprawach, tyjących się pasterstwa dusz, poddane być one winny biskupowi djecezalnemu (c. 9 h. t. in VI. 5, 7). Gdy nadeszły smutne dla Kościoła czasy wygnania awinjońskiego i wielkiego rozdrowienia, exempcje rozmnożyły się w niesłychany dotąd sposób. Jak Papież tak i antypapież koncesjami tego rodzaju jednać sobie chcieli zwolenników. Dla tego na powszechnym soborze wiedeńskim (1311) biskupi z nowemi skargami pko exempjom wystąpili, a na soborze konstancjeńskim Marcin V (Bulla de exemptionibus, sess. 43) cofnął wszystkie exempcje, udzielone od śmierci Grzegorza XI, i obiecał, że na przyszłość tylko ze słusznych powodów udzielać będzie exempcje. Ostatecznie prawa biskupie i naturę exempcji określił sobór trydencki. Wprawdzie sobór nie zgodził się na wniosek książąt i biskupów niemieckich: „revocandas omnes exemptiones contra jura communia passim concessas, monasteriaque omnia sub episcopi potestate constituenda, sub cujus sunt dioecesi,“ ponieważ nie chciał naruszać dawnych i dobrze nabytych praw cudzych, ani pozostawiać bez nagrody licznych zasług duchowieństwa zakonnego; ale niemniej przeto ograniczył znacznie exempcje, stanowiąc: 1) że zakonnicy bez aprobaty biskupa nie mogą słuchać spowiedzi (sess. 23 c. 15 de ref.), ani miewać kazań po za kościołem klasztornym, bez pozwolenia biskupiego (sess. 5 c. 2; sess. 24 c. 4 de ref.); 2) że wyrzeczone przez biskupa cenzury i postanowione przez niego uroczystości głoszone i zachowane być winny w kościołach, mających przywilej exempcji, i że w procesjach publicznych zakonnicy obowiązani są podług woli biskupa występować (sess. 25 c. 12, 13 de regul.); 3) że biskup karze przewinienia zakonników żyjących po za klasztorem (sess. 6 c. 3 de ref.; sess. 25 c. 14 de regular.); 4) że we wszystkich punktach, tyjących się ofiary Mszy św., zakonnicy, równie jak wszyscy inni dnczowni, ulegają jurysdykcji biskupiej (sess. 23 decr. de observ. et evit. in celebr. missae); 5) że biskup djecezalny, jako delegat Stoicy Apost., ma prawo wizytować klasztory i kapituły w każdym czasie i ile razy to uzna za właściwe (sess. 6 c. 4 de ref.). Również ograniczył sobór trydencki exempcje różnych kapituł i prałatów (jak np. protonotariuszów apostolskich; sess. 24. c. 11 de ref.). O tych godnościach i ich exempcjach ob. *Benedicti XIV*, De synod. dioec. l. 3 c. 8. Szczególny rodzaj exempcji ma armja austriacka, wyjęta od 1720 r. z pod jurysdykcji biskupiej, a poddana jurysdykcji *apostolskiego wikarjusza polowego*. Cf. *Ferraris*, Prompta bibl. s. v. Regularis art. 2. (*Kober*). N.

Ekluzywa (*exclusiva*). Wybór Papieża, jako najwyższej głowy Kościoła, z natury rzeczy powinien być swobodny i wychodzić tylko z Kościoła; historia wszakże przedstawia częste mieszanie się władców świeckich do tego wyboru; od czasu zaś, gdy wybór ten przeszedł całkowicie w ręce kardynałów (ob. *Konklawe*), wpływ świecki przyjął formę *ekluzywy*, t. j. urzędowego zastrzeżenia, aby niemiły rządowi kardynał (*persona ingrata*) wybranym nie był. Prawo ekluzywy przyznawał sobie cesarz niemiecki (austriacki), jako oręźny Kościoła opiekun, a następnie królowie

większa jest wyłączeniem od wszelkiej jednoźci z wiernymi i od uczestnictwa we wszystkich łaskach, w Kościele złożonych, słowem, jest zupełnym od ciała Chrystusowego odcięciem (1 Kor. 5, 5. 1 Tym. 1, 20; c. 21, 32, 33. cs. XI q. 3). Początkowo *erk. większa* i biblijne *anatema* (ob.) używały się jako wyrazy jednoznaczne, tak pierwszy powszechny sobór nicejski *anatematyzuje* herezję arjańską (*Mansi*, Coll. Conc. II 667); później jednak, z powodu uroczystości używanych przy ogłaszaniu anatemy, poczęto rozróżniać tę ostatnią od *erk. większej* (c. 106, 107. cs. XI q. 3) i uważać ją za najwyższy stopień exkomuniki, t. j. e. na heretyka wydaną i e. uroczyste ogłoszoną. Tak rozróżnia pontyfikał rzymski par. 3. t. 17 § 1 trzy rodzaje exkomuniki: *minor*, *major*, *anathema*. Wyłączenie przez *erk. większą* pociąga za sobą, podług słów apostołskich (Mt. 18, 17. 2 Jan 9—11. 2 Tym. 4, 15. 2 Tess. 3, 14. 1 Kor. 5. 11), to następstwo, iż chrześcijanie winni unikać obcowania z exkomunikowanymi, nawet w powszednich stosunkach życia, które teologowie tym wyrażają wierszykiem: „*Os, orare, vale, communico, mensa negatur*“; gdzie przez *cs* rozumie się wszelka rozmowa ustna czy piśmienna; przez *orare*—wszelkie uczestnictwo w rzeczach Bożych; przez *vale*—wszelkie znaki poszanowania, choć, jeżeli przelożony jest exkomunikowany, zewnętrzne te znaki poszanowania oddawać mu się godzi; przez *communico*—wszelka wspólka; przez *mensa*—wszelkie towarzystwo biesiadnicze. Kto z dotkniętym *większą* exkomuniką przestawał, wiedząc o tém co czyni, popadał niegdyś, również w exkomunikę *większą* (Can. Apost. 10; c. 6, 18, 19, 26 cs. XI q. 3); później jednak za takie przestawanie prawo karze go *erk. mniejszą* (c. 2 X de except. 2, 25; c. 29 X de sent. exc. 5, 39; c. 3 h. t. in VI 5 11); dzisiaj exkomunikę tę zaciąga się tylko z tego tytułu, jakkolwiek biskup może za karę jakiego występku nie prawem ogólnym, lecz imiennie zakazać komu przystępowania do sakramentów, a przynajmniej do Komunii św. (*S. Liguori*, Th. mor. lib. 7 n. 148). W wiekach średnich państwa, jako chrześcijańskie, uważały się za obowiązane do popierania ramieniem świeckim wykonania kar duchownych (tak już w *Dekrecie Childeberta* [r. 596] c. 2 ap. *Pertz*, Monum. III 9), i dla tego ówczesne prawo exkomunikowanych skazywało na bannicję i pozbawiało prawa pozywania sądowego i świadczenia w sądzie. W tej myśli przemawia Constit. Friderici II (r. 1220) c. 7 (ap. *Pertz*, op. c. IV 236): „Et quia gladius materialis constitutus est in subsidium gladii spiritualis, excommunicationem, si excommunicatus in ea ultra sex septimanas perstitisse praedictorum modorum aliquo nobis constiterit, nostra proscriptio subsequetur, non revocanda, nisi prius excommunicatio revocetur.“ Takie skutki świeckie pociągała jednak za sobą exkomunika tylko wówczas, gdy była publicznie, sądowo wyrzeczoną (c. 5 X de exc. 2, 25; c. 7 X de judic. 2, 1; c. 38 X de test. 2, 20). Połączenie bannicji z exkomuniką było tak dalece w średnich wiekach regułą, że sobory stanowiąc exkomunikę, stanowiły zarazem i świecką karę bannicji, jako z domniemalnego władzy świeckiej upoważnienia (Conc. Trid. sess. 25 c. 19 de ref.). Ponieważ jednak zakaz przestawania z exkomunikowanym pociągał za sobą wiele uciążliwości w życiu powszednim, przeto Kościół zniósł go na cały szereg różnych przypadków (c. 103, 110 cs. XI qu. 3; c. 29, 31, 43, 54 X de sent. exc. 5, 39), które glossa dla pamięci summuje w tym wierszu: „*utile, lex, humile, res ignorata, necesse*“; gdzie przez *utile* rozu-

mie się pożytek tak ekskomunikowanego jak innych (z tą wolno namawiać ekskomunikowanego do nawrócenia, żądać od niego rady lekarskiej, prawniczej i t. p.); przez *lex*—prawo małżeńskie, i tak może żona żyć z mężem ekskomunikowanym; przez *humile*—stan zależności i poddaństwa, z tą słudzy z panami, synowie z rodzicami, żołnierze z wodzem mogą przestawać pomimo ekskomuniki; przez *res ignorata* rozumie się uwolnienie od tego następstwa ekskomuniki tych, co nie wiedzą o prawie lub fakcie ekskomuniki; przez *necesse* rozumie się konieczna potrzeba, czy to duchowa czy fizyczna, tak ekskomunikowanego jak innych. Marcin V na soborze konstancjeńskim zakaz przestawania z ekskomunikowanym ograniczył do ekskomuniki imiennie wyrzeczonej i ogłoszonej publicznie, z wyjątkiem ekskomuniki prawem ustanowionej za uderzenie osoby duchownej; jeżeli bowiem fakt uderzenia jest publicznie uznany, od przestawania z uderzającym wstrzymać się należy, choćby ekskomunika, prawnie nań spadająca, nie była imiennie ogłoszona. Na mocy tego postanowienia Marcina V rozróżniają kanoniści *exkomunikowanych*, których unikać należy (*excommunicati vitandi*), i *exk. tolerowanych* (*tolerati*), których wierni nie są obowiązani unikać. Skutki A) *bezpośrednie* ekskomuniki większej są następujące: a) pozbawia przyjmowania sakramentów, tak, iż ekskomunikowany nie może godziwie ich przyjmować, z wyjątkiem wszakże niepokonalnej niewiadomości, obawy śmierci, niesławy, utraty majątku; b) pozbawia prawa szafarstwa sakramentów. Rozróżnić tu wszakże należy rodzaj ekskomuniki. Ekskomunikowanemu nietolerowanemu zupełnie nie wolno administrować sakramentów, z wyjątkiem sakramentu pokuty, w razie ostatecznej konieczności; wtedy, zdaniem wielu, może taki ekskomunikowany administrować nawet wjatyk i ostatnie namaszczenie, jeżeli nie ma kogo innego do administrowania choremu tych sakramentów i chory nie może przyjąć innego sakramentu. Tolerowany zaś ekskomunikowany nie może pod ciężkim grzechem administrować sakramentów, jeżeli nie jest wezwany przez potrzebującego; jeżeli zaś jest wezwany, może godziwie sakramenta administrować. Zresztą, ekskomunikowany nawet nietolerowany ważnie administruje sakramenta, z wyjątkiem sakramentu pokuty, administrowanego po za wypadkiem nagłej konieczności; bo do administrowania tego sakramentu potrzeba jurysdykcji, której ekskomunikowany nietolerowany jest pozbawiony. c) Pozbawia wspólnych publicznych Kościoła modlitw i odpustów; d) pozbawia uczestnictwa w nabożeństwie (t. j. w Mszy św., publicznych modlitwach, procesji, śpiewaniu godzin, błogosławieniu olejów, świec, wody i innych czynnościach świętych, przywiązanych do święcenia kapłańskiego), tak, iż nietylko pozbawiony jest ich owocu, lecz pod grzechem ciężkim nie może znajdować się na nich, jeżeli nie uniewinnia go niewiadomość, lub konieczność uniknięcia zgorzienia; e) nieważnym czyni nadanie, wybór, zatwierdzenie etc. na beneficjum, uczynione na rzecz ekskomunikowanego, nawet tolerowanego (*Liguori*, Th. mor. lib. 7 n. 181); f) pozbawia owoców beneficjum przez czas swego trwania; g) pozbawia ekskomunikowanego użycia jurysdykcji; tolerowany zaś, choć może używać jurysdykcji z tytułu dobra publicznego, wszakże grzeszy ciężko wykonywając ją bez konieczności; h) pozbawia ekskomunikowanego pogrzebu kościelnego, a grzebiących takiego kościelnie dotyka ekskomunikacja (Clement. 1 de sepultur.); i) pozbawia stosunków cywilnych z innymi wiernymi jak wyżej już powiedziano. Skutki zaś B) *pośrednie* ekskomuniki są: a) irre-

gularitas (ob.), gdy exkomunikowany spełnia jaki akt święcenia kapłańskiego; b) jeżeli rok cały w exkomunice przebędzie, zostaje podejrzanym o herezję (Trident. s. 25 c. 4) i pozbawionym swego beneficjum (*e. Li-guori*, Th. moral. l. 7 n. 157). Prawo exkomunikowania ma Papież w całym Kościele, biskupi zaś tylko w swoich djecezjach, ale podług dawnego zwyczaju exkomunikę, w jednej djecezji wyrzeczoną, powinni uznać i utrzymać inni biskupi, gdy exkomunikowany na ich przenosi się terytorja, c. 73 (Conc. Nicaen. 325), c. 8 (Conc. Agath. 506), c. 20 (Conc. Rav. 877) cs. XI q. 3; c. 1. X de treuga et pace 1, 34; c. 8 X de off. jud. ord. 1, 31. Dla tego było zwyczajem powiadamiać inne kościoły o wyrokach exkomunikacyjnych (*Cypr.*, Ep. 59; *Aug.*, Ep. 235; *Socrat.*, Hist. l. 1 c. 6), co i dziś czynić należy (Pontific. Rom. tit. 17 par. 3 § 12). Exkomunikowani mogą być tylko członkowie Kościoła; niewierni, jako poza Kościołem się już znajdujący, wyłączani zeń być nie mogą. Ponieważ exkomunika jest najcięższą z kar kościelnych, przeto wymierzać ją należy za ciężkie przewinienia, po dojrzałej rozwadze (c. 41, 42, cs. XI qu. 3), na dostatecznej podstawie (*Bened. XIV*, De synodo dioc. l. X c. 1—3), i tylko po poprzednich upomnieniach do poprawy (c. 48 X de sent. exc.). To napomnienie kanoniczne powinno być, podług c. 5, 9 h. t. in VI, potrzykroć powtórzone; sobór trydencki (ses. 25 c. 3 de ref.) wymaga dwóch napomnień. Uwolnienie (absolutio) od exkomunikacji daje ten, kto ją wyrzekł: biskup w djecezji (c. 2, 40 cs. XI qu. 3), Papież w całym Kościele (*Leo M.* Ep. 32); co się tyczy exkomunik *ipso jure* zapadłych, z wyjątkiem przypadków Papieżowi zarezerwowanych (ob. Rezerwy), uwalnia od nich biskup, a *in foro conscientiae*—spowiednik aprobowany. W exkomunikach zarezerwowanych Papieżowi, gdy przewinienie jest tajemno, uwalnia biskup, na mocy ogólnego upoważnienia *pro foro interno* (Conc. Trid. ses. 24 c. 6 de ref.), w razie grożącej śmierci absolwuje każdy kapłan, bez względu na rezerwację (c. 29 X de sent. exc. 5, 39). Zarzut, że exkomunika, osobliwie większa i uroczysta, nie zgadza się z duchem miłości chrześcijańskiej, łatwo usuwa się przy pomocy wyżej wskazanych tekstów Pisma św. Zbawiciel bowiem sam, Dobroć Najwyższa, powiedział o upartym, niepoprawnym i Kościoła słuchać nie chcącym grzeszniku: „niechci będzie jako poganin i celnik“ (Mt. 18, 17). Ś. Paweł i ś. Jan, Apostołowie, którzy słowem i życiem tak wielką zostawili nam naukę miłości, wyłączali sami i zalecali wyłączenie z grona wiernych grzeszników upartych i niebezpiecznych dla Kościoła (teksty cytowane wyżej). Miłość nie tylko nie przeciwi się exkomunice, lecz owszem nakazuje ją, a mianowicie: a) miłość dla całego społeczeństwa chrześcijan, ponieważ się ich zabezpiecza od zgubnego wpływu, jaki wywarłby na ich życie religijne i moralne człowiek, szerzący przewrotne w łonie Kościoła doktryny, lub wielkich i szkodliwych społeczeństwu wiernych dopuszczający się występków (za jakie właśnie karze się exkomuniką); b) miłość dla samego exkomunikowanego, ponieważ zaślepiony ów i uporczywy człowiek wtenczas łatwiej może się nad sobą zastanowić, gdy ciężką tą karą zostanie dotknięty, témbardziej, że Kościół, karząc go jedną ręką, gotów zawsze drugą ręką przycisnąć do swego serca i wrócić mu wszystkie dawne prawa, jeżeli tylko wrócić on zechce do Boga.—Gorszą się też niektórzy kilku ze średnich wieków faktami, gdzie mowa jest o *exkomunice zwierząt* szkodliwych. Tak 1-o, Wilhelm tyryjski (ob.) opowiada, że ś. Bernard,

gdy się znajdował na poświęceniu kaplicy w opactwie Foigny, napastowany przez mnóstwo much, wyrzekł: *Excommunico eas*, i muchy znikły. 2-o, Znajdują się dwa wyroki exkomunikacyjne przeciw owadom szkodliwym, niszczącym pola: jeden wydany przez konsystorz biskupi w Langres z r. 1554, drugi wyrok konsystorza z Troyes, z r. 1506 (czy też 1516). Lecz co do ś. Bernarda, exkomunika jego widocznie była tylko faktem cudownym, który z właściwą exkomuniką nie ma związku. W wyrokach zaś wspomnianych konsystorzy wyrażenia: *anathematisamus et eisdem maledictimus; maledico et anathematisationis sententiam pronuntio*, były użyte nie w znaczeniu exkomuniki, lecz tylko jako exorcyzm przeciwko wpływom złego ducha, posługującego się przedmiotami i stosunkami naturalnymi na naszą szkodę. Ob. *M. J. Desnoyer*, Recherches sur la coutume d'exorciser et d'excommunier les insectes et autres animaux nuisibles à l'agriculture, Paris 1853, 8-o s. 19 (przedruk z *Bulletin du comité historique des monum. écrits de l'hist. de France*, t. IV s. 36. Do lepszych dzieł prawnych o exk. traktujących należą: *Marii Alterii*, De censuris ecll., Romae 1618, 2 v. f.; *F. Feliciani*, Enchiridion de censuris etc., Ingolstadt. 1583; *Alph. de Leone*, De censuris excomm. etc., Neapoli 1644; *Franc. Suarez*, De censuris. N.

Exorcysta nazywa się kleryk, odmawiający exorcyzmy (ob.) nad energumenami (ob.). W trzech pierwszych wiekach Kościoła nie było oddzielnego urzędu exorcysty, ponieważ wiara i miłość, ożywiająca wszystkich chrześcijan, wystarczała na zakłęcie złych duchów (*Origen.*, Contra Cels. lib. VII; *Tertuljan*, Apol. XXIII). Zdaje się także, że wierni używali tej władzy na rzecz nawet pogan. Przywiedzimy ciekawe w tym względzie miejsce z *Tertuljana* (l. c.): „Bez chrześcijan, mówi on, któżby dusze i ciała wasze wyzwalał od tych wrogów ukrytych, którzy pustoszą wszystko? Mówię o szatanach, którzy was opętywają i których my z was wypędzamy bez zapłaty, bez nagrody żadnej. Jeżelibyśmy chcieli pomsty nad wami, dosyćby było zostawić swobodne panowanie nad wami duchów nieczystych; tymczasem wy, zapominając o dobrodziejstwie takiej protekcji, traktujecie jako nieprzyjaciół ludzi, którzy nie tylko nie czynią wam nic złego, ale którzy są wam nieodzowni i którzy nie waszymi są nieprzyjaciółmi, ale błędni?” Żo pobożni wierni exorcyzmowali, widzimy jeszcze i z żywota św. Eufrazji (Vit. PP. c. 29 p. 359 ap. Rosweid.), gdzie czytamy, że ta święta exorcyzmując pewnego energumena, zagroziła szatanowi słowami: Nam si sumo baculum abbatissae, flagellabo te. Caeterum resistente daemone et exire nolente, sumens Euphraxia abbatissae baculum, dixit ei: Exi.“ Pastorał ksieni był znakiem powagi i w tém znaczeniu użyty tu był na wypędzenie szatana. Święta ta żyła w Tebajdzie za czasów Teodoryka; nie była ksienią, lecz w rękę jej pastorał ksieni miał znaczenie władzy. Gdy pierwotna zarliwość wiary ostygła zwolna, powstał w Kościele oddzielny urząd exorcysty. Ś. Piotr, towarzysz męczeństwa św. Marcellina, kapłana, za prześladowania Djoklecjana 302 r., jest może najstarszym exorcystą, o jakim historia wzmiankuje (*Laderchi*, Basilic. ss. Marcell. et Petr. p. 5). Św. Feliks z Noli, spełniający czas jakiś lektorat, posunięty był następnie na exorcystę (*Paulin.*, Natal. IV s. Fel.). Św. Marcin wyświęcony był na exorcystę przez św. Hilarego. Exorcyzat jest trzeciém w rzędzie czterech mniejszych święceń (ob.). W święceniu tém biskup podaje poświęcanemu księę, w której

zawierają się exorcyzmy. Poświęcany otrzymuje przez to, podług słów pontyfikału, władzę wkładania rąk na energumenów, tak chrzczonych jak i katechumenów. Prócz tego exorcysty obowiązkiem jest, przy rozdawaniu Komunii, robić miejsce przystępującym do Komunii i wodę przy Mszy świętej podawać.

Exorcyzm (z greckiego ἐξορκισμός—zaklęcie, od ἔρκος—przysięga) jest to uroczyste zaklęcie czarta, uczynione w imię Trójcy Przenajświętszej, a osobliwie w Imię Jezusa Chrystusa, aby nie szkodził ludziom. Powszechna jest teologów nauka, oparta na Ojcach św. i odwiecznej praktyce Kościoła, że zły duch do każdego stworzenia boskiego, w celu szkodzenia zbawieniu naszemu, przyczepić się może. Otoż, dla odpędzenia szatana i jego zasadzek, Kościół exorcyzmuje i poświęca różne rzeczy. W trzech mianowicie razach Kościół to czyni: przy wypędzaniu czarta z opętanych (ob.), przy katechumenach (ob.) i przy poświęcaniu niektórych przedmiotów, jak soli, wody, oliwy. Exorcyzm w słowach swoich zawiera albo prośbę do Boga o oddalenie zasadzek szatańskich, albo też rozkaz do diabła, ażeby ustąpił. Niekiedy też to zaklęcie, podług nauki Suareza, może się wprost odnosić do nierozumnych stworzeń: nie dla tego, ażeby one ten rozkaz pojmowały, ale że Pan Bóg da im skuteczność na to zaklęcie, tak, jako Chrystus (Mat. VIII 26) rozkazał wiatrom i morzu, i stało się ucieszenie wielkie. Skuteczność exorcyzmów zależy nie od samego exorcyzmu, jak w sakramentach, ale od exorcyzmującego (*ex opere operantis*), jak w ogóle w sakramentaljach (ob.), do których i exorcyzmy się liczą: za dowód służy odpowiedź Chrystusa, dana jego uczniom, dla czego diabła z opętanego wyrzucić nie mogli (Mat. XVII 20); lubo i to prawda, że same słowa tych zaklęć, przez Kościół postanowione, mają w sobie moc pewną. Prywatnie exorcyzmować może każdy wierny, uroczyście zaś tylko służy Kościoła na to ustanowieni i za wyraźnym pozwoleniem biskupa. Cf. *S. Liguori*, Theol. moral. lib. 3, 193, App. ad n. IV. Formy i ocenienie exorcyzmów zawierają się w Rytuale i Pontyfikale. Cf. art. Energumeni.

X. S. J.

Exorta (*exhortatio*), *napominanie*, ztąd przemówienie pogrzebowe, napomnienie religijne, nauka upominalna; słowem, każde przemówienie religijne, okolicznościowe, *exortą* się zowie. Mówca uderzony ważniejszą chwilą, wypadkiem niepospolitym, dobrawszy tekst jaki, albo i bez tego, w kilku wybitniejszych punktach przemówienie swoje zestawia, a potem krótko i jędrnie do rozumu i serca słuchaczy przemawia, żeby ich przekonać o ważności tego zdarzenia i skłonić do przyjęcia nauki z niego płynącej. Kończy króciutką modlitwą, życzeniem, błogosławieństwem. Mowa potoczna i energiczna, życzliwością i współczuciem zaprawna, najprędzej cel exorcie przyniesie; długie i ciemne wywody chybią. Exortą się też nazywają modlitwy, odmawiane nad chorymi, stawionymi w kościele. Rytuał rzymski ani nasz piotrkowski nie dają na to osobnej formy i ceremonji, lubo wkładanie rąk na thorych upoważnia Ewangelja św. (*Mar. XVI 18*). Ks. Rzymski w *Wykl. obrzęd.* twierdzi, że „dzieje się to za zezwoleniem Pawła V, Papieża“, a rytuały z apokryfami podają formy, p. t. *Impositio manuum sacerdotis super aegros infantes*, i *Imp. man. super aegros adultos*. Ta exorta musiała być brana za jedno z exorcyzmami (ob.), gdy i dziś, mianowicie w chorobach konwulsyjnych, dorosłych i dzieci, o exorty nad niemi proszą. Na Litwie szczególnie ma to miejsce i trudnoby

było proszących odstręczać, albo się im tłumaczyć, że takiej formy błogostawienia nie masz. Zanim więc zwierchności duchowne aprobowaną formę podadzą, możnaby po *Adjutorium* etc. zwykle przy chorych modlitwy z rytuału *Deus cui proprium* i *dwie* (wedle ryt. rzyms. i piotrk.) następne, z konkluzją *Benedictio...* na żądanie odczytać, kropiąc na końcu chorego święconą wodą. Polecenie przez kapłana pamięci i modłom żyjących dusz zmarłych, także się exortą nazywa (*Hube, Antiqu. cons. syn. p. 168, i tej Encykl. III 425*).

X. S. J.

Expektatywa (*expectativae* sc. literae), nadanie beneficjum, lub urzędu kościelnego, mającego dopiero w przyszłości wakować. W dawniejszych czasach expektatywy były zupełnie nieznanne. W średnich dopiero wiekach, gdy napływ kandydatów do beneficjów był wielki, kollatorowie uciekali się do expektatyw, jako do środka uwalniającego ich od natęczenia kandydatów. Takie jednak udzielanie beneficjów miało tę niedogodność, że objęcie posiadania beneficjum wiązało się z *wyczekiwaniem* (ztađ *expectativae*) na śmierć dotychczasowego beneficjata. Dla tego też Aleksander III, Pap., na soborze lateraneńskim (1179) zakazał udzielania lub obicywania beneficjów, jeszcze nie wakujących (c. 2, 13, 16 X de concess. praeb. 3, 8). Szczególny rodzaj expektatyw wypływał z *prawa pierwszej prośby* (*jus primarum precum*). Gdy bowiem kapituły katedralne i kolegiackie wakujące w swém gronie miejsca obsadzały członkami rodów szlacheckich, sobie pokrewnych, królowie i książęta chcąc mieć tam sobie życzliwych, wdawali się w sprawę wyborów i zwolna doszli do prawa udzielania expektatywy na pierwsze po objęciu przez nich rządu wakujące miejsce, w każdej kapitule ich państwa. Najdawniejszy przykład takiego prawa jest prawdopodobnie z czasu Konrada IV r. 1242 (*Böhmer, Regesta Conradi IV n. 48*). Papieżkie zalecenia do beneficjów wpływały z czasowych także okoliczności, z wielkiej liczby beneficjów i z nadużyć, przy ich obsadzaniu przez władze miejscowe popełnianych, a opierały się na zasadzie, że w prymacie Stolicy Piotrowej zawiera się prawo swobodnego rozporządzania beneficjami w całym Kościele (tak Clemens IV in c. 2 praeb. in VI 3, 4; Klemens V i sobór wiedeński in Clem. I ut lite pend. 2, 5). Najdawniejszy znany przykład takiego zalecenia jest za Adryana IV z r. 1154 (*Mansi, Conc. XXI 805*). Pierwotnie zalecenia te były wydawane w formie prośby (*preces*), następnie w formie obowiązujących mandatów (najdawniejsze z czasów Aleksandra III Pap. † 1181 c. 7 X de rescr. 1, 3); w razie zaś oporu, dla poparcia tych mandatów dawane było napomnienie (*literae monitoriae*), lub nakaz (lit. *praeceptoriae*), a w razie potrzeby i nakaz egzekucyi przez wyznaczonego ku temu egzekutora (*literae executoriae*). Przedewszystkiém jednak Papieże zalecenia te dawali na rzecz ubogich, a uczonych i zasłużonych duchownych, a szczególnie na rzecz rozkwitających wówczas uniwersytetów (*Hurter, Papst. Inn. III cz. 3 r. 2*); zresztą, podług bulli Aleksandra IV, każda kapituła mogła co najwyżej czterema tylko mandatami być obciążoną. Tego rodzaju papieżkie mandaty, równie jak zalecenia królewskie, udzielane były nietylko na wakujące, ale i na wakować mające beneficja, a chociaż, jak widzieliśmy wyżej, sobór lateraneński trzeci zakazał expektatyw, wszakże mandatów takich nie uważano za objęte zakazem, ponieważ te nie odnosiły się do pewnego oznaczonego beneficjum, ale do pierwszego w pewnym miejscu wakować mającego. W czasie wielkiego odszczepień-



stwa na zachodzie, obie strony szafowaniem takich mandatów jednać sobie chciały zwolenników; dla tego były one wówczas tak liczne, iż za wielką ulgę uważano, gdy Marcin V na soborze konstancjeńskim tylko dwie trzecie wszystkich, Papieżowi zastrzeżonych beneficjów, sobie do rozdania przez takie mandaty zarezerwował. Sobór trydencki (sess. 24 c. 19 de ref.) zniósł zupełnie expektatywy i tym sposobem położył koniec licznym z ich powodu sporom. W Austrii i w Prusach kanonicy honorowi mają, jakby rodzajem expektatywy, prawo do pierwszego wakującego beneficjum w kapitule. Prawa *primarum precum* używał cesarz niemiecki aż do końca cesarstwa Niemieckiego (1806). N.

Experta, albo *exportacja* (od *ex* i *porto*), t. j. wyprowadzenie z domu albo z kościoła na cmentarz zwłok umarłego, przy towarzyszeniu duchowieństwa i ludu. Stara to praktyka Kościoła, kiedy już św. Hieronim (*ep. 27 ad Eustoch.*) o niej wspomina. Rytuał p. t. *De exequiis*, a szczególnie liturgiści, p. tt. *Delatio corporis ad ecclesiam*, albo *ad sepulchrum*, opisują ceremonje i porządek export. W umówionej porze, gdy ma być experta, kler i lud, stosownym znakiem dzwonu, mają być wezwani i zebrać się w kościele paraftalnym, lub innym, wedle zwyczaju; nigdy zaś jedni na drugich nie czekać na drodze, lub w domu zmarłego (SRC. 17 Wrześ. 1822 r.). Celebrans przybrany w komżę, stulę czarną, a choćby i kapę (Rit. Rom.), lecz nigdy w albie (SRC. 21 Lip. 1855 r.); inni tylko w komżach; djakon i subdjakon w święte szaty nie ubierają się (SRC. 32 Maja 1846 r.), choć u nas zwyczaj przeciwny, a wszyscy za kościołem w biretach. Gdy tak już wszystko gotowe, idą procesją do domu zmarłego: 1^o bractwa świeckich, 2^o kleryk ze święconą wodą, 3^o krucyfer z krzyżem, którego passyjka odwrócona naprzód (SRC. 18 Maj. 1675), pomiędzy dwoma akolitami przy zapalonych świecach; 4^o kler zakonny, 5^o kler świecki, młodszy naprzód, starsi za nimi, a wszyscy parami; 6^o celebrans, za nim lud, a choćby i duchowni w sukniach zwyczajnych (SRC. 11 List. 1641 r.). Cała procesja w milczeniu i skupieniu, modląc się za umarłego. Za zbliżeniem się do domu zmarłego, młodszy się zatrzymują opodal i znowu, porządkiem wyżej wskazanym, szukują się, zostawując starszym miejsca bliższe trumny. Tymczasem zapalają świece i pochodnie, kleryk z wodą święconą wchodzi do mieszkania i staje z boku, po lewej stronie swojej, u nóg zmarłego, przy nim w środku celebrans, a krucyfer z akolitami pomyka się pierwszej (per suam dexteram) i staje u głów, jeżeli się mogą pomieścić. Gdyby mieszkanie zmarłego było za daleko, to, przy spotkaniu konduktu pogrzebowego, to samo się robi. Celebrans, stojąc u nóg zmarłego, kropi go wodą święconą w znak krzyża, t. j. w środku, po jego prawej i lewej stronie, zaczyna głośno mówić antyfonę *Si iniquitates* i ps. *De profundis...* naprzemian z klerem, na końcu *Requiem aeternam dona ei...* i antyfony *Si iniquitates* cała. Krucyfer z akolitami przechodzi naprzód kleru i tym samym porządkiem, jako się rzekło, *exportują*, czyli prowadzą zmarłego procesjonalnie ze światłem; za trumną lud. Wedle przepisów rytualowych, zwłoki nieboszczyka (zawsze nogami naprzód) powinny być niesione na rękę, lub na ramionach, nie zaś wiezione; a jeśli na wozie, to przy spotkaniu kleru powinny być zdjęte, Prawo zaś nasze krajowe, mianowicie przepisy b. rady administracyjnej królestwa o grzebaniu ciał zmarłych, pod d. 31 Maja (12 Czerw.) 1846 r. zatwierdzone, stanowią: § 93, ka-

zde ciało ma być aż do cmentarza *wiezione*, nie zaś *niesione*; zwyczaj te prawa pogodził, i dziś nikogo nie razi, że kler w szatach kościelnych przed końmi i karawanem czy wozem postępuje. Wozy próżne dla pompy mogą iść za konduktem (*Baruff.* lit. 36 n. 97); świeckiego, choćby z najwyższych dygnitarzy, duchownym nieść nie wolno (Rit. Rom.); kleryka, klerycy, jeżeli można tego samego stopnia, na znak miłości braterskiej, a w braku świeccy; mniej stosowna, ażeby niewiasty czy panny niosły niewiastę. Festony i sznury całunu pogrzebowego, na pogrzebach panów świeckich, wolno podtrzymywać i unosić świeckim; duchownym, choćby dygnitarzom, ta pompa wzbroniona (SRC. 20 Wrześ. 1681 r.). Chorągwie, żałobniki, latarnie, krepa, gdzie jaki zwyczaj; ołtarzyki przenośne i bębny nie całkiem tu stosowne. Ciało wprost i krótszą drogą do kościoła prowadzić należy, chyba że inna droga dogodniejsza (SR i Ep. C. wielu dekret.). Zaraz ruszając z miejsca, celebrans intonuje *Exultabunt Dno*, a kantorowie ps. *Miserere*. W krajach, gdzie okazałości kościelne nie mają swobody, wierni, pogrzebowi towarzyszący, odmawiają różaniec z wierszem *Dne, dona eis requiem*; u nas, przy braku kleru, lud w przerwach psalmu śpiewa *Wieczne odpocznienie racz mu (jej) dać Panie... albo Dobry Jezu a nasz Panie...* Wedle Rytuału, gdy *Miserere* nie starczy, można kłaść inne modły żałobne. Tymczasem dzwony kościołów dzwonią tonem żałobnym. Trzykroć wprowadzie tylko Rytuał przepisuje podzwonne: przy konaniu, zaraz po skonaniu i przy nawoływaniu na exportę, zwyczajnie jednak wielekroć się dzwoni i nie masz w tém nic nagannego, bo dzwony na to także przeznaczone (*defunctos ploro*). Nasze exporty z domu, wiejskie, kończą się pod krzyżem za wsią, śpiewa się *Requiem aeternam...* raz jeszcze *Exultabunt*, zapowiedzenie nabożeństwa za nieboszczyka, cicha modlitwa i *Witaj Królowo*, lub *Anioł Pański*, ale to praeter Rituałe. Na exportach okazałych, przyszedłszy do kościoła, klerycy dzielą się na dwie strony przy katafalku, lub marach; krucyfer z akolitami staje u nóg zmarłego, celebrans u głów, młodsi przy krzyżu, starsi przy celebransie i rozpoczyna się śpiew responsorium *Subvenite...* reszta ob. Exekwje. Druga exporta z kościoła do grobu. Po absolucji, czyli kondukcie (ob.), wynosi się zwłoki nieboszczyka tym samym porządkiem jak do kościoła, a tymczasem śpiewa się antyfonę czyli responsorium *In paradysum...* W dawniejszych Rytuałach umieszczana tu *Benedictio sepulchri*, potrzebna tylko wtenczas, gdy grób jest wykopany pod kościołem, albo wymurowany z nowa na cmentarzu; zwyczajne doły się nie poświęcają, gdyż cały cmentarz grzebalny na to poświęcony. Dawniej, gdy cmentarze grzebalne były tuż przy kościołach, po antyfonie *In paradysum* celebrans, stając nad grobem, intonował *Ego sum* i zaraz śpiewano kanty *Benedictus...* naprzemian, w końcu *Requiem* i całe *Ego sum...* etc. Dziś, gdy cmentarze opodał, albo exporcje kapłan nie towarzyszy, i w tym razie wszystko się przy katafalku, lub przy drzwiach kościoła odprawić może (SRC. 28 Lip. 1832 r.), albo też przy wyjściu intonacja *Ego sum*, a *Benedictus* przez drogę; ztąd w Rytuałach naszych późniejszych i kompilator Kancjonału zrobili zmianę, kładąc poświęcenie dołu po *Benedictus*. Jeżeli ma być exorta (ob.), w tém miejscu mieć ją należy, a potem *preces: Kyrie eleison* etc. i pokropienie trumny w znak krzyża. Klęknięcie na *preces* tu nie przepisane, było jednak u nas zwyczajem, gdy Rytuały dawne i piotrkowski nawet w *Ordo exequiar. brevior* każe

kapłanowi klękać z innymi „si commode poterit“. Y ostatni *Anima ejus...* z pomysłu improwizujących śpiewaków wielu rozdziela, konkludując szumnym *Requiescant in pace*, ale to bez żadnej zasady. Sypanie przez celebransa rydłem na trumnę ziemi przy słowach *De terra formasti me...* powinno się odbyć już po wpuśczeniu trumny do dołu i, jak pokropienie, w znak krzyża, t. j. na środku, z prawej strony zmarłego i z lewej, bo celebrans i tu staje u nóg zmarłego. To sypanie ziemi z niemieckich Rytuałów wzięte, a jest w Rytuale Powodowskiego (II. 195) i w piotrkowskim (z r. 1631 cz. I p. 121), p. t. *Ordo exequiae brevior ex usu provinciae hujus*, w którym exporta z domu i ta na cmentarz skrócona. Że wedle Rytuału i dekretu *S. Rotae Rnae* (15 Lip. 1699 r.) żaden się chrześcijanin wierny nie powinien chować bez modłów, ztąd kompilator Kancjonału każe się trzymać tego porządku, gdy proszą o tak zwane *pokropienie*. Z tego to porządku wzięte i ono konkluzyjne *Salve Regina*. Powrót z cmentarza, po pochowaniu, do kościoła lub zakrystji, także się processjonalnie, przy odmawianiu *Si iniquitates* z ps. *De profundis*, wedle Rytuału, odbyć powinien. Exporta małych dzieci (*ordo sepeliendi parvulos*). Rytuał rzymski, a za nim nasz piotrkowski, jak na exekwjach dorosłych, tak i dziatek, exportę z domu do kościoła i z kościoła na cmentarz processjonalną urządzać każe. Najprzód idzie niosący święconą wodę, za nim krucyfer, ale z krzyżem krótkim, „sine hasta“, bez drzewca, na znak ich krótkiego życia, i że nie dla własnych zasług, lecz Pana Chrystusowych zbawieni (*Caval. t. 3 c. XVI n. VIII*); dalej kler, na końcu celebrans ubrany w komżę i stałę, a choćby i w kapę, lecz *zawsze* białą, na znak ich niewinności. Pokropienie (a nad grobem i incensacja), modlitwy etc. jak w Rytuale, na procesji ps. *Beati immaculati* etc., na końcu *zawsze* Gloria Patri. Hymn *Ave maris stella* jest dodatkiem kompilatora Kancjonału; światła, choć Rytuał nie mówi, używa się; pokropienie bez obchodzenia trumienki, z miejsca, wracając kantyk *Benedicite* i oracja. Ubody, jeżeli sami przynoszą dzieci do pochowania, to *zawsze* ucziwie na rękę i t. p., nigdy w rękawie ani pod połą. Cfr. artt. Exekwje, Kondukt, Pogrzeb, Cmentarz. *Herdt t. 3 n. 237—242, 255—258 i 272, i tej Enc. III 428.*

X. S. J.

Expozytura, nazywa się taki kościół, który pierwotnie był filjalnym, zwolna wszakże doszedł do wszelkich praw i przywilejów samodzielnego kościoła parafjalnego tak, iż albo wspomnienie poprzedniego stosunku zależności pozostało już tylko w jakimś jeszcze luźnym stosunku z kościołem macierzystym (*ecclesia matrix*), albo też kościół ten od swego kościoła macierzystego oddzielony, nie jest jeszcze w stanie utrzymania proboszcza. Przełożony takiego kościoła (*expositus* nazwany, ponieważ stałe swoje miejsce ma w parafji) ma jurysdykcję podobną jak proboszcz, instytuuje się, ma prawo rzeczowe do swego dochodu i usunięty być może tylko w skutek wyroku sądowego. (*Permaneder*). N.

Extravagantes (*extra Corpus juris vagantes*) *Decretales* nazywano te, które w żadnym zbiorze praw „autentycznym“ zamieszczone nie były. Po ukazaniu się *Decretum* (ob.) Gracjana, nazywano *extravagantami* wszelkie konstytucje dawniejsze, przed r. 1150 ogłoszone, a przez Gracjana pominięte, lub też ogłoszone później. Z tego powodu Bernard z Pawji (ob.) zatytułował swój zbiór Dekretaljóv *Breviarium extravagantium*. Po ukazaniu się tego zbioru, nazwa *extravagantium* ustaje wzglę-

dem konstytucji w nim zamieszczonych, a przenosi się do późniejszych, dopóki znów do jakiego zbioru „autentycznego“ nie wejdą, i t. d. (cf. Decretales). Różnica między konstytucjami, znajdującymi się w autentycznych zbiorach Dekretaliów, a extravagantami jest ta, że gdy ostatnie obiegały tylko w kopjach prywatnych, autentyczność mogła ulegać wątpliwości, przez co traciły na powadze swojej; gdy przeciwnie, konstytucje w zbiorze autentycznym będące, wątpliwości podlegać nie mogły; moc jednak obowiązująca jednych i drugich jest ta sama, o ile tylko konstytucje te, szczegółowo brane, są autentyczne. Z tego powodu sobór bazylijski, jak z jednej strony mylnie przyjmował, że rezerwy papieżkie, w extravagantach się znajdujące, mniej obowiązują od innych, które są w *Corpus juris can.*, tak z drugiej miał ku temu podstawę w zasadzie, że prywatne odpisy konstytucji nie są równe autentycznemu zbiorowi. Dziś nazwa Extrav. pozostała przy dwóch zbiorach Decretalium: 1) Extravagantes Joannis XXII i 2) Extrav. communes, które, lubo prywatną powagą zebrane zostały, jednakże w *Corpus jur. can.* zajęły miejsce po *Clement.* Po *Clement.* najróżd 3 konstytuaje Jana XXII z r. 1317 zebrał i glossami opatrzył Wilhelm de Monte Lauduno († 1347), później Zenzelinus de Cassanis (ok. r. 1325) w jeden zbiór połączył 20 innych konstytucji tegoż Papieża z lat 1316—1324. Pod koniec XV w. Jan Chappuis i Vitalis de Thebes, proszeni o wydanie całego *Corpus juris can.*, wraz z konstytucjami niedrukowanymi, wydali zbiór Zenzelina p. t. *Extravagantes Joannis XXII.* Chappuis podzielił je na 14 tytułów; nadto, zebrał z różnych wydań około 70 innych konstytucji i te nazwał *Extrav. communes*, bo zawierają w sobie postanowienia różnych Papieży. *E. communes* podzielił Chappuis na 5 ksiąg, odpowiednio do Decretales Grzegorza IX, a księgi na tytuły; czwarta księga pozostała tylko w nadpisie, bo nie było konstytucji, któraby treścią swoją odpowiadała materjom czwartej księgi Dekretaliów. W nowém wydaniu (1503 r.) Chappuis pomnożył Extr. communes 3-ma konstytucjami Jana XXII, z glossami Wilhelma de Monte Lauduno (Ob. *Bickell*, Ueber die Entstehung und. d. heutigen Gebrauch der beiden Extravagantensammlungen des *Corpus jur. can.*, Marburg. 1825). Odtąd jednakowo we wszystkich wydaniach *Corporis jur. can.* są przedrukowywane. Co do powagi, *Extrav. Joannis XXII* i *E. Communes* mają same przez się moc prawa, jak wszelkie konstytucje papieżkie; extravagantes zaś w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, t. j. decretales extra *Corpus juris can.* do r. 1298, ob. Decretales; późniejszych, nie pomieszczonych w *Clementinae* (1317), bulla publikacyjna Jana XXII wyraźnie nie zniosła; mają więc moc swoją o tyle, o ile z późniejszymi nie stoją w sprzeczności. Cf. *Phillips*, Du droit. eccl. dans ses sources, trad. par Crouzet, §. 28. X. W. K.

Exultet jam angelica turba coelorum... „Raduj się rzeszo anielska.“ Tak się zaczyna sławne *praeconium paschale* (ob.), t. j. ogłoszenie wielkanocne wzniosłe, hymn piękny w słowach i w pienu, śpiewany przez diakona, albo kapłana spełniającego ten obowiązek przy poświęceniu paschału (ob.). Ktoby był autorem tej pięknej pieśni, dotąd nie wiadomo; najwięcej zdań poważnych przemawia za ś. Augustynem; ale wejrząwszy w to, co mówi *Merati* i *Gavant* (t. I p. IV tit. X n. XXIII), wątpić się godzi nawet o takich twierdzeniach, jak Marten'a i Benedykta XIV. Wyrażenie w tym hymnie: „*O necessarium Adae peccatum! O felix culpa!*“

gorszyły wielu, a nawet je wykreślano; rozumieć to jednak należy, że grzech Adama potrzebny nie w sobie, ale odnośnie do tajemnicy Wcielenia, szczęśliwa znów winna w tém tylko znaczeniu, że takiego miała na prawcę. Ceremonje, z jakimi śpiewać ten hymn należy, ob. we Mszałe w wielką sobotę i u *Herdt'a* S. Liturg. Prax. t. III n. 61. X. S. J.

Exuperjusz, *Exuperius*, *Esuperius*, św. (28 Wrześ.), bp Tuluzy w końcu IV i na początku V w. Już w dawnych aktach ś. Saturnina, męcz. i bpa Tuluzy (*Ruinart*, Act. M.), E. na równi jest stawiany pod względem świętości z tym świętym. Grzegorz turoneński (Hist. Fr. l. 2 c. 13) zalicza go, idąc z świadectwem św. Paulina z Noli, do najznakomitszych biskupów galijskich z czasów Paulina. Św. Hieronim (ep. 125 ad Rusticum) chwali w nim szczególnie miłosierdzie, jakie okazywał tuluzanom, ciężko dotkniętym napływem Wandalów, Alanów i Swewów; naśladował on, mówi ś. Hieronim, wdowę z Sarepty, karmił innych, gdy sam głód cierpiał, i wszystko, co miał, pomiędzy biednych rozdał, sprzedał nawet na rzecz ich naczyńia święte. Nawet ubogim, a licznym mnichom Palestyny, Egiptu i Libji, za przykładem wielu innych biskupów zachodnich, przysyłał pieniężne wsparcie (*Hier.* praef. in 1 et 2 l. Zachar. et in l. 3 comm. in Amos; ep. 119 ad Minerv.). Św. Hieronim dedykował mu swój komentarz na proroka Zacharjasza; Papież Innocenty I pisał do niego 405 list, z odpowiedzią na różne kwestje karności kościelnej. Kiedy E. wstąpił na biskupstwo i kiedy umarł, nie wiadomo: pewną jest tylko rzeczą, że nastąpił po św. Sylwiuszu, że w 404 r. był biskupem i że 411 r. żył jeszcze. Baronius w uwagach do Martyrologium mylnie biskupem Tuluzy robi innego E'a, retora i nauczyciela synów Dalmacjusza, który był bratem Konstantyna W. Cf. *Bolland.* ad 28 Sept. (Schrödl). N.

Eybel Jan Walenty, ur. w Wiedniu 3 Marca 1741 r., dr praw i prof. prawa kanon. tamże, podczas kassaty klasztorów za Józefa II radca ziemski (Landrath) i plenipotent do tejże sprawy w wyższej Austrii, przy czém odznaczył się srogością w wykonywaniu poruczonej sobie sprawy. Charakterystyczném jest jego postąpienie, podczas kassaty dominikanów w Münzbach, w okręgu Mühl (Mühlviertel). E., jak wszędzie, tak i tu przedewszystkiém wziął się do skarbcza i schował sobie wyjętą z monstrancji bogatą z brylantami lunulę. Następnie, przy biesiadzie, przypiął ją jednej ze swoich nałożnic, mówiąc: tu lepiej passuje. Pod koniec życia, obdarzony pensją cesarską, mieszkał w Linz, gdzie grał rolę pobożnisia, regularnie, z różańcem w ręku, należąc do wszystkich processji. Um. 1805 r. (*K. Ritter*, Kaiser Joseph II, Regensb. 1867 s. 106). Pisał dzieła prawne w duchu józefinistowskim, do protestantyzmu wielce zbliżonym: *Corpus juris pastoralis novissimi, seu celebres leges eccles.*, Viennae 1766; *Collectio selectarum lucubrationum jurisprudentiam eccles. illustrantium*, ibid. 1774—77, 16 części (oba dzieła jeszcze najmniej duchem józefinistowskim przesiąkłe); *Ordo principiorum jurisprudent. eccles.*, ib. 1775, 2 cz.; *Introductio in jus ecclesiasticum catholicor.*, ib. 1778—79, 4 cz. w 2 v.; *Einleitung in das kathol. Kirchenrecht*, Frankf. (Wien) 1779—82, 4 cz. w 6 tt.; *Gesammelte kleine latein. Schriften, deutsch übers. von V. A. Heinze*, Linz 1782—83, 3 cz. Lecz głośniejszym się stał E. swemi pamfletami okolicznościowemi, pisanemi w duchu tak zwanej *oswiaty*, z pochlebstwem dla ówczesnych reform, przez Józefa II do

z rodziny arcykapłańskiej Eleazara, i tytułowany jest „kapłanem“ *kohen*, nietylko w swojej księdze (I E. 7, 6. 10, 10. 16), ale i w edykcje Artakserksesa (ib. 7, 11. 12. 21); innym razem tytułowany jest „pisarzem“, *sofer* (II E. 8, 1. 4), t. j. doktorem zakonnym, najuczestszym pisarzem; a najczęściej miewa oba te tytuły: „kapłan i pisarz“ (I E. 7, 11. 12. 21. II E. 8, 9. 12, 26). Nie wiadomo, czy urodził się na wygnaniu w Babilonii, czy też w Judei, kiedy po r. 536 Zorobabel przyprowadził z sobą pewną liczbę mieszkańców do Judei, a między nimi i wspomnianego Sarajasza II. Nic przynajmniej nie zmusza do twierdzenia, że nasz E. od urodzenia swego aż do Artakserksesa (do r. 465) przebywał ciągle i wychowywał się w Babilonii. Owszem, jeżeli przyjmujemy, że ojcem jego był Sarajasz II, r. 536 powrócony do Jerozolimy, przyjmując także musimy, że E. ur. w Judei i pod okiem ojca „przygotowywał serce swoje, aby szukał zakonu Pańskiego i aby czynił i nauczał w Izraelu przykazania i sądu“ (I E. 7, 10). Wprawdzie Józef Flawjusz czyni naszego Ezdrasza kapłanem w Babilonii (*Antiq.* XI 5, 1), lecz całe jego opowiadanie o owych czasach z Biblią trudno pogodzić (Cf. Jeddua). Sam E. nic nie mówi takiego, coby wskazywało o miejscu jego wychowania. Zaczyna mówić o sobie dopiero od tej chwili, kiedy wyjednał (I E. 7, 6) u Artakserksesa edykt, dający mu pełnomocnictwo do urzędzenia spraw, zwłaszcza religijnych, w Judei. Być może, iż dopiero około tego czasu (r. 458) z własnego natchnienia, albo w deputacji od współziomków udał się do Babilonii, żeby potrzebne upoważnienie sobie wyjednać i nowych osadników do Judei zwerbować. Ezdrasz wrócił z tymi wygnańcami (w liczbie 1,596 mężów), lecz że nie miał siły zbrojnej (I Esd. 8, 22), jak Nehemjasz (II Esd. 2, 9), ani takich atrybucji, przeto działanie jego było więcej misjonarskie, niż administracyjne. Edykt królewski pozwalał mu wprawdzie stanowić sędziów i przełożonych (I E. 7, 25), ale to tylko zapewne do spraw religijnych. Nie widzimy, przynajmniej nigdzie, aby przymusowych używał środków w przywracaniu zakonu: zbierają się do niego tylko ci, którzy „bali się słów Boga izraelskiego“ (I E. 9, 4), poboźniejsi Izraelici, którzy następnie pociągają innych swym wpływem (cf. ib. 10, 1). Zresztą, cały edykt Artakserksesa mówi więcej o przywróceniu służby Bożej i zakonu Bożego; potrzebnym zaś on był może dla tego, żeby bałwochwalczą propagandę satrapów assyryjsko-perskich powstrzymać. E. więc ani nie mógł powstrzymać częstych napadów (II E. 1, 3), ani ucisku ze strony satrapów (II E. 5, 15), ani też zmusić upornych do zachowania zakonu. W 13 lat później (r. 445) przybył Nehemjasz (ob. niżej §. 3). E. żył wtedy jeszcze, czytał i objaśniał zakon (II E. 8, 1. 9). Tyle wiemy o E. z ksiąg kanonicznych.— §. 2. Józef Flawjusz mówi (*Ant.* XI 5, 5), że E. umarł w podeszłym wieku i że pochowany był w Jerozolimie. Żeby umarł przed pierwszym przybyciem Nehemjasza (ok. r. 445), tego Flawjusz nie mówi; opowiada tylko o śmierci E'a wprzód, niż o przybyciu Nehemjasza, lecz nie twierdzi, żeby E. już nie żył za Nehemjasza ok. r. 445. Podania żydowskie (*Beniamini Tudelens. podróżopisarza żydowskiego z XII w., Itinerarium* s. 85) utrzymują, że E. umarł w 120 r. życia i to w Persji, gdzie nad rz. Semura grób jego pokazywano. Znane jest także wyjątkowe z apokryficznej księgi IV Ezdr. (roz. 14) podanie, jakoby zniszczone i zaginione całkowicie księgi śś., podczas zburzenia Jerozolimy (ok. r. 586), E. z własnej pamięci przywrócił, gdy 5 wybranym pisarzom przez

40 dni podyktował 204 (podług przekładu arabskiego i etjopskiego tylko 94) ksiąg; z tych 134 miały służyć do publicznego użytku, a 70 tylko dla mędrców. W liczbie pierwszych 134 niektórzy nawet chrześcijańscy pisarze widzieli nasze księgi śś., przed niewolą babilońską niby zaginione. Widzieliśmy (ob. tej Enc. II 287), że to podanie utrzymać się nie da w obec faktów, które świadczą, że nasze księgi śś., podczas zburzenia Jerozolimy i przedtém jeszcze, po Assyrii (w ręku Tobjasza i innych pobożnych izraelitów), Samarji i Babilonji rozproszone były. Prawdopodobniejszém jest, że E. zaprowadził pewne zmiany w piśmie hebrajskiem (ob.) już to dla odróżnienia od Samarytan, już też dla ułatwienia w pisaniu. Talmud (Trakt. Pirke Aboth c. 1; Baba bathra f. 15; cf. *Buxtorf*, Tiberias, I 10) mówi, że E., dla przywrócenia piśmiennictwa żydowskiego, ustanowił w Jerozolimie kollegjum ze 120 uczonych, nazwane *wielką synagogą*. Abarbanel podaje nawet imiona pierwszych mężów tejże synagogi (ob. *Scholz*, Einleit. I 200). Być może, iż liczba jest przesadzona i okoliczności w IV Ezdr. r. 14 bajkami ubarwione, zawsze jednak w gruncie musi być coś w tém prawdy, a tém samém potwierdza się opowiadanie ksiąg kanonicznych, że Ezdrasz był najbieglejszym w zakonie (scriba velox in lege Domini, scriba doctissimus. I E. 7, 6. 12) i że on przywrócił obserwację zakonu (ib. r. 9 i 10) podczas niewoli przez wielu zaniedbaną, czytał też i objaśniał zakon (II E. r. 8).— §. 3. Współpracownikiem Ezdrasza był Nehemjasz (hebr. *Nehemiah*, pocieszony przez Pana; 70: נְחֵמְיָאֵשׁ). I tego imienia kilku mężów spotykamy w I i II Esd. a) Jeden przybył z Zorobabelem do Jerozolimy (536 r.) i jest na liście między znacześniejszymi książętami żydowskimi (I Esd. 2, 2. II Esd. 7, 7). b) Drugi Nehemjasz, syn Azboka, podczas restauracji murów jerozolimskich za Artakserksesa I, r. 445—433, wystawił własnym kosztem jedną bramę i część muru fortyfikacyjnego (II Es. 3, 16). c) Trzeci, sławniejszy od poprzednich, syn Helchjasza (*ben-Hachalja*. II Esd. 1, 1. 10, 1), z rodu kapłańskiego (II Mach. 1, 21), tytułowany *Atersathą* (*ha-Thirszata*. E. 8, 9. 10, 1), co prawdopodobnie znaczy „namiestnika”, jakim był rzeczywiście (cf. Zorobabel). Ten Neh. był na dworze Artakserksesa I, króla perskiego (465—424), podczaszym (II Esd. 1, 11) ¹⁾ w 20-ym roku (445) tegoż króla wyprosił sobie pozwolenie do zwiedzenia grobów rodzinnych w Jerozolimie i naprawienia upadłych murów żydowskiej stolicy (II E. 2, 1.). Neh. musiał być w wielkich łaskach u króla, skoro

¹⁾ Margraf (w *Theolog. Quartalschr.*, Tübing. 1870 s. 571.. 574..) przypuszcza inaczej. Według niego, Nehemjasz, tytułowany Atersathą w II Esd. 8. 9. 10, 1. jest tym samym, co Atersatha wzmiankowany w I Esd. 2, 63. i II Esd. 7, 65. i może ten sam, co wspomniany w niniejszym § pod a) Nehemjasz, a różny od Nehemjasza podczaszego. Lecz tekst II Esd. 1, 1. 10, 1. na takie przypuszczenie nie pozwala, bo Nehemjasz podczaszy jest synem Helchjasza tak samo, jak Nehemjasz Atersatha. Margraf na to odpowiada, że tytuły ksiąg są rzeczą późniejszą i nie mogą stanowić takiego dowodu, jak sam tekst. Lecz to twierdzenie jest prawdziwém tylko względem tytułu „liber I, v. lib. II Esd.” a nie względem tytułu, od którego bezpośrednio tekst się zaczyna (*Verba Nehemiae* i t. d.). Ten ostatni tytuł ma taką samą powagę, jak tekst; a jeżeliby go odrzucić trzeba było, to z nim razem trzeba odjąć wiarę tym wszystkim tekstom, w których autor mówi o sobie w osobie pierwszej.

go tenże nie chciał ze swej służby uwolnić zupełnie, a na pewien tylko czas dozwolił mu odjechać; nadto, leśnikom swoim polecił wydać drzewo, potrzebne do budowy, ileby go Nehemjasz zażądał; dodał mu orszak woj-skowy i listy rekomendacyjne do satrapów krain przed-eufratesowych (trans flumen). Że, oprócz tego, otrzymał jakieś zwierzchnictwo nad Judeą, widać z całego toku opowiadania w II Esd. 2, 11.. 4, 1.. 14—18. i in. Jako namiestnik królewski miał prawo korzystać z licznych danin, nie korzystał jednak, żeby nie być ciężarem ubogiego ludu, owszem, z własnych dostatków i wspólnie z innymi stawiał fortyfikacje i utrzymywał wielu do siebie przychodzących (II E. 5, 13—18). Rządził Judeą przez lat 12 (445—433), t. j. od 20 do 32 r. Artakserksesa (II Esd. 5, 14. 13, 6). Przez ten czas, oprócz odbudowania i poświęcenia murów jerozolim-skich, wspólnie z Ezdraszem, jako kapłanem i doktorem zakonu, wpro-wadzał w wykonanie przepisy zakonu Mojżeszowego, mianowicie względem małżeństw z chananejkami, dziesięcin i innych dochodów zakonnych, i od-nowił uroczyscie przymierze ludu izr. z Bogiem. Po 12 latach wrócił do swego króla (433 r.). W Judei tymczasem nowe zaszły nadużycia. Arcykapłan Eliasib powierzył Tobjaszowi, ammonicie, zarząd nad docho-dami świątyni, stanowiącemi majątek kapłanów i lewitów, i oddał mu przyboczne zabudowania świątyni, przeznaczone na składy dla sprzętów świątyni; lewitom i śpiewakom zaprzestano wydzielać należnych docho-dów; w szabaty prowadzono handel; zaczęto znów zawierać małżeństwa z chananejkami, nawet jeden z synów Jojady, arcykapłana, dopuścił się tego przestępstwa (II Esd. 13, 6....). Nehemjasz, zapewne jeszcze przed śmiercią Artakserksesa (425), przybył drugi raz do Jerozolimy. Musiał on i wtedy jeszcze mieć jakieś pełnomocnictwo od króla nad Judeą, skoro wyrzucił Tobjasza z zajętych przez niego zabudowań świątyni; zabronił przybywać do Jerozolimy w dni święte z towarami, pod karą ich utraty; wyklęciem, chłostą i ogoleniem głowy ukarał żydów, zawierających mał-żeństwa zakonowi przeciwne, syna zaś Jojady wyklął i wypędził (II Esd. 1. c.). Po śmierci Artakserksesa I r. 424 nastąpiły w Persji zamieszania, podczas których tron perski w ciągu jednego roku (424) przechodził przez ręce Kser-ksesa II i Sogdjana, aż wreszcie dostał się Darjuszowi, zwanemu *Nothus* (424—404). Nic nie przeszkadza sądzić, że Neh. żył jeszcze za tego Darjusza i za jego następcy Artakserksesa II; bo jeżeli w r. 445, kiedy przybył pierwszy raz do Judci, przyznamy mu 30 lub 40 lat wieku, to ze śmiercią Darjusza Nothus w r. 404 miałby lat 70 lub 80. Mógł zatem doczekać się Artaxerksesa II. Według II Mach. 2, 11 Nehemjasz zostawił jakieś Pamiętniki (*Descriptiones et Commentarii*), w których, mię-dzy innymi, była wiadomość o zstąpieniu ognia na ofiary, podczas poświę-cenia (cf. ib. 1, 20...); założył także bibliotekę przy świątyni, do której zewsząd zbierał dzieła. Przedewszystkiem biblioteka ta odznaczała się zbiorem ksiąg: „proroków“ (t. j. kanonicznych ksiąg Starego T. w ogóle) i dzieł Dawida. Za przykładem biblioteki babilońskiej (I Esd. 6, 1), mie-ściła ona w sobie dokumenty publiczne, np. edykty królewskie (2 Mach. 1. c.). Księga kanoniczna, znana p. t. *księgi Nehemjasza*, lub *II Ezdraszowej*, jeżeli nie pochodzi od samego Neh., przynajmniej z jego pism do-słownie wypisaną została przez jakiegoś mało co późniejszego autora. Data śmierci Neh. niewiadoma: według Flawjusza (*Ant.* XI 5 ad fin.) umarł w późnym wieku (*senex*). — §. 4. W kanonie biblijnym są dwie

księgi zwane Ezdraszowemi. Aczkolwiek pochodzą one od dwóch różnych autorów, przecież treść ich pozostaje w ścisłym z sobą związku. W *pierwszej* autor przytacza edykt Cyrusa (1, 1-4), o którym krótka wzmianka była w II Par. 36, 22—33. Dalej opowiada o oddaniu przez Cyrusa skarbów świątyni jerozolimskiej, na ręce „*Sassabqsara księcia*,” i oblicza te skarby, jako też dary złożone przez samych żydów w Babilonji, na ręce tegoż Sassabasara (1, 5—11). W rozdz. II wymienia rodziny, które z *Zorobabelen* (ob.), na mocy Cyrusowego edyktu, wróciły r. 536 do Judei: najprzód z pokolenia Judy i Benjamina (w. 1—35), potem rodziny kapłańskie, których genealogia była pewną (w. 36—58) i niepewną (w. 59—62). Tym ostatnim *Atersatha* (*ha-Thirszatha*) zabronił sprawowania obrządków kapłańskich (w. 63). Podawszy poprzednio cyfrę głów każdej rodziny, autor następnie podaje (w. 64..) liczby ogólne tak ludzi, jako też zwierząt, z Babilonji przyprowadzonych. Przybyli wygnańcy zamieszkali po miastach judzkich (ib. w. 70). W siódmym zaś miesiącu (*Liszri*, Wrześ.-Paźdz.) arcykapłan Jozue, syn Jozedeka (*Jeszua ben Jotsadok*), i Zorobabel zbudowali ołtarz i zwołali lud na obchodzenie święta namiotów; przy czem założono fundamenty świątyni. Lud z jednej strony weselił się, widząc, że świątynia na nowo powstaje, ale ci, którzy pamiętali świątynię Salomonową, płakali (rozdz. III). Samarytanie prosili Zorobabela, aby im pozwolił brać udział w budowie świątyni: Zorobabel odmówił; Samarytanie przeszkadzają budować podczas panowania Cyrusa (4, 1—5), a gdy ten umarł r. 529, piszą do Asswera (Kambyzes, r. 529—522), później do Artakserksesa (pseudo Smerdys r. 522), aby budowy nie dozwolono dalej prowadzić (4, 6—16). Król (który?) wydał takowy zakaz (4, 17—22), w skutek czego budowę musiano przerwać aż do 2 r. Darjusza Hystaspesowego (ib. 23—24). Za Darjusza (522—486 r.), zachęteni przez Aggeusza pror. i Zorobabela, żydzi znów się wzięli do budowy: satrapowie, rządzący z tej strony Eufratu, chcieli jeszcze i teraz przeszkodzić; lecz żydzi wyjednali u Darjusza potwierdzenie edyktu Cyrusowego (5, 1—6, 13), dokończyli budowy w 6 r. Darjusza i w nowej świątyni obchodzili uroczystości (6, 14—22). Po tém wszyskiem, za „*Artakserksesa*” (Długorekiego. r. 465 v. 474—425) przybył do Jerozolimy Ezdrasz, syn Sarajasza, w VII r. tegoż króla (7, 1—8), zatem 467 v. 458 przed Chr., a w 130 prawie lat po zburzeniu Jerozolimy przez Nabuchodonozora. Ezdrasz otrzymał od Artakserksesa obszerne pełnomocnictwo do urzędnia służby Bożej i administracji cywilnej w kraju (edykt królewski dosłownie w 7, 11—26). W rozdz. VIII wylicza autor rodziny kapłańskie, które z nim przybyły (*qui ascenderunt mecum*) do Jerozolimy (w. 1—15), opowiada niektóre przygody z podróży, jako też o oddaniu naczyń ofiarowanych do świątyni przez króla, jego radnych i przez żydów, w Babilonji pozostałych (16—36); w rozdz. IX przytacza swoją modlitwę, która jest razem mową do pobożnych izraelitów, nakłaniającą ich do odrzucenia żon z ludów chananejskich. W rozdz. X opowiada o skutku tej przemowy: że lud i kapłani przyrzekli naprawić swój błąd co do małżeństw z chananejkami; prosili jednak, aby wprzód ustanowione zostały sądy, któreby się zajęły spisaniem wszystkich małżeństw przeciwnych zakonowi, co też dokonano (w. 1—17). Na końcu idą nazwiska tych, którzy w takowych związkach pozostawali (w. 18—44). Czy i o ile porzucili żydzi takowe małżeństwa, autor nie mówi.— §. 5. Druga księga

Józef Flawjusz (*Ant.* XI 5 i n.) nazywa Xerxesem (486—465). Lecz gdy nie ma najmniejszej potrzeby twierdzić, iż autorowie nasi (Ezdr. i Neh.) inne Artaxerxesowi temu dali imię od tego, jakie pospolicie on nosił, przeto i tłumaczenie Józefa nie zasługuje na uwagę. Wypada raczej trzymać się tekstu i Artaxerxesa uważać za jednego z 3-ch Artaxerxesów (I Długoręki, 475 v. 465—424; II Mnemon, r. 404—364; III Ochus, r. 364—338), panujących w Persji. Że zresztą nie był on Xerxesem, pokazują następujące okoliczności: 1-o Nehemjasz był w Jeruzolimie za Artaxerxesa od 30—32-go roku jego panowania (II E. 5, 14. 13, 6), a że Xerxes, tak długo nie panował, więc Artaxerxes Nehemjasza nie jest Xerxesem. 2-o Ezdrasz był jednocześnie z Nehemjaszem w Jeruzolimie (II Esd. 8, 9), więc Artaxerxes Ezdraszów nie jest różnym od Nehemjaszowego. Zatem w obu księgach Ezdraszowych jest mowa o Artaxerxesie, i to o Art. I Długorękim (Longimanus), który panował od r. 465—424. Siódmy więc rok Artaxerxesa, kiedy do Jeruzolimy wrócił Ezdrasz, wypada na r. 457 v. 458; r. XX tegoż króla (pierwsza podróz Nehemjasza) na r. 445, a rok XXXII (Nehemjasz wrócił do Babilonji) na r. 433. Gdyby zaś ów Artaxerxes był II lub III-im, autorowie nasi dodaliby mu jaki przydomek, lub cyfrę. Nadto, gdyby się historia Ezdr. i Neh. działała się za Artax. II (404—364), musielibyśmy wielu osobom, wspomnianym w naszych księgach, przyznawać niezwykłą długość życia. I tak np. Sarajasz i Jeremjasz, kapłani, którzy wrócili z Zorobabelem (536 r.) i którzy około 20 r. Artaxerxesa, wraz z Nehemjaszem, podpisali przymierze (II Esd. 10, 1. cf. 12, 1), musieliby w r. 384 mieć więcej niż po 150 lat. Niektórzy jednak (między nimi *F. de Saulcy*, *Etude chronologique des livres d'Esdr. et de Neh.*, Paris 1868) daty powyższe przybycia Ezdraszasa i Nehemjasza do Jeruzolimy posuwają o lat 60 z górą, twierdząc, że Ezdr. przybył r. 398 lub 397, a Nehemjasz r. 384, pod Artaxerxesem II (404—364), lecz takowe obliczanie opiera się jedynie na zbyt niemiłym zaufaniu w dokładność Józefa Flawjusza (cf. *Jeddua*) i na uprzedzeniu, że Sanaballat (ob.), o którym mowa w II Esd., jest tą samą osobą, co Sanaballat opisany u Józefa Flawjusza. Wiarygodność księgi I Esd. przebija się we wszystkich faktach i okolicznościach w niej podanych. Lista rodzin, które z Zorobabelem wróciły do Jeruzolimy (2, 2..), różni się wprawdzie w niektórych nazwiskach i cyfrach od listy podanej w II Esd. 7, 7..; więc albo ją nasz autor brał z innego źródła, albo Ezdrasz podaje tych, którzy wyszli z Babilonji, a Nehemjasz tych, którzy przybyli do Jeruzolimy (w drodze jedni może ubyli, inni później się przyłączyli. Cf. *Ghiringhello*, op. inf. c. s. 424), albo zaszyli omyłki przy późniejszym przepisaniu; jednakże ogólna cyfra (I Esd. 2, 64. II Esd. 7, 66) ta sama. Wyliczenie naczyń (I Esd. 1, 7—11), szczegółowe opisy obrzędów, daty, nazwiska osób (3, 1.. 6, 15—22) i t. p. okoliczności czerpał autor z dawniejszych dokumentów. Ze współczesną sobie, z kądem inąd znaną historją, księga Ezdraszowa nie tylko nie jest w sprzeczności, lecz owszem najzupełniej się zgadza (ob. *Ghiringhello*, op. c. s. 426—432; *Scholz*, *Einleit.* II 473—490; cf. *Keil*, *Apologetischer Versuch über d. Bacher Chronik, und üb. die Integrität d. B. Esra*, Berlin 1833; *A. F. Kleinert*, *Ueber d. Entstehung, die Bestandtheile und das Alter der BB. Esra und Neh.* w *Dorpat. Beiträge zu den theolog. Wissen.*, Hamburg 1832; *A. G. F. Schirmer*, *Observationes criticae in l.*

Esd., Vratislav. 1817.—§ 8. Że pierwszą księgę pisał Ezdrasz, a drugą Nehemjasz, uznawali to wszyscy, tak żydzi jak chrześcijanie. Pierwszy Spinoza (*Tract. theolog.-polit.* c. 10) wystąpił przeciw temu powszechnemu podaniu i obie księgi uznał za podrobione w czasach Machabeuszów. Pomiedzy katolikami Huet (*Demonst. evang.* prop. 4 c. 14 § 1) mniemał, że tylko pierwsze 6 rozdziałów w I Esd. nie pochodzą od Ezdrasza, reszta zaś przez niego była napisaną. Za nim poszli racjonalisci niemieccy, i jedni mniej, drudzy więcej Ezdraszowi przyznają. Powszechnie jednak zgadzają się wszyscy, że przynajmniej 7, 27—9, 15. w I Esd. jest dziełem E'a. Co do II Esd., oprócz opinii św. Chryzostoma, Bedy i in. (ob. § 6) i Spinozy (wyżej w tym §), powszechniejsze zdanie katolickich krytyków przyznaje całe dzieło Nehemjaszowi; niektórzy tylko mają 12, 11. 22. za uzupełnienie późniejszej ręki. Danko (*Hist. rev.* I 517) sądzi, że cała księga z pamiętników Nehemjasza, o których mowa w II Mach. 2, 11. spisana została słowami Nehemjasza w czasach Machabeuszów. Inni sądzą, że 1, 1—7, 73. i 11, 1—13, 31 (z wyjątkiem 12, 11. 22) pochodzą od samego Nehemjasza. Co do nas, wykażemy, że obie księgi nie zawierają w sobie nic takiego, coby kazało przypuszczać, że są późniejszymi od Ezdrasza i Nehemjasza, i że nie są własnym ich dziełem. Za punkt wyjścia przyjmujemy to, co wszyscy krytycy przyznają, że gdzie oba autorowie mówią o sobie w osobie pierwszej, tam trzeba przyznać im autorstwo. Nie ma bowiem najmniejszego powodu do sądzenia, że napis: *Księga Ezdrasza*, jest fałszywym, lub że tytuł (II Esd. 1, 1): *Słowa Nehemjasza*, jest podrobionym.—§ 9. Już samo podobieństwo, jakie zachodzi między księgami *Paralipomena* (ob.) a I Esd., dostatecznie przemawia za autorstwem Ezdrasza w tej ostatniej księdze (ob. *Movers*, *Krit. Untersuch.* ab. d. bibl. Chronik, Bonn 1834; *Scholz*, *Einleit.* II s. 468). Prawda, że można podzielić jego dzieło na dwie części: w 1-ej (r. I—VI) autor opisuje czasy dawniejsze, w których nie brał udziału. To też nie występuje ze swoim *ja*. Raz tylko (5, 4), gdy mówi o odpowiedzi, danej samarytanom przy budowaniu świątyni za Darjusza Hystaspesowego, wyrzekł: *Odpowiedzieliśmy* i t. d. Lecz słusznie można mniemać, że tu, jako historyk, mówi w imieniu narodu swojego. Zresztą, jak już nadmieniliśmy, są tu tylko po większej części dokumenty, przez Ezdrasza z epoki Zorobabela zebrane. W 2-ej części (r. VII—X) opisuje już swój współdział i mówi w osobie pierwszej (7, 27. 8, 1—15. 16. 17. 21. 22. 9, 15). A skoro ta część pochodzi od Ezdrasza, musi też od niego pochodzić i pierwsza, t. j. że Ezdrasz, a nie kto inny, do swej historii, która jest w części II, dodał dokumenty i powiązał je, jak są dziś w części pierwszej. Pomiedzy obu bowiem częściami zachodzi ścisły związek: słowa w 7, 1. „Po tych zaś słowach“ (t. j. po tym wszystkim) oznaczają, że ten sam autor, który pisał poprzednie rozdziały, pisze i następne. Gdyby było inaczej, rozdz. VII zaczynałby się wprost: „Ezdrasz“ i t. d. Dó chaldejskiego ustępu (4, 8—6, 18) bezpośrednio należy 6, 19—22. jako uzupełnienie; a to znów, jak nadmieniliśmy, połączony jest (wyrazami: *Po tych zaś słowach*) z rozdz. 7-ym. Przed owym ustępem chaldejskim, słowa w 4, 1—8 są wstępem i objaśnieniem do następnych listów (samarytanów i króla) Skoro zaś ścisły zachodzi związek pomiedzy obu częściami, muszą obie od jednego autora pochodzić. Odmiana języka (raz hebrajski, drugi raz chaldejski) nie może stanowić

dowodu na stronę przeciwną. Wiździelśmy, że Daniel (ob. t. a. § 12 czyni podobnie). Użycie chaldejskiego języka u E. nietylko się objęło naturalną przyczyną, że po niewoli on był znany żydom równie dobrze jak hebrajski; ale jeszcze tém, że język chald. był urzędowym z tej strony Eufratu, i że E., chcąc być wiernym historykiem, dokumenty przytoczył w oryginale. Za tém musiała pójść i różnica w stylu; boć trudno wymagać, żeby autor swój styl zastosowywał do urzędowego. Są przeciw niektórym w obu częściach wyrażenia, tej tylko księdze właściwe. Np. *nia* w znaczeniu *pomógł* (1, 4. i 8, 36); *gizbar*, za *skarbnika* (1, 8. i 7, 21. *nisztevan*, za *list* (4, 7. 18. 23. 5, 8. i 7, 11), i in. (ob. *Ghiringhell*. De libris hist. ant. Foed., Taurini 1845—46 s. 419). Że autor raz mówi o sobie w 1-iej (7, 27—9, 15), drugi raz w 3-iej osobie, nie jest rzeczą niezwykłą u pisarzyw śś., czy to w prorockich, czy w historycznych ustępach. Oprócz przykładów przywiezionych w art. Daniel (§ 16) ob. jeszcze Jer. 20, 1—6 i 7. 21, 1.. 28, 1—4 i 5.. 32, 1—7 i 8. Ezd. używa 3-cj osoby w 7, 1—10. bo tam jeszcze jego działalności nie ma, jak jest w następnych rozdziałach; jest to opis przygotowawczy do piero. W rozdz. X znów o sobie mówi w trzeciej osobie, bo opisuje odnowienie przymierza, w którym to akcie występuje on tylko jako narzędzie Boże. Nazywa siebie *sofer mahir b'thorath Moszech*, scriba velox (t. j. exercitatus; ob. Is. 32, 4. Malach. 3, 5. Prov. 22, 29) in lege Moysis, co jest tytułem, przyznany mu w liście Artaxerksesa (I Esd. 7 11..), więc nie samochwalstwo. Niektórzy jeszcze czynią następujące rzuty: 1-o, nie mógł E. wstępować aż do arcykapłana Johana, który dopiero po śmierci Nehemjasza był arcykapłanem (I Esd. 10, 6. cf. II Esd. 12 22. 23); 2-o, nie mógł Darjusza nazwać królem assyryjskim (6, 22), bo zna dobrze różnicę między królami chaldejskimi a perskimi (cf. 1, 1. 2 4, 24. 9, 2. 5. 12). Lecz 1-o, w I Esd. 10, 6. nie ma tego, że Johanan był podówczas arcykapłanem. Zresztą jest prawdopodobnem, że Johanan um. ok. r. 404 (cf. Jeddua) i żył jeszcze za Nehemjasza, który tylko o 13 lat jest późniejszym od Ezdrasza (Ezdrasz przybył do Jerusa w 7-ym. a Nehemjasz w 20-ym r. Artaxerksesa). 2-o Persowie sami wywodzili się od assyryjczyka Perseusza (*Thucydid.* IV 50; *Herodot.* IV 87); Assyria, w obszerniejszem znaczeniu tego wyrazu, obejmowała Babilonję, Syrię i Mezopotamję i wchodziła w skład monarchji Perskiej; język assyryjski (t. j. syryjski. t. j. aramejski t. j. chaldejski) był panującym w owych krainach; ztąd bardzo właściwie perscy monarchowie tytułowali się assyryjskimi. Nawet późniejszych królów perskich, za św. Efrema (*Carm Nisib.* VI 70. nazywano assyryjskimi, z kąd widać, że to był powszechny na wchodzie zwyczaj (cf. *Ghiringhell*. De libris hist. A. F. s. 423).—

§ 10. Też same prawie dowody, które przemawiają za autorstwem Ezdrasza w księdze I, przemawiają za Nehemjaszem w księdze II. Da się on podzielić na 3 części (t. j. 1—7; 8—10; 11—13). Nawet wolniejsi krytycy, do jakich należą De Wette (*Erdk.* § 197), przyznają pierwsze rozdziały Nehemjaszowi. Tytuł (*Solomon Nehemjasza* i t. d.) używany części 1-iej, nie razy autor mówi o sobie (np. 1, 1. 5. 2. 1. 3—4 i t. d.), wyrażenia wyłączone tej księdze właściwe (2, 8. 12. 18. 20. 4 4. 5. 15. 16. 5. 9. 14. 15. 7. 8 i wzajemność autora są dowodem że nie kto inny to dzieło pisał, tylko autor na czele księgi wypisany. Spis rozdziałów podany w 7. rozdz. różni się od spisu podanego w I Esd. 1

2..., dla powodów wyżej w § 8 wymienionych; stoi on we właściwym miejscu: chciał tém bowiem Nehemjasz zachęcić potomków owych rodzin do zaludnienia opuszczonej stolicy (cf. 7, 5. 6). W części II (r. VIII—X) styl jest odmienny: ma wiele wspólnych własności ze stylem I Esd. i ksiąg Paralipomena (ob. *Ghiringhello* op. c. s. 434 i n.); o Nehemjaszu mowa w 3-ej osobie. Z tego powodu niektórzy sądzą, jakoby rozdz. 8—10 pochodziły od Ezdrasza (*Hävernick*, Einleit. § 187), lecz zmiana stylu może pochodzić od zmiany treści i niekoniecznie być dowodem innego autora tam, gdzie nic innego za odmiennym autorem nie przemawia (*Welte*, Einleit. cz. II oddz. 1 s. 245—6). Rzeczywiście bowiem w tej części, równie jak w poprzedniej, Nehemjasz jest główną osobą działającą (8, 9. 9, 38. 10, 1), i jemu właściwe wyrażenia spotykać tu można (*Ghiringhello* s. 443 not. 6); trudno więc przyjąć, aby nie on był autorem tych rozdziałów, kiedy jest autorem pierwszych siedmiu. Że tu mówi o sobie w 3-ej osobie, a poprzednio w 1-ej, to rzecz zwyczajna u pisarzy śś. (ob. wyżej § 9). Treścią zaś swoją rozdz. VIII wiąże się z 7, 5. bo w tém ostatnim miejscu nadmieniono o zwołaniu wszystkiego ludu, a w 8, 1.. opisuje autor, jak się zgromadzenie odbyło. Toż samo można powiedzieć o części ostatniej (r. XI—XIII). Podawszy bowiem spis tych, którzy z niewoli wrócili (7, 6...), następnie opisał budzenie się życia religijnego (r. VIII—X), chwali tych, którzy już to losem, już z własnej woli osiedlili się w opuszczonej stolicy (r. XI), podaje listę kapłanów i lewitów z różnych czasów (12, 1—9. 10—11. 12—26), udział ich przy poświęcaniu murów (12, 27...) i przywiązanie ludu do kapłanów (12, 46). W ostatnim rozdziale opowiada wypadki, jakie zaszły podczas jego nieobecności w Jerozolimie (13, 1—5) i to, co sam uczynił po drugim swoim powrocie (13, 6—31), przy czém znów mówi o sobie w osobie pierwszej. Ta część ostatnia nawet treścią jeszcze ściślej się wiąże z pierwszą (cf. 7, 5 i 11, 1), aniżeli druga. Że w 8, 1... jest opis święta namiotów, podobnie jak w I Esd. 3, 1... to nie znaczy, żeby o tym samym czasie była mowa. Opisane w I Esd. 3, 1.. święto było obchodzone za Zorobabela; potem może znów było zaniedbywane, jak to miało miejsce nieraz ze świętami (cf. Pascha); zdaje się, że nawet Ezdraszowi nie udało się przywrócić poszanowania należnego uroczystościom. Energiczniej pod tym względem wystąpił Nehemjasz (II Esd. 13, 11..) i, po odbudowaniu Jerozolimy, z większą niż kiedykolwiek uroczystością święto namiotów obchodzić kazał. Nie ma więc żadnego powodu do przypuszczenia, że II część księgi Nehemjaszowej (r. VIII—X) jest dawniejszym fragmentem, odnoszącym się do czasów Zorobabela, i że kompilator jakiś późniejszy wtrącił ją niewłaściwie do II Esd., uwiedziony opowiadaniem apokryficznej III Esdr. 9, 50 (ob. *Ghiringhello* op. c. s. 437...). O trudnościach względem Jeddy i Sanaballata, ob. te artt.—§ II. Nic więc przeciw autentyczności księgi Nehemjaszowej zarzucić nauka nie może, owszem, drobne szczegóły historyczne tak doskonale do owej epoki przypadają, że o współczesności autora z wypadkami przez niego opisanymi wątpić nie pozwalają. Względy, jakie Nehemjasz, podczaszy, u króla i królowej posiadał, jego namiestnikostwo, orszak wojskowy, liczna służba, bojne utrzymanie, wszystko to odpowiada obyczajom perskim (II Esd. 1, 1. 2, 1—9. 5, 17—18. Cf. *Xenophon*, *Cyropaed.* I 3, 8). Że wprowadzone nieco przez Zorobabela mury upaść musiały,

że lud był uciemiężony podatkami i daninami przez miejscowych satrapów, że nawet sąsiedni Nehemjaszowi przeszkadzali i na powagę królewską mało zważali, to bardzo naturalne w państwie tak obszerném, jakim była monarchja Perska: Syryja bowiem i Palestyna były teatrem walk między Persami, Grekami i Egipcjanami; satrapowie żyli zbyt kownie, a będąc daleko od króla, mogli się spodziewać bezkarności. Szybkość w odbudowaniu murów nie jest bezprzykładną (II Esd. 5, 15. cf. *Arrian*. *Exped. Alex. M.* l. 4; *Curtius* VII 6; *J. Caesar*, *De bel. gal.* l. 1; *J. Flavius*, *De bel. jud.* VI 8). Zresztą, cała księga jest najgorszym świadectwem dla żydów ówczesnych, a przecież oni ją przyjęli, do ksiąg kanonicznych zaliczyli i dotąd zaliczają (więcej szczegółów o wiarygodności ob. *Ghiringhelo* op. c. s. 446—448; *Scholz*, *Einleit.* II § 123, cf. § 121.—§ 12. Zwykle w wydaniach Wulgaty i greckiego tekstu 70, na samym końcu bywają dodawane apokryficzne księgi *III* i *IV Ezdraszowa*. Księga *III Ezdraszowa* co do treści swej jest prawie w większej części dosłowném powtórzeniem I Esdr. W rozdz. I autor streszcza historję żydowską, od Jozjaszowej paschy (ob. Jozjasz) aż do końca niewoli babilońskiej, według II Par. 35, i 36; roz. II podaje to, co ma I Esdr. 1, 1—11. i 4, 7—24. o edykcji Cyrusa, budowie świątyni i przeszkodach w tém dziele, aż do 2-go roku Darjusza. O pozwoleniu Darjuszowém (cf. I Esd. 5, 1..) nasz autor wie, co było pobudką do niego. Szeroko rozpowiada (III Esd. 3, 1—4, 63), jak 3 młodzieńcy przybocznej straży królewskiej, podczas gdy król spał, rozwiązywali zagadkę: co jest na świecie najmocniejszém? jeden odpowiedział, że wino; drugi, że król; trzeci (Zorobabel), że kobiety. Po obudzeniu się króla, wszyscy trzej przedstawili mu swoje rozwiązanie; król zwołał radę i każdy z 3ch młodzieńców rozwiązanie swoje przed nim wymotywował. Pierwszeństwo przyznano Zorobabelowi. Król go zapytał: czego żąda? a on prosił, aby król dopełnił swego ślubu względem odbudowania Jerozolimy i oddania naczyń św. do świątyni. Darjusz na wszystko przystał, a Zorobabel z licznemi darami i mnogim orszakiem do Jerozolimy odjechał. Następnie wylicza autor rodziny, które wróciły z Zorobabelem (5, 1—46. to samo w I Esd. 2, 1—70), mówi o pierwszej uroczystości, po powrocie przez nich odprawionej (5, 47—65. i I Esd. r. III), o przeszkodach w stawianiu świątyni (5, 66—73. cf. I Esd. 4, 1—4. 23. 24), znów o pozwoleniu Darjuszowém (6, 1—34), lecz zgodnie z I Esd. 5, 1—6, 12, o dokończeniu budowy świątyni i pierwszym w niej odprawioném święcie paschy (roz. VII cf. I Esd. 6, 13—22). Następne rozdziały (VIII—X) są powtórzeniem z I Esd. VII—X, a kończą się fragmentem wziętym z II Esd. 8, 1—13. Autor prawie wszystkie nazwiska przekreśla, np. *Salmanassar* zam. *Sassabasar* (2, 15), *Atharathes* używa jako imię własne za *Athersatha* (10, 50) i t. p. Ponieważ ta księga, z wyjątkiem tylko rozdz. III i IV, jest powtórzeniem z ksiąg kanonicznych, przeto nie mamy potrzeby rozwodzić się nad jej początkiem, dosyć będzie nadmienić, że miał ją Józef Flawjusz i z niej powtarza (w *Ant.* XI 3) historję o zagadce wspomnianej i jej rozwiązaniu przez Zorobabela. Wielu wśród pisarzy kościelnych cytuje ją jako księgę kanoniczną, np. *Origenes*, in *Ev. Joan.* tom. VI 1; cf. t. X 22; *Euseb.* *Eclog. proph.* I 25; lecz św. Hieronim mówi z pogardą (*Praef. in Esdr.*): „apocrypha tertii et quarti libri somnia.“ Ob. *Pöhlmann*, *Das Ansehen des III Buch Esdras*, w *Theo-*

log. *Quartalschr.* Tübing. 1859 s. 257; cf. *Fritzsche*, Exeget. Handbuch zu d. Apokryphen, I 1. Nosi ona niekiedy tytuł *I Ezdraszowej* (ob. wyżej § 6), albo Ἐσδραὶς ὁ ἱερεὺς (Ezdrasz kapłan), także *Esdrae graecus*, v. *De restitutione templi*, v. *Pastor*. Cf. *Diestel*, *Gesch. d. Alt. Test.*, Jena 1869 s. 182 nota; *Fabricii*, *Cod. pseudepigr.* V. T. II 308, *Cod. apocr.* N. T. I 952. Oprócz przekładu łacińskiego i greckiego, jest jeszcze syryjski, armeński i etjopski.— § 13. *Księga IV Ezdraszowa*, znajdująca się w wydaniach Wulgaty na końcu, podobnie jak III-a, do XVII w. znaną była tylko z tego jedyne go przekładu, a że jest niekanoniczną, przeto mało dbano o czystość jej tekstu. Ojcowie greccy tytułują ją: Ἐσδραὶς ὁ προφήτης, v. Ἐσδρα ἀποκάλυψις (nie trzeba brać za jedno z *Apocalypsis Esdrae*, apokryfu znacznie późniejszego, wydanego przez Tischendorf'a w *Apocalypses apocryphae*). W XVII w. znalazł się w bibliotece oksfordzkiej przekład jej arabski. Ockley, prof. języka arabskiego w Cambridge, przełożył ztąd na angielski (ap. *Whiston*, *Primitive christianity revived*, 1711 t. IV), a Fabricius (w *Cod. Apocr. V. T.*) z angielskiego na łaciński. Przekład arabski podobniejszym jest do parafrazy, niż do tłumaczenia, i, jak utrzymuje Ewald (op. inf. cit.), pochodzi z przekładu koptycznego, a nie z oryginału. Przekład etjopski wydał po łacinie pierwszy raz Rich. Lawrence (*Primi Ezrae libri, qui apud Vulgatam quartus appellatur, versio aethiopica*, Oxoniae, 1820; przedruk ap. *Gfrörer*, *Proph. vett.* 1840, wraz z przedmową Lawrence'a). Z arabskiego przełożył na nowo i uzupełnił Wulgatę i innymi przekładami Ewald (*Das vierte Esrabuch, w Abhandlungen d. königl. Gesellsch. d. Wissensch.*, i osobno Götting. 1863). Ks. Cieriani znalazł w bibliotece medjolańskiej tekst syryjski, w rękopiśmie z w. VI, i wydał go w przekładzie łac. r. 1866 (w *Monumenta ss. et profana, opera collegii doctorum bibliothecae ambrosianae*, Mediolani, t. I fasc. II). Ks. Le Hir sprawdzał przekład Cieriani'ego i znalazł go wiernym (*Etudes bibl.* II 152). Armeński tekst jest w Biblii armeńskiej, wydanej r. 1805 przez Zohrab'a. Literaturę obfitą o księdze IV Esd. ob. *Volkmar*, *Handb. d. Einleit. in die Apokr.* II Das IV B. Esr., Tübing. 1863; cf. *Le Hir*, *Etudes bibl.* I 139.. 144, i *J. Langen*, *Das Judentum in Paläst*, Freib. 1866 s. 112, 174; *A. Hilgenfeld*, *Messias Judaeor.* Lips., 1869 s. XVIII 35. We wszystkich wymienionych wschodnich przekładach, ta księga nazywa się *I Ezdr.* i nie ma ani 2-ch pierwszych, ani 2-ch ostatnich (XV i XVI) rozdziałów Wulgaty, lecz tekst zaczyna się od słów (w Wulg. 3, 1): *Roku 30-go od upadku miasta* i t. d., a kończy się na ostatnim wierszu rozdz. XIV Wulgaty; a nawet z 13 rękopismów łacińskich, jakie przeglądał Lawrence, jeden tylko miał wszystkie 16 rozdziałów. Za to w środku, po r. 7 w. 35 (Wulg.), owe przekłady mają dodatek, składający się z 83 wierszy, którego lubo w Wulgacie nie ma, wymaga go przecież związek myśli. Tekst łaciński zdaje się pochodzić z zaginionego dziś tekstu greckiego. Widać to z niektórych wyrażen. Np. w 8, 6. *Omnis... qui portabit locum hominis*. W tekście greckim zapewne było: πᾶς... ὃς ἂν φορέσῃ τόπον ἀνθρώπου; tłumacz zaś zam. τόπον (figura, podobieństwo, bierze się też za jedno z naturą. I Cor. 15, 49. Philip. 2, 6. 7), czytał τόπον (miejsce).— § 14. Treść IV Ezdr. jest apokaliptyczna: głównym jej przedmiotem jest sąd ostateczny, mianowicie okoliczności, które mają go poprzedzić. Rzecz

całą dzieli autor na kilka aktów, czyli widzeń, odzianych w formę dialogu między aniołem i prorokiem (pseudo-Ezdraszem). W pierwszych 3 aktach dialog zakrawa na metodę katechetyczną, w 3 następnych przeważa opisowość. *Akt I*: 3, 1—5, 20 (według Wulg.), początek naśladowany z Habakuka. Habakuk bowiem najprzód niejako wyrzuca Bogu tryumf chaldejczyków, że z niego tylu słabych bierze zgorzenie. Tak i pseudo-Ezdr. rozpoczyna od skargi nad opuszczeniem i jękiem ludu. Lud ten, tyle uprzywilejowany, zawinił wprawdzie, bo otrzymał smutną sukcesję grzechu po Adamie, lecz Babilon jest występniejszy, a przecież mu się lepiej powodzi. Bóg zaś, jeżeli znajduje wiernych sobie czcicieli, to tylko wśród ludu swego. Różni się tu Ezdrasz od Habakuka t^{em}, że mowa jego jest obfitszą i spokojniejszą i większe uszanowanie w niej się przebija, niż w śmiałym Habakuku. Skarga ta jest monologiem i zajmuje cały pierwszy (w Wulg. III) rozdział. Odtąd następuje rozmowa między aniołem Urjelem a Ezdraszem. Urjel gani Ezdrasza, że chce przeniknąć niezbadane drogi Boże. Ezdrasz upokarza się, jednak żąda wytłumaczenia faktu, który go razi. Dla czego, pyta Ezdr., Izrael wydany został na pośmiewisko pogan, zakon poszedł w zapomnienie? i t. p. Ponieważ, odpowiada Urjel, złe zostało zasiane, Bóg czeka, aż nadejdzie czas zniwa. Lecz, dodaje anioł, pociesz się, bo jeśli złe ziarno zasiane w sercu Adama, tak się rozrosło po całej ziemi, jakiegoż plonu nie wyda dobre nasienie, gdy posianem zostanie? Ezdrasz pyta: kiedy to będzie i w jaki sposób, i usprawiedliwia swoją ciekawość krótkością życia. Urjel znów gani ciekawość; powiada, że dusze umarłych o to samo pytały w miejscu swego pobytu, i że im odpowiedziano: wtedy gdy liczba świętych będzie dopełnioną (4, 35—36. cf. Apoc. 6, 10. 11). Może to dla naszych grzechów opóźnia się chwila nagrody dla sprawiedliwych? pyta Ezdrasz. Lecz anioł odpowiada, że nie; ale gdy wybije godzina, piekło nie będzie mogło powstrzymać swych ofiar; a jak po ogniu dym, a po chmurze deszcz, tak gdy przyjdą znaki, nastąpi czas przeznaczony, czas wyzwolenia i nagrody. Ezdrasz: będą-li ja żył wtedy? Anioł: posłano mię oznajmić ci znaki, a nie długość twego życia. Po tym wstępie przechodzi do swego głównego przedmiotu. Anioł opowiada (5, 1—13) o znakach, poprzedzających sąd Pański; znaki wesołe przeplata smutnemi, nagle urywa i każe się Ezdraszowi przygotować do otrzymania dalszych widzeń siedmiodniowym postem i modlitwą. Polecenie to, równie jak modlitwa Ezdrasza za ludem izraelskim, powtarzają się prawie przed każdym z następnych *aktów*. Na drugi dzień, po opisanym dopiero pierwszym akcie, czyli widzeniu, przychodzi do Ezdrasza Salathiel, księżę ludu izrael. na wygnaniu będącego, i prosi proroka, aby się pokazał ludowi przy świętych obrzędach; lecz Ezdrasz odmawia i żąda, aby go zostawiono w samotności (5, 16—20). *Akt II* (5, 21—6, 20): prorok modli się do Boga: Jeżeli chciałeś ukarać lud, po co go było oddawać w ręce bezbożnych? czemu go sam nie ukarałeś (5, 21—30)? Następuje rozmowa z aniołem. Ezdr. przeklina dzień swego urodzenia, który go zmusza patrzeć na ucisk dzieci Jakóbowych. Anioł go pociesza, że Bóg nie przestaje miłować wybranych, że miłość Boża okaże się w skutkach, przechodzących wszelkie oczekiwanie. Ezdrasz prosi o zbliżenie tej chwili, lecz napróżno: wszakże godzina stanowcza się zbliża. Tu Ezd. zwraca się do anioła, którego nazywa Panem (t. j. Bogiem), co jest zwykłym w objawieniach

staro-testamentowych, i pyta: „Przez kogo nawiedzisz lud twój?“ Pan mu odpowiada: „Pierwej przez syna człowieczego, nakoniec przez siebie samego (tak w syryjskim tekście. Ob. *Le Hir* op. c. s. 153). Jako od początku wszystko uczyniłem przez siebie samego, i jako wszystko ma we mnie swój początek, tak muszę być końcem wszystkiego“ i t. d. Następują potem pytania i odpowiedzi, jedne za drugimi, o przejściu z tego świata na drugi i dalszy ciąg zapowiedzianych w poprzednim widzeniu znaków, mających poprzedzić sąd ostateczny. *Akt III* (6, 35 — 9, 22): w modlitwie swej wystawia Ezdrasz Izraela, jako kres wszystkich stworzeń, ostatni wyraz świata: bo jako wszystko na tym świecie ma kres swój w człowieku, tak cały rodzaj ludzki istnieje dla Izraela. Czemu więc, pyta E., lud ten nie otrzymuje swej posiadłości? Na to otrzymuje odpowiedź: Od upadku Adama droga do życia przyszłego jest wązka, pomiędzy wodą i ogniem; cierpliwość więc potrzebna sprawiedliwym, utra-pienie ich będzie krótkim; znaki zapowiedziane wkrótce się zjawią; Oblubieniec ukaże się jako miasto, a wszyscy, którzy wytrzymają próbę, oglądać będą cuda Najwyższego; jego syn Messjasz (Vulg. 7, 28. *Revelabitur filius meus Jesus*) ukaże się, napełni rozkoszą wiernych sług swoich przez 400 lat (tyle ma Vulg. i inne przekłady, w syryj. jest 30). Po tych latach „Messjasz syn Boży“ umrze i wszyscy ludzie z nim. Świat przez 7 dni będzie pustym, jak nigdy przedtém: po siedmiu dniach nastąpi zmartwychwstanie: ziemia odda ciała w łonie swém schowane, dusze opuszczą miejsca swego pobytu, czas miłosierdzia przeminie, nastanie czas wymiaru sprawiedliwości. Sędzia Najwyższy zasiądzie na trybunale, mając z jednej strony niebo, z drugiej piekło. Dzień sądu trwać będzie prawie przez tydzień lat. Dalej następuje dialog, w którym 3 punkty szczególnie dotknięte: mała liczba wybranych, stan przechodni dusz i wsta-wiennictwo świętych. Ezdrasz przyznaje sprawiedliwość wyrokowi Bożym, znów wstawia się za Izraelem, otrzymuje dla siebie zapewnienie żywota wiecznego. W *akcie IV* (9, 23—10, 60) widzenie poprzedzone jest 7-dniowym przygotowaniem, lecz już nie w tak ścisłym poście, jak poprzednio. Ezdrasz przebywa na rozkosznej, lecz pustej łące; po 7 dniach widzi niewiastę w żalobie, pyta ją o przyczynę żalu, a ta mu opowiada z jękiem, że po 30 latach bezpłodności doczekała się jedynaka i pozostała wdową, że syn jej skonał nagle w dzień swego wesela i że po tej stracie postanowiła mieszkać z daleka od ludzi i stratę swoją oplakiwać. Ezdrasz oburza się, że ta wdowa płacze tak nad śmiercią swego syna, a nie płacze nad śmiercią wspólnej ludu Bożego matki, Sjonu, i podczas, gdy wyrzuca jej tę nieczulość, oblicze niewiasty staje się jasnym jak błyskawica, z ust jej wychodzi okrzyk, który wstrząsa ziemią, i Ezdrasz nagle widzi się w obec miasta, które podnosi się z fundamentów. Przełknięty tym widokiem prorok pada na pół umarły; Urjel go wraca do życia i objaśnia, że miasto to jest Sjon: 30 lat bezpłodności, znaczy 30 wieków, jakie upłynęły przed zbudowaniem świątyni Salomonowej; nagła śmierć jedynaka znaczy upadek świątyni i miasta świętego; pusta łąka, na której miał to widzenie, znaczy, że do miasta, jakie Bóg przygotowuje, żaden pierwiastek ludzki wejść nie powinien. W *akcie V* (roz. XI i XII) widzenie następuje w nocy, zaraz po poprzednim. Ezdrasz widzi orła, wznoszącego się z łona morskiego. Orzeł ten ma 12 skrzydeł wielkich, 8 małych i trzy głowy, jest on

obrazem czwartej monarchji Danielowej: skrzydła i głowy znaczą książąt tejsze monarchji, giną one po kolei; zanim spadła ostatnia głowa, wyszedł lew i poczał czynić wyrzuty orłowi: „...judicasti terram non cum veritate; tribulasti enim mansuetos et laesisti quiescentes, et dilexisti mendaces, et destruxisti habitationem eorum qui fructificabant, et humiliasti muros eorum qui te non nocuerunt, et ascendit contumelia tua usque ad Altissimum et superbia tua ad Fortem“ etc. (11, 41...). W rozdz. XII objaśnienie tego widzenia. *Akt VI* (rozdz. XIII): znów po 7-dniowém przygotowaniu następuje widzenie, przewyższające wszystkie poprzednie. Wychodzi z morza postać ludzka i wznosi się na okłokach. Blask jej rozświetla przestrach, a na głos jej gromowy serca topnieją jak wosk. Jednakże tłum niezliczony zgromadza się z czterech stron świata, aby przeciw niej walczyć. Postać owa wznosi sobie wysoką, nieprzystępną górę, na niej zamieszkuje i bez wyciągnięcia ręki, bez miecza, płomieniem ust swoich pochłania, obraca w popiół całą onę niezliczoną rzeszę; zstąpiwszy potem z góry, człowiek ów zebrał około siebie rzeszę niezliczoną ludzi spokojnych, a ci mu składali hołdy i ofiary. Anioł objaśnia, że ów mąż niezwykły znaczy Syna Bożego. Ten na Sjonie obierze sobie mieszkanie, zniszczy swych nieprzyjaciół, sprowadzi z wygnania 10 pokoleń, wysuszy dla ich przejścia Eufrat i odłączy od ludzi nieczystych. Wyjście jego z morza jest obrazem niezgłębionej tajemnicy, jaka Go otacza. *Akt VII* (rozdz. XIV) w 3 dni potem. Ezdrasz jest bliskim śmierci: odłączył się od świata, aby nie patrzeć na jego za nieprawości nieszczęścia, jakie nań przyjsć mają. Zanim jednak opuści ten świat, zanim połączy się z Synem Bożym i jego wiernymi towarzyszami, ma jeszcze spełnić jedno zadanie: przywrócić spalone księgi Mojżesza i proroków. Bierze z sobą na osobność 5 pisarzy, a po wypiciu napoju, który jest podobnym do ognia, przypomina mu się wszystko, co było w księgach śś., dyktuje je i inne jeszcze księgi zakryte, przez 40 dni. Skończył to wszystko w 6-y tygodniu, w 5,000 lat po stworzeniu świata, i poszedł po zapłatę do Pana. Taką jest treść tej księgi, według wschodnich przekładów (arab. syryj. i etjopskiego). Dodatkowe w Wulgacie rozdziały: I, II, XV i XVI opowiadają najprzód genealogję Ezdrasza (1, 1—3), jak zwykle w tytułach ksiąg, w których autor imiennie występuje. Dalej Ezdrasz otrzymuje posłannictwo, wylicza dobrodziejstwa otrzymane od Boga przez lud izraelski, wyrzuca temuż ludowi niewdzięczność, upomina go do poprawy, obiecuje lepszy los w bliskiej przyszłości, wzywa pogan, aby się przygotowali do przyjęcia swego pasterza i przepowiada chwałę, jakiej w niebieskim Sjonie używać będą wybrani (1, 4—2, 48). W ostatnich rozdziałach (15 i 16) opisuje klęski, mające spaść na Egipt, Babilonję, Syryję i Azję. — § 15. Utrzymują, że cytacje z IV Ezd. ma Hermas w swém dziele *Pastor* (*Jachmann*, *Der Hirte des Hermas*, Königsb. 1835 s. 63). Lecz mógł też pseudo Ezdrasz z niego czerpać; zresztą, takie podobieństwa, jakie są między *Pastor* Hermasa a IV Ezd., są wspólne wszystkim księgom apokaliptycznym. W *Barnaby Epistola* (c. 12) czytamy: „Similiter et cruceum significat in alio propheta dicente: *Et quando haec consummabuntur? et dixit Dominus: Quum lignum inclinatum fuerit et resurrexerit, et quum de ligno sanguis stillaverit.*“ Cytacja ta jest podobną do słów Habak. 2, 11. 12. które można tak przełożyć: *Trabes e ligno incurva-*

bitur et eriget se; sanguine madescet (Ob. *Le Hir*, Études I 199); a w IV Ezd. jest: *Quomodo et quando haec?* (4, 33) i dopiero po 23 wierszach, po długim dosyć dialogu, anioł w swej odpowiedzi między innymi znakami, mającymi poprzedzić sąd ostateczny, kładzie i ten: *et de ligno sanguis stillabit* (5, 5). Prawdopodobnie zatem Barnaba cytuje Habakuka, lecz według IV Ezd. i zdaje się, że w IV Ezd. było kiedyś tak, jak ma Barnaba. Że zaś list Barnaby jest pisany do żydów (w I w. po Chr.) i IV Ezd. nazywa się w nim księgą prorocką, ztąd widać, że już za czasów autora tegoż listu IV Ezd. używała powagi między żydami i chrześcijanami. W następnych czasach cytują ją, jako księgę kanoniczną: Klemens aleksandryjski (*Strom.* III 16; cf. Esd. 3, 35), ś. Bazyli (*Ep. ad Chilon*; cf. Esd. 14, 46), ś. Chryzostom. (*Hom. 8 in ep. ad Hebr.*), ś. Ambroży (*De Spir. S.* II 6 i in., cf. Esd. 6, 41), ś. Grzegorz Nyss. (*Test. c. Jud. c. 5*), Tertulljan (*cont. Marcion.* 4, 16). Znajdują się też z niej wyjątki w Mszałe i Brewjarzu rzymskim: w introicie fer. 3 Pentec: *Accipite jucunditatem gloriae vestrae..., gratias agentes ei qui vos ad coelestia regna vocavit* (Esd. 2, 36. 37); w Commune Martyr. temp. pasch. antiph. 3 Noct: *Lux perpetua etc.* (Esd. 2, 35); w Commune Apost. resp. 6: *Hi sunt qui mortalem tunicam deposuerunt... modo coronantur et accipiunt palmam* (Esd. 2, 45). Zasluguje jednak na uwagę, że te teksty są tylko z rozdz. II, który nie należy do IV Ezd. Brewjarz toletański (nie Mszał mozarabski, jak mylnie twierdzi *Volkmar*, Einleit. in die Apokr. cz. IV s. 111 i 316) ma modlitwę z IV Ezd. 8, 20—36 w officium *ad Laudes*. Według zdania ks. *Le Hir* (op. c. s. 207...), obecny tekst IV Ezd. nie jest późniejszym nad r. 218 po Chr. i pochodzi od chrześcijanina; ten zaś przerobił go z istniejącego już poprzednio (od końca I w. po Chr.) oryginału żydowskiego, dla tego mamy w tekście pomieszane opinie żydowskie z chrześcijańskimi. Racjonalisci chcą w tym apokryfie widzieć początek czysto żydowski i wielką do niego przynależną wagę, jakoby do źródła, z którego wiele czerpano do naszych Ewangelji. Gdy jednak oryginału hebrajskiego nie mamy wcale, tylko przekłady, i to w rękach chrześcijan przechowane, i gdy ślady chrześcijaństwa są w nich aż nadto widoczne, przeto przyjąć raczej należy, że oryginał żydowski uległ wpływowi Ewang. aniżeli przeciwnie. X. W. K.

Ezechjasz, hebr. *Hizkjah, Hizkjah, Jehizkjah, Jehizkjah*, 70: *Ἐγγύας*, Vulg. *Ezechias*, król judzki, r. 727—699 (v. 725—696) przed Chr. Dzieje jego ob. IV Reg. 18—20. II Par. 29—32. Isaj. 36—39. Po Dawidzie był on najpobożniejszym królem. Wstępując na tron w 25 r. życia, zastał królestwo swoje pogrążone w bałwochwalstwie: ojciec jego bowiem (ob. Achaz) zaprowadził nawet do świątyni kult asyryjski (IV Reg. 16); królestwo izraelskie było pod zwierzchnictwem Assyryjczyków, a król Ozeasz (ob.) zostawał w niewoli (IV R. 17, 1—4). Ez. zaraz swoje panowanie zaczął od oczyszczenia świątyni ze wszelkich śladów bałwochwalstwa. Wyrzucił nawet węża miedzianego, znajdującego się tam od czasów Mojżesza (Num. 21, 9), bo i on stał się był przedmiotem czci zabobnej (IV R. 17, 4). Poświęcenie świątyni i przywrócenie służby Bożej, według przepisów zakonu, odbyło się z wielką uroczystością w półowie pierwszego miesiąca (II P. 29, 3. 17), zaraz po wstąpieniu E'a na tron. Paschę odłożono do następnego miesiąca, już to dla tego, że nie zdolali wszyscy kapłani i lewici dopełnić swego oczyszczenia (cf. Czysto-

ta), już też, aby dać możność zebrania się większej liczbie wiernych. Tymczasem rozesłał król listy do *mieszkańców* królestwa Izraelskiego, zapraszając ich do udziału w nastąpić mającej uroczystości (król Izrael. Ozeasz był uwięziony). Gońcy chodzili od miasta do miasta w pokoleniach Efraima, Manasses, Isachara, aż do Zabulona: jedni ich przyjmowali szyderstwami, lecz drudzy usłuchali i przybyli do Jerozolimy na dzień 14 mca drugiego (Kwiec.—Maj). Od niepamiętnych czasów Pascha nie była tak obchodzoną, tak w 1-ym roku Ez'a (727), bałwochwalstwo nie tylko w Judzie, ale i w znacznej części Izraela wytepieniem zostało (II P. 31, 1.). Panowanie Ez'a było w większej części pomyślne: pobił Filistynów (IV R. 18, 8), utrzymał niezależność Judei przeciw Assyryjczykom (ib. 18, 7), którzy obalili królestwo Izraelskie (ob. Samaria. Cf. *Bernhardi*, *Commentatio de causis, quib. effectum sit, ut regnum Judae diutius permaneret quam regnum Israel*. Lovan. 1825), i przeciw Sennacherybowi (ob.); zbgacił skarb królewski, lecz bogactwo jego było więcej może w trzodach (II Par. 32, 27—29) niż w pieniądzach (cf. IV R. 18, 14—16). Dla świątyni przywrócił zaniedbane oddawanie dziesięcin i pierwocin, w skutek czego musiano przy niej pobudować śpiczlerze, na przechowywanie tego, co zbywało od potrzeb kapłanów i lewitów (II P. 31, 4...). Żył w przyjaźni z Merodach-Baladanem (ob.), królem Babilonji, i z Szabatoką, królem Egiptu (ob. tej Enc. IV 566—67), z dynastji etjopskiej. W 14 r. panowania (IV R. 18, 13. cf. 20, 6. 18, 2), t. j. 714, spotkały go 2 klęski: choroba i najazd wojsk Sennacheryba. Od pierwszej uzdrowił go Izajasz i zapowiedział, że druga też szczęśliwie przejdzie; na potwierdzenie zaś tego modlitwą swoją sprawił prorok, że cień cofnął się o 10 stopni. Że w tém cofnięciu był cud, tego żadne tłumaczenie zaprzeczyć nie może (ob. IV R. 20, 12. Isai. 38, 8); racjoniści nawet przyznają, że autorowie śś. podają to za cud (*Schenkel*, *Bibel-Lexikon*, art. *Hiskias*). Czy zaś to było na zegarze słonecznym, czyli kompasie, którego użycie od Babilończyków rozeszło się po innych narodach (*Herodot* II 109, *Vitruvius* IX 9), czy przed schodami pa-cu królewskiego stał słup, rzucający cień na schody, i ten cień nagle o 10 stopni się cofnął, tego nie wiadomo. Również nie wiadomo, czy Bóg sprawił, że ziemia się cofnęła, czy też że inaczej jak zwykle załamały się promienie światła słonecznego. Cud ten jednak nie był miejscowym tylko, skoro Babilończycy wystali do Ez'a posłów z podarunkami i z zapytaniem o przyczynę tego zjawiska (Cf. *Martini*, *Von den Sonnenuhr der Alten*, Leipzig. 1777; *Calmet*, *Dissert. de retrogradatione solis in horologio Achaz*, w *tegoż* *Prolegom.*). Ez. po wyzdrowieniu panował jeszcze lat 15 (a 14 przed chorobą). W chorobie ułożył hymn „Ego dixi: in dimidio dierum meorum...“, znany pod jego imieniem (*Canticum Ezechiae*, ap. Isai. 30, 10—20). Z okazji wspomnianego poselstwa babilońskiego, które zapewne miało na celu także zawiązanie ściślejszej przyjaźni z Judeą, przeciw Assyryjczykom, Ez. zasłużył na naganę Izajasza za to, że popisował się z bogactwami swemi przed posłami. W popisywaniu się tém była nie tylko próżność, ale i przeciwna teokratycznemu rządowi zasada sprzymierzania się z narodami bałwochwalczemi. Izajasz przepowiedział E'wi, że wszystkie te skarby i synowie jego z niemi przeprowadzeni będą do Babilonu (IV R. 20, 16—18. Isai 39, 5—7). Proroctwo to spełnił Nabuchodonozor. Wszystkie szczegóły Ezechjaszowej wojny z Assyryjczyka-

mi, jak ją opowiada Biblia, zgodne są z rocznikami królów asyryjskich (ob. Sennacheryb); w chronologii tylko zachodzi różnica o lat 10 prawie.

X. W. K.

Ezechjel. 1) *Jego życie.* 2) *Treść i układ jego księgi prorockiej.* 3) *Charakter tej księgi dowodzi autorstwa Ezechjelowego.* 4) *Wyznania racjonalistów względem autentyczności i zarzut przeciw całej księdze.* 5) *Zarzuty przeciw jej częściom. Komentarze.* § 1. E., hebr. *Jehezkeł*, *יְהֵזְקֵאל*, *moc Boża*, v. *którego Bóg umacnia*, 70: *ἰεζεκιήλ*, jeden z większych proroków St. Test., kapłan, syn Buz'a (1, 3), uprowadzony wraz z Jechonjaszem (IV Reg. 24, 14. Jer. 29, 2. Ez. 19, 3. 4), królem judzkim, do niewoli babilońskiej 599 r. (wedł. in 600, v. 597), na 11 lat przed zburzeniem Jerozolimy (588—586 r. cf. 40, 1. 1, 2); osadzony tam został, wraz ze swymi współziomkami, nad rz. Chobar (hebr. *Kebar*, poczytywano za jedno z rz. *Chaboras* według Greków i Rzymian, leżącą w Mezopotamji; prawdopodobniej jednak był to może jeden z kanałów Eufratu, leżący w Babilonji, in *terra Chaldaeorum*. 1, 3), w miejscu zwaném *Thel-Abib* (Vulg. *acerus novarum frugum*. 3, 15). Według Józefa Flawjusza (*Ant.* X 8), uprowadzony był w bardzo młodym wieku, „chłopięciem jeszcze”; lecz dokładna znajomość świątyni, jaka się przebija w księdze E'a, pozwala wnosić przeciwnie. Na wygnaniu miał swój dom (8, 1. 3, 24), był żonatym (24, 1. 18). Powołany na proroka w 5 r. swej deportacji (1, 2), pełnił ten urząd przynajmniej przez 22 lata (cf. 29, 17), t. j. od 594 do 572 r.; a jak Jeremjasz, wśród pozostałych w Palestynie, tak Ez. wśród będących na wygnaniu żydów walczył przeciw fałszywym prorokom, którzy ludzili swych współbraci doczesną nadzieją i utrzymywali w niepokucie. Dopóki Jerozolima jeszcze nie upadła, żydzi spodziewali się prędkiego powrotu: Ez. starał się ich wyprowadzić z tego niedorzecznego mniemania i dowodził, że upadek miasta św. jest nieuchronnym. Gdy zaś Jerozolima upadła, pocieszał ich zapowiedzią bliższego i dalszego (pod Mesjaszem) wyzwolenia. Dom jego służył za ognisko, z którego rozchodziło się życie religijne na wygnańców; często bowiem zbierał się do niego lud i starszyzna (8, 1. 11, 25. 14, 1. 20, 1. 24, 18. 33, 30—32), radząc się go w potrzebach swoich. Posiadał więc u współczesnych wielki wpływ. O powadze jego w następnych czasach świadczy Eccli. 49, 10. Jego księga prorocka, w niektórych rękopismach biblijnych, w katalogu biblijnym przez Talmud podawanym i u niektórych rabinów, ma pierwsze przed Izajaszem miejsce (zwykle wszędzie 3-e). Według niepewnego podania (*S. Epiphani* Opp. II 242; *Isidor.* De vita et morte sanctor. c. 39), E. miał być zamordowany przez jednego ze współwygnańców, za gromienie bałwochwalstwa. Benjamin z Tudeli (w. XII) jak wszędzie, tak i w miejscu dawnego pobytu Ezechjela osadza znaczną liczbę żydów, używających wielkiego wpływu; opisuje nawet, jakhy widział, ogromną synagogę z 60 wieżami, którą, według jego opowiadania, wystawił jeszcze król Jechonjasz; dodaje przytém wielką bibliotekę i t. p. dziwy opowiada (ap. *Fabric.* Cod. pseudepigr. V. T. I 1121; cf. *Carpzov.* Introd. III 206).—§ 2. Znajdująca się w kanonie biblijnym *księga Ezechjela* obejmuje szereg prorocत्व, przez tegoż E. w różnych czasach wygłaszanych i spisywanych. Dadzą się one na 3 główne działy podzielić. Dział I (roz. 1—24) odnosi się do nastąpić mającej klęski zburzenia Je-

rozolimy; dział II (roz. 25—32, wedł. in. 25, 1—33, 20)—do obcych narodów; dział III (roz. 33—48) obejmuje proroctwa, wypowiedziane po zburzeniu Jerozolimy, a zapowiadające wyzwolenie żydów, zwłaszcza przez drugiego Dawida, czyli Mesjasza (34, 23. 37, 24. cf. 17, 22). Każde proroctwo oznaczone jest datą, liczącą się od niewoli Jechonjasza (od r. 599—597); te, które nie mają daty, odnoszą się do poprzedzającego. Na początku zaś swej księgi położył rok 34, co zdaje się odnosić do ery Nabopolassara (r. 625—604, nie Nabonassara. Ob. *Rosenmüller*, Scholia in Ez. 1, 1). W rozdz. 1—3 opisuje szczegółowo powołanie swoje na urząd prorocki. Oczom jego przedstawia się symboliczny obraz: wicher od północy i obłok ognisty, wśród którego cheruby unoszą tron Boga, zstępującego na sąd między Judeą i Chaldeą. Prorok pada na twarz, lecz głos Boży podnosi go i zapowiada mu, że jest posłanym do swych współbraci wygnańców, aby im ogłaszał wyroki Boże; tenże głos zachęca go, żeby się nie bał żadnych gróźb i żeby nie naśladował innych w uporze. W tejże chwili ręka podaje mu księgę, zapisaną wewnątrz i zewnątrz wszelkiego rodzaju złorzeczeniami. Wreszcie uczy go Bóg, jakim sposobem ma dopełnić swego posłannictwa. Dalej opowiada (roz. 4—24) prorok, jak wypełnił dany sobie rozkaz, najprzód w ogóle, a potem ze szczegółami, przepowiadając całą okropność upadku Judy i Jerozolimy i odrzucenie narodu; karci pojedyncze występki klas. W części II (roz. 25—32) są proroctwa przeciw Ammonitom, Moabitom, Idumejczykom, Filistynom, Tyryjczykom, Sydończykom i Egipcjanom. Szczegółowo opisuje upadek Tyrn i spustoszenie Egiptu. W części III (roz. 33—48) wraca prorok do żydów ze słowami pociechy i upomnienia, wzywa ich do pokuty, przyrzeka, że sam Bóg będzie rządził nimi, bo dotąd byli wystawieni na łup złych rządców; zapowiada także połączenie się Judy i Izraela. W tej części więcej niż w poprzednich zajmuje się prorok królestwem przyszłego Mesjasza: wystawia go jako dobrego pasterza, zbierającego rozproszone owce; królestwo Jego maluje jako nową świątynię i t. d. Proroctwa te ułożone są porządkiem chronologicznym (np. 1, 2, 2, 1, 8, 1, 20, 1, 24, 1, 40, 1); tylko te, które się do obcych narodów odnoszą, stanowią tu wyjątek. Tak np. 26, 1 pochodzi z roku 11 po uwiezieniu Jechonjasza (według hebr. i kodeksu A, z r. 12); 29, 1... z r. 10 (wedł. 70, z r. 12); 29, 17.. z r. 27; 32, 1.. z r. 12 (wedł. A i 70 z r. 11). Przyczyny tego zboczenia od zwykłego porządku, którego się E. w innych częściach swej księgi trzyma, trudno oznaczyć, a choćby i oznaczoną została, na objaśnienie księgi nic nie wpływa. Gdy zaś o autentyczności księgi i o dobrej wierze autora wątpliwości nie ma (ob. niżej § 3), to tak szczegółowe daty są dowodem, że prorok zaraz spisywał proroctwa po ich wypowiedzeniu, co było zresztą zwyczajnem u proroków ówczesnych (ob. Jer. 36, 1.. Dan. 7, 1. cf. *Hävernick*, Comment. zu Daniel s. XXVIII). Za natchmiasowem spisywaniem przemawiają też załączone tu i owdzie notatki historyczne (11, 24. 25. 19, 14. 29, 17..). Dokładniej o treści ob. *Scholz*, Einleit. III § 143.. s. 442..; *Schegg*, Geschichte der letzten Propheten, II 102..

§ 3. E. ma wyłącznie sobie właściwy charakter: więcej w nim wizji i symbolicznych obrazów, niż u innych proroków; do tego symbolizowanie jego śmielsze, rozumienie trudniejsze. Ś. Hieronim z tego powodu nazywa go „oceanem Pisma i labiryntem tajemnic Bożych“ (in *Ezech. Com.* praef. l. 14) i podaje, że żydzi nie pozwalali czytać pierwszych i ostatnich rozdziałów tym,

którzy nie ukończyli lat 30 (ib. prolog.). E. przepowiada nie tylko słowami, lecz i czynnościami symbolicznymi (ob. np. rozd. 12, gdzie ścianę domu swojego przebija i każe się przez nią wynieść z zawiązanymi oczyma); był więc prawdziwie „dziwowiskiem“ ludu swego: *portentum* (12, 11). Szczególniej uderza w nim podobieństwo do współczesnego sobie Jeremjasza, już to pod względem samych myśli, już pod względem ich przeprowadzenia i wyrażenia (ob. *Scholz*, Einleit. III 435—6; cf. *Movers*, *De utriusque recens.* vat. Jer. s. 35), bo też i posłannictwo ich było jednako. Oba oni powtarzają słuchaczom, że przy ówczesnym występniem życia mieszkańców Judy, Jerozolima wraz z świątynią musi być zburzoną, królestwo Judy obaloną, a pozostała w niem ludność w części zabita, w części do niewoli uprowadzoną; obadwa wpływają na wygnanie w Babilonji; obadwa za przyczynę klęsk podają balwochwalstwo, niesprawiedliwość, wzgardę zakonu, słowem, upadek religii i obyczajów, i malują te występki równic żywemi kolorami. Obadwa do przepowiedni groźnych dodają pocieszające: że Izrael będzie z niewoli wyswobodzony, Jerozalem i świątynia odbudowaną, królestwo żydowskie przywrócone, i że wielki król z rodu Dawida sprowadzi błogie czasy na ród ludzki. Obadwa wreszcie przepowiadają także losy obcych narodów. Pomimo przecież tych wspólnych własności, E. nie jest naśladowcą Jeremjasza, owszem, wszędzie pokazuje się oryginalnym. Ezechjel więcej niż inni prorocy używa wyrażeń Pentateuchu (miejsca zebrane ma *Zunz*, *Gottesdienstl. Vortrag. d. Jud.*, Berlin 1832 s. 160...) i *Przypowieści* (np. Ez. 12—19. cf. Prov. 12—18); zna dobrze przepisy zakonu, wszędzie mówi w jego duchu. Ma swoje niektóre ulubione wyrażenia: np. *synu człowieczy* powtarza do 90 razy; Mesjasz jest u niego drugim Dawidem i pasterzem (34, 23. 37, 24), i in. Język, w porównaniu z innymi księgami Pisma św., jest mniej wyrobiony i mniej czysty, niż u Jeremjasza, pomieszany z chaldaizmami, ma wiele form, sposobów mówienia i wyrazów takich, których gdzieindziej nie znajdziesz. Lubo wymowa jego świetna i silna, przecież za granice zwykłej retoryki prorockiej nie wznosi się, chyba w pieśniach (np. 19. 1... 27, 1... 32, 1...). *Sermo ejus*, mówi ś. Hieronim, *nec satis disertus, nec a' modum rusticus est, sed ex utroque medie temperatus*. Pełno w nim obrazów, porównań, allegorji, przypowieści, prozopopej (uosobianie rzeczy nieżyjących), opisów; w oddawaniu przedmiotów swoich rozwija bujną imaginację. Występki gromi z gwałtownością, przedstawia je w całej ohydzie, tak, iż nawet wymowa jego wtedy nabiera okropności potępianego występku. Pod tym względem można tu zastosować definicję Lowth'a (*De poesi hebr.* 1, 21): *Saevus, truculentus, atrox, dictione horridus* (Cf. *Glair*, *Introd.* wydanie 2-e IV 229...). Tak jest przyzwyczajony do opisywania wizji, że nawet tam, gdzie co historycznego opisuje, albo inne proroctwa wypowiada, używa stylu wizjom właściwego. Wszystkie te cechy pokazują, że księga, pod imieniem E'a znana, nie pochodzi od żadnego innego proroka, tylko od tego, który imię swoje na tytule wypisał, który w całej księdze przemawia w pierwszej osobie i któremu zawsze tradycja żydowska i chrześcijańska bezsprzecznie to dzieło przyznawała. Że tenże autor był tém, za co siebie podaje, t. j. wygnancem w czasach Nabuchodonozora i Jeremjasza, i kapłanem, widać to z całej księgi. Wszystko bowiem, cokolwiek się znajduje w E., jest najzupełniej zgodne

z ówczesną historją, z kądinąd (IV Król. II Par. i Jerem.) znaną, i wskazuje, że autor żył w owych czasach. Wszędzie widzimy go wśród wygnańców, oddalonym od ziemi rodzinnej, od Jerozolimy, od świątyni, osadzonym w Babilonji nad Chabor. Krolestwo Izraelskie już nie istnieje, Judzkie dogorywa, ogołocone ze znaczniejszych mieszkańców, przez fałszywych proroków uwodzone, bałwochwalstwu oddane, nieczule na groźby i obietnice; Jerozolima wnet ma być obletąną i zdobytą, ziemia chanańska spustoszoną, ostatni król judzki podczas ucieczki ma być schwytanym, do Chaldei zaprowadzonym i tam umrzeć, i t. d. Taki stan rzeczy widać w księdze Ezechielowej i taki był rzeczywiście za Ezechjela. Sam język, mocno chaldejskim zaprawiony, dowodzi, że autorem tej księgi jest żyd, mieszkający wśród chaldejczyków. Że był kapłanem, pokazuje dokładna znajomość zakonu, obrzędów i świątyni, i w całej księdze niczém nie zadaje kłamstwa temu charakterowi. Własności E'a, jakieśmy dopiero co widzieli, w całym dziele są te same, więc jedna ręka pisała od początku do końca.—§. 4. Dla tych powodów i racjonałści nawet nie śmiają odmawiać Ezechjelowi autorstwa tej księgi. Czepiali się oni niegdyś pojedynczych rozdziałów. Tak np. jeden z angielskich krytyków (ob. *Gabler*, *Neuest. theolog. Journal*, 1799 II 1. s. 322) podawał w wątpliwość prorocstwa, odnoszące się do innych narodów, i niektóre inne rozdziały (25—32, 35, 36, 38, 39). Odpowiedział mu Jahn (*Einleit.* II 600—606). Według innych, rozdz. 40—48 mają być nieautentycznymi (*Oeder*, *Freie Untersuch. üb. ein. Bücher d. A. Test.*, herausg. von *Vogel*, s. 344.. 373..). Lecz już Corrodi (*Versuch ein. Beleucht. d. jüd. u. chr. Bibelkan.* I 95.) uznał dowody ich za nic nieznaczące; sam zaś wystąpił z nielepszymi zarzutami przeciw tymże rozdziałom. Zunz tylko (*Gottesdienstl. Vortr. d. Juden*, s. 158) mniemał, że całą księgę odnieść należy do czasów perskich (niedorzeczność jego dowodzeń ob. *Havernick*, *Einleit.* II 2 s. 271—273). Słusznie przeto De Wette (*Einleit.* §. 279) mówi: „że Ezechjel wszystko sam spisał, nie podlega wątpliwości; nawet zebranie tych prorocstw może od niego pochodzić.“ Gesenius, mówiąc o własnościach języka hebrajskiego w Ezechjelu, twierdzi, że już sam język usuwa wszelką wątpliwość względem autentyczności pojedynczych części (*Geach. d. hebr. Sprache*, s. 35). Takie świadectwo dają księdze Ez'a nawet racjonałści (De Wette i Gesenius), a to na mocy samych wewnętrznych dowodów, czyli cech w samej księdze zawartych. Za najważniejszy dowód nieautentyczności księgi E'a podają to, że Józef Flawjusz (*Ant.* X 6) mówi, jakoby Ezech. zostawił 2 księgi prorocstw, a my tylko mamy jedną. Więc, wnioskują wcale niekonskwentnie przeciwnicy, nie mamy autentycznej księgi Ezechjela. Słowa zaś Flawjusza są: „Jeremjasz... zapisał zagrażającą miastu niewolę babilońską i przepowiednie o klęskach naszego wieku. A nie on tylko prorokował o tém do rzeszy, lecz i prorok Ezechjel, który pierwszy zostawił napisane dwie księgi tej treści; byli zaś obadwa rodu kapłańskiego.“ Można to czytać w następnym sposób: „Jeremjasz... lecz i prorok Ezechjel; tylko że on (Jeremjasz) pierwszy zostawił i t. d.“ (obszerniej *Eichhorn*, *Einleit.* IV s. 179 §. 540). Słowa: *który pierwszy*, odnoszą się do Jeremjasza, a nie do Ezechjela, bo Flawjusz wie, że Jeremjasz pisał przed Ezechjelem, więc nie mógł powiedzieć, że Ezechjel *pierwszy* pisał o niewoli babilońskiej; zresztą, gdy wylicza księgi śś. (ob. Kanon), wie tylko o jednej księdze Ezechielowej,

nie o dwóch. A jeśli koniecznie do E'a należy odnieść słowa: *który pierwszy*, to z nich żaden dowód pko autentyczności ks. E'a nie wypływa. Z nich wnosićby można to tylko, że Żydzi dzielili całe dzieło E'a na 2 księgi, i słusznie, gdyż pierwsze 24 rozdziały odnoszą się do mającej nastąpić katastrofy (zburzenia Jeruzolimy), a drugie 24 do następnych wieków i do innych narodów. Dalej, jeżeli Ez. rzeczywiście dwie księgi napisał, my zaś mamy jedną, która na sobie nosi cechy odrębne (Ezechjelowi właściwe), to z powyższego tekstu Flawjuszowego wynikałoby tylko, że druga księga E'a zaginęła, ale nigdy, że pierwsza jest nieautentyczna.—

§. 5. Inne dowody, stawiane przeciw autentyczności ostatnich 9 rozdziałów, są: a) rozdziały te są nadzwyczaj ciemne, gdy tymczasem poprzednim nie brak jasności. b) Trudno, żeby Ez. mógł spamiętać dokładnie cyfry o rozmiarach świątyni, jakie Bóg mu okazał. c) Pomieważ Żydzi, przy odbudowywaniu świątyni i miasta nie trzymali się wcale rozmiarów, podanych w Ez. 40—48, więc nie uważali ich za wyrok Boży, przez Ezechjela objawiony. Tak rozumował Oeder (*op. c.*). Vogel (*Zugabe u. Anmerkgen zu Oeder's freie Untersuch. s. 373*) ze swej strony dodaje: d) w rozdziałach tych widocznie znać rękę samarytanina, który, przez ich zmyślenie, chciał nakłonić Żydów, żeby samarytanów przypuścili do budowy świątyni i wydzielili im działki przy nowym pomiarze gruntów. Corrodi (l. c.) zaś dowodzi swej hipotezy w następujący sposób: e) Autor 9 ostatnich rozdziałów, przy nowym podziale gruntów, każe wyznaczyć osobną część ziemi panującemu, co jest rzeczą niesłychaną, bo ani Mojżesz ani Samuel, który tak obszernie attrybucje królowi przypisuje, nie myśleli o tém. f) Dopóki Żydzi byli w niewoli, nie wiadomo było, czy zechcą powrócić; jakóż, rzeczywiście, gdy im powrót został dozwolony, wrócili tylko 2. pokolenia; więc autor tych rozdziałów musiał pisać po powrocie z niewoli babilońskiej, kiedy już Żydzi zabierali się do nowego pomiaru gruntów. g) Nadto, pisał wtedy, kiedy narodem izraelskim rządili książęta, zostający pod zwierzchnictwem perskiem, a nie królowie, bo wszędzie wspomina tylko *książąt*. Taki zaś stan był dopiero po powrocie z niewoli babilońskiej, więc i ostatnie rozdziały księgi Ez. nie są wcześniejsze. Bezimienny zaś angielski krytyk h) przeciw autentyczności rozdziałów: 25, 32, 35, 36, 38 i 39 nie ma nic innego do zarzucenia, tylko dokładną znajomość jeografji w owych rozdziałach i styl gładzy niż w poprzednich, lub następnych. Nie wspominamy już o zarzutach Zunz'a, już to dla tego, że w nich nic nowego nie ma, już też, że są przeciwne faktom wyżej podanym, już wreszcie, że Zunz sam z sobą pozostaje w sprzeczności (ob. *Hävernick op. c. s. 271*). Oto wszystko, co najwolniejsza krytyka może zarzucić przeciw autentyczności E'owej księgi. Na to możemy odpowiedzieć: a) E. w poprzednich rozdziałach równie jest niejasnym (cf. wyżej § 3); niejasność zaś ostatnich rozdziałów nie pochodzi ze stylu, lecz z treści. Opowiada on o budowie świątyni, co bez planu trudno rozumieć, zwłaszcza że budownictwo ówczesne nie było podobném do naszego. b) Trafiają się przykłady jeszcze cudowniejszej pamięci; faktem zaś jest w prorocत्वach, że komu Bóg daje objawienie, daje także szczególniejszy dar spamiętania nawet takich rzeczy, które dla otrzymującego objawienie są niezrozumiałe. c) Niewszystko w tym opisie miało być literalnie rozumianém. Objasnienia pod tym względem ob. w komentarzach. Większa część odnosi się do Kościoła Chrystusowego. A choćby nie było

sposobu do wytłumaczenia tych wizji, to przecież ztąd nie można wnosić o ich nieautentyczności. Owszem, gdyby fałszerz jaki dodawał później te rozdziały, nie omieszkałby zastosować opisu świątyni i miasta, i podziału ziemi do tego stanu, w jakim one były rzeczywiście później. d) Lecz może samarytanin, widząc już postawioną przez Zorobabela (ok. 534 r.) świątynię i wiedząc, że E. między Żydami używa powagi, zmyślił Ezechjelowy opis świątyni, aby zmusić Żydów do zburzenia już postawionej? Nie. Wiemy o wszystkich podstępach Samarytanów; są one szczegółowo opisane w I Esd. 4, 1.. 5, 1.. 6, 1.. II Esd. 2, 10.. 4, 1.. 6, 1.. a przecież ani śladu nie ma o przedstawianiu proroctw, pod imieniem Ezechjela, przez samarytan. Samarytanie mieszkali w Palestynie, Zorobabel i jego towarzysze w Chaldei, gdzie właśnie Ezechjel prorokował (594—572). Jeżeli już sam Zorobabel, a przynajmniej znaczna półowa tych, którzy z nim wrócili, pamiętała i na miejscu swego wygnania jeszcze słuchała E'a, czyż więc mógł samarytanin którykolwiek przypuszczać, że mu się podstęp uda i że mu ślepo uwierzą starzy słuchacze Ez'a, tak niechętni samarytanom, i przyjmą z ręki swych nieprzyjaciół proroctwa, o których nigdy nie słyszeli? e—f) Gdyby Ezechjelowe pomiary należało rozumieć literalnie, byłby może jaki pozór w powyższych zarzutach. Lecz tam allegorja jest widoczną. g) Ezechiel nietylko w ostatnich, ale i w poprzednich rozdziałach używa bez różnicy wyrazów *nassi* (książe) i *nagil* w tém samym znaczeniu, co *melech* (król. Cf. 12, 10. 12. 19, 1. 21, 12. 25. 22, 6. 30, 13. 34, 24. 37, 25), bo te wyrazy i w innych księgach są jednoznaczne (Ob. np. I Reg. 9, 16. 10, 1. 13, 14. II R. 6, 21. 7, 8. III R. 1, 35. 11, 34. 14, 7. Dan. 9, 25. Job. 19, 10. Psal. 76, 13). Sam Ezechjel, gdy mówi o królu tyryjskim, nazywa go raz *nassi* (28, 2), drugi raz *melech* (ib. w. 11). Więc używanie wyrazu *nassi* niczego nie dowodzi. h) Styl ostatnich rozdziałów jest rzeczywiście gładszym, co bardzo naturalnie tłumaczy się tém, że one proroctwa były wypowiedziane później i pokazują nie więcej, tylko większą wprawę autora w pisaniu. Pomimo jednak gładkości, są tu cechy Ezechjelowi właściwe. Dla czegożby zaś Ezechjel nie znał jeografji i historji ludów, przeciw którym prorokuje? przeciwnicy nie mówią (*Glaire*, *Introd.* IV 211—220). Z Ojców śś. najlepszym komentatorem Ezechjela jest św. Hieronim. Z późniejszych: Hector Pintus, hieronimita, portugalczyk († 1584), *Commentarius in Ezechielem*, Salmanticae 1568; 1581; Antverp. 1570; 1582; Lugduni 1581; 1584 in f.; Colon. 1615 in-4; w *Opera omnia*, Colon. 1616, 5 v. in-4; Paris 1617, 3 v. f.; Piotr Serrano († 1587), *Com. in Ez. proph.* 1609 r.; Maldonat (ob.) i in. Daleko znakomitszem jest *Hieronymi Pradi et Joannis Bapt. Villalpandi*, In Ezechielem explanationes et apparatus urbis ac templi hierosolymitani commentariis et imaginibus illustratus, Romae 1596—1604, 3 tt. f. W t. I jest komentarz Hieronima Prado, jezuitę († 1595), na rozdz. 1—26; w t. II: część I ma wykład na rozdz. 27 i 28 tylko, przez Villalpand'a, także jezuitę († 1608); cz. II opis kształtu i naczyń świątyni Salomonowej. Tom III, także przez Villalpanda, objaśnia 3 ostatnie rozdziały Ez'a; zawiera w dalszym ciągu opis świątyni i opis miasta Jerozolimy, p. t. *Apparatus urbis ac templi hierosol.* Komentarz ten, nawet przez protestantów wysoko ceniony (zdania ich ap. *Hurter*, *Nomenclator liter.* I 164 165) bardzo wielką oddaje exegezie przysługę, przy wykładzie Ez'a. Podręczniejszy komentarz wydali *Dereser*

i *Scholz* (Ezechiel und Daniel, aus d. hebr. übers. und erklärt, wyd. 2-e Frankfurt 1835). Objasnienia messjanicznych prorocstw w Ek. podaje *Reinke*, Die messianischen Weissagungen, t. IV cz. 1 (1862 r.). O innych komentarzach ob. *Glair*, Introd. IV 234... Nadmienić też wypada o wydaniu greckiego przekładu Ezechjelowej księgi: *Jezechiel secundum Septuaginta ex Tetraplis Origenis, e singulari codice Chisiano opera et studio Vinc. de Regibus, edit. per abbatem Jos. Coster, Romae 1840 f.*

X. W. K.

F.

Faber Piotr, błogosławiony, pierwszy towarzysz św. Ignacego w założeniu Towarzystwa Jezusowego. Właściwe nazwisko jego Francuzi najrozmaiciej podają, zowią go: *Faure, Favre, Fabre, Fèvre, Lefèvre, Lefébre*; pod tém ostatniem nazwiskiem czci go po dziś dzień rodziny jego lud sabaudzki, sam jednak pisał się Faber i pod tém nazwiskiem zasłynął w dziejach zakonu swego i Kościoła. Ur. 13 Kwiet. 1506 r. w Villardet, wiosce dawnego hrabstwa Genewskiego, a dzisiejszego departamentu Sabaudji wyższej, z rodziców ubogich i prostych wieśniaków, którzy jednak bogobojnem wychowaniem umieli, od lat dzieciennych, złożyć w sercu syna pierwszy zaród przyszłej jego świętobliwości. Do dziesiątego roku życia żadnych, prócz religji, nauk nie pobierał, ale już w tych pierwszych latach objawiła się żarliwość przyszłego apostoła, bo pasąc trzodę ojca swego, zgromadzał w koło siebie młodych swych towarzyszy i z takim zapalem katechizm im wykladał, że nieraz i dorośli z rozrzewnieniem słuchali dziecięcych nauk jego. Po długich i gorących prośbach, uzyskawszy od rodziców pozwolenie oddania się naukom, pierwsze studia odbył w sąsiedniem collegjum La Roche, zkąd r. 1525 udał się na uniwersytet paryzki i tam, otrzymawszy stypendjum w collegjum ś. Barbary, r. 1529 z chlubą ukończył wstępny kurs filozofji i godność doktora uzyskał. W collegjum miał towarzyszem nie tylko nauk ale i kwatery Franciszka Ksawerego, z którym się wówczas głęboką i dozononą przyjaźnią połączył, a w jesieni r. 1529 otrzymali oba trzeciego towarzysza, w osobie Ignacego Lojoli, który już żołnierkę ziemską zamieniwszy na służbę Bożą, i jakoby pasowany na rycerza, duchem zaczerpniętym w samotności Manrezy, jak młody student przykładał się do nauk, nosząc jeszcze ukryty w sercu wielki zamiar, który potem z tak szczęśliwym skutkiem miał wykonać. Z polecenia profesora swego, Faber podjął się powtórzenia z Ignacym kursu filozofji, i codzienny z tego powodu z mężem

świętym stosunek rychło wzbudził w młodzieńcu najgłębszą dla niego cześć i ufność. Była to właśnie dla niego chwila bolesnej próby wewnętrznej, w której ważył się wszystek na przyszłość kierunku życia jego. Lubo od dzieciństwa w bojaźni Bożej wyćwiczony, w cnocie, czystości, jeszcze w 12 roku życia Bogu poświęconej, niezachwiany i, przy blasku głębokiej w tak młodym wieku nauki, więcej jeszcze prostotą, pokorą i cichością się zalecający, Piotr w tej chwili życia swego ciężką z sobą walkę toczył, będąc z jednej strony niepewnym stanu i powołania, jakieby miał sobie obrać, a z drugiej cierpiąc pokusy, których natarczywość pokój wewnętrzny mu odbierała. W takiej to chwili Opatrzność zbliżyła go do Ignacego, w którym od razu poznał przeznaczanego mu od Boga przewodnika, i otworzywszy się przed nim, rychło pod jego kierunkiem nietylko pokój utracony odzyskał, ale i drogi wyższej doskonałości poznał i ukochał; a gdy Ignacy, widząc w nim zgotowanego sobie pomocnika, pierwszy raz mu objawił swe postanowienie wyrzeczenia się wszelkich dóbr ziemskich, a poświęcenia się rozszerzeniu i obronie Kościoła, pod posłuszeństwem Stolicy św., Faber z radością uczuł się do takiegoż zawodu powołanym i bez wahania ofiarował się Ignacemu za towarzysza. Pierwej jednak, na żądanie tegoż, spokojnie nauk rozpoczętych dokończył, i dopiero r. 1533, przystępując już do wykonania powziętego zamiaru, udał się na czas krótki w strony swe rodzinne, dla urządzenia domowych spraw swoich. W początku r. 1534 wróciwszy do Paryża i gotując się do przyjęcia święceń, pierwszy raz pod kierunkiem Ignacego ćwiczenie duchowne przez 40 dni odprawił, z taką gorącością ducha, że przez pierwsze sześć dni żadnego zgoła nie przyjął pokarmu, i cały ten czas, mimo ostrych mrozów, w nieopalonej celi przepędził. Przyszła nareszcie chwila założenia fundamentu przedsięwziętego dzieła. W dzień Wniebowzięcia Najśw. P. t. r. 1534, Ignacy z Piotrem i pięcioma innymi, pozyskanymi do tego czasu towarzyszami (byli to hiszpanie: *Franc. Ksawery, Jakób Laynez, Alfons Bobadilla, Alfons Salmeron i Szymon Rodriguez*), udali się do kaplicy Matki Boskiej na wzgórzu Montmartre, gdzie Piotr, jedyny jeszcze naówczas między nimi kapłan, odprawił Mszę św., w czasie której, przed przyjęciem Komunii św., złożyli ślub, mający mieć ważność od d. 25 Sycz. r. 1537, zrzeczenia się bezpowrotnie wszelkich majątności i wszelkich urzędów i dostojenstw świeckich, odprawienia w ciągu roku, jeżeliby była możność, pielgrzymki do Jerozolimy i oddania się następnie na rozporządzenie Stolicy św. Po tym uroczystym akcie wstępnym, Ignacy odjechał do Hiszpanji, naznaczywszy na miejsce spotkania w właściwym czasie Wenecję; Piotr zaś pozostał w Paryżu, gdzie nietylko towarzyszków, jako najgłębiej przenikniony duchem Ignacego, w powołaniu utwierdzał, ale i żarliwą, zwłaszcza między studentami i ubogimi, pracą kapłańską trzech nowych członków: *Michała Le Jay, Jana Codure i Paschalisa Brouet*, zawiązującemu się towarzystwu pozyskał i, bogatym gorliwości swej owocem, powszechną sobie cześć i miłość zjednał. Bez wahania jednak, gdy przyszedł czas postanowiony, porzucił to tak szerokie i obiecujące pole pracy, na którym go liczni jego wielbiciele daremnie zatrzymać usiłowali, i opuściwszy Paryż, wraz z towarzyszami swymi, po długiej i uciążliwej przez Lotaryngję i Niemcy podróży, w styczniu r. 1537 stanął w Wenecji, gdzie już Ignacy ich oczekiwał. Tu zaraz rozdzielili między siebie szpitale miasta, chcąc posługą chorych

przygotować się do nowego zawodu. Na początku postu, Piotr z drugimi posłany przez Ignacego do Rzymu i przez Ortiza, posła hiszpańskiego, który go był w Paryżu poznał i pokochał, przedstawiony Papieżowi Pawłowi III, po odbytej z rozkazu tegoż dyspacie z teologami rzymskimi, na której Papież obecny podziwiał głęboką tych młodzieńców naukę, połączoną z rzadką skromnością i pokorą, uzyskał i do Wenecji zawiózł potrzebne na zamierzoną pielgrzymkę do Ziemi św. łaski i przywileje apostolskie. Pielgrzymka jednak, w skutek wojny wybuchłej między Wenecją a Turkami, stała się niemożliwą; za czém nie chcąc tracić czasu na próżno, rozeszli się po miastach rzeczypospolitej. Piotr z Ignacym i Laynezem zamieszkali w ruinach spustoszonego klasztoru w Wicencji i, odbywszy czterdziestodniowe rekolekcje, poczęli, według danego im przywileju, głośno i z wielkim skutkiem po ulicach i rynkach miasta przepowiadać Ewangelję. Z załem puścił ich od siebie lud Wicencji, gdy na początku następnego roku, według uczynionego ślubu, odeszli do Rzymu, aby się oddać na rozkazy Stolicy św. Zaraz za przybyciem, Faber otrzymał polecenie wykładania Pisma św. w uniwersytecie *Sapienza*, a nadto miewanie kazań, na przemiany z Franciszkiem Ksawerym, w kościele św. Wawrzyńca. Wkrótce potem z Laynezem został powołany do osoby kardynała Ennjusza Filonardi, mianowanego legatem do Parmy, aby mu jako misjonarza dopomogli w dziele naprawy duchowieństwa i ludu. Ofiarowanego sobie mieszkania w pałacu kardynalskim mężowie święci odmówili, a zamieszkali w szpitalu, miejscu odpowiedniejszém ukochanemu przez nich ubóstwu i zaprzaniu siebie. Jak w Rzymie, tak więc jeszcze w Parmie kazania Fabera, choć proste i do tego jeszcze niepiękną wymową włoską utrudnione, dziwne nad wszelkie spodziewanie ludzkie skutki sprawiały: rzeaze ludzi wszelkiego stanu cisnęły się na nie, a kto go słyszał, ten go też chciał mieć spowiednikiem; byłby uległ pod nawątem pracy, gdyby kilku kapłanów, duchem jego zagranych, nie było go wsparło w tych trudach apostolskich. Założył w Parmie trzy kongregacje: jedną z kapłanów, dla utrzymania gorliwości misjonarskiej i zachowania owoców, przepowiadaniem jego sprawionych; dwie z świeckich mężczyzn i niewiast, dla utrwalenia ducha pobożności, przez pełnienie uczynków miłosierdzia. Kongregacje te, jeszcze długo po śmierci założyciela, utrzymały się w pierwszej swej gorliwości; a tak krótki jego pobyt w Parmie stał się źródłem błogosławieństwa dla wielu potomnych pokoleń. Po trzymiesięcznej ciężkiej chorobie, o którą go przyprowadziła praca nad siły wytężona, nowe Faber otrzymał naznaczenie. Na usilne żądanie Ortiza, udającego się z woli Karola V na zwołaną do Wormacji konferencję religijną z nowowiercami, Paweł III dał mu za towarzysza tego niespracowanego misjonarza, i tak w jesieni r. 1540 Faber, w orszaku posła, przybył do Wormacji. W konferencji nie miał udziału, ale dobrze też rozumiał, że do nawrócenia odpadłych od wiary daleko skuteczniej dopomoże naprawa obyczajów, niż wszelkie dyskusje religijne. Do tego też obrócił wszystką usilność swoją, i sam dziwnie jasno i trafnie wyraził ten swój sposób zapatrywania się, w liście pisanym w tymże czasie do Layneza, z którego dla wielkiej doniosłości jego i dla lepszego scharakteryzowania ducha Fabera, podajemy tu główne ustępy: „Przedewszystkiém, powiada, kto chce nawrócić dzisiejszych inowierców, wielką miłość i wielki szacunek dla nich mieć powinien i żadnej myśli

w sobie nie ścierpieć, którzyby im w czémkolwiek ubliżyć mogła. Następnie, niech się stara pozyskać sobie wzajemną, u nich miłość i szacunek, co łatwo osiągnie, jeśli w rozmowie z nimi uprzejmość zachowa i, unikając wszelkich sporów, tych tylko rzeczy dotknie, w których nie masz między nimi a nami niezgody, wszczynając rzecz od tego, co serce zbliża, a nie od tego, co rodzi zwady i rozdziwienie. A że u zwolenników Lutra pierwiej życie religijne zamiera, nim jeszcze wiara zagaśnie, zatem od ożywienia i sprostowania uczuć moralnych do naprawy wiary prowadzić ich należy, t. j. trzymać się zawsze tej samej drogi, ale w odwrotnym kierunku, którą Kościół, w początkach swoich, niewiernych do Chrystusa nawracał. Kiedy więc mamy do czynienia z człowiekiem, w błędne uplątanym nauki i w obyczajach skażonym, nasamprzód wszelkich środków użyć trzeba, aby go z grzesznych nalogów wyzwolić i, póki się to nie stanie, nie tracić ani słowa dla przekonania go o błędnej nauce jego. Pewnego razu, pamiętam, przyszedł do mnie kapłan, z usilnym żądaniem, abym mu zbil jego niewątpliwie mylne zdanie o celibacie. Uprzejmą z nim wszcząłem rozmowę: wkrótce przedemną serce swe otworzył i pokazało się, że od kilku lat żyje w związku niegodziwym. Zatem, nie wdając się w naukowe dysputy, począłem nalegać nań, aby stosunek grzeszny zerwał; co skoro przy pomocy łaski Bożej uczynił, zaraz i znikły wszystkie jego przeciw celibatowi wątpliwości, i żadnej już nie miałem potrzeby bronić przed nim i tłumaczyć mu nauki katolickiej. Podobnie więc, gdy inowierca zaprzecza Kościołowi prawa przykazania pod grzechem śmiertelnym słuchania Mszy, dość mu przedstawić potrzebę gorliwej modlitwy i pilnego uczęszczania na nabożeństwo, nie spierając się z nim o prawo Kościoła, bo taki, rzecz pewna, pierwiej pełnienia obowiązków religijnych zaniechał, nim przyszedł do zaprzeczenia samychże obowiązków... Co do mnie, przekonany jestem, że ktoby samego Lutra namową i gorliwością swoją zdołał skłonić do przywdziania napowrót habitu i chętnego pełnienia powinności zakonnych, tenby go tém samém, bez żadnej dysputy, i od błędnych nauk jego odwiódł. Ale niestety, do takiej odmiany obyczajów tak nadzwyczajnej łaski potrzeba, że trudno albo i niepodobna spodziewać się takiego nawrócenia. W każdym razie jednak to pewna, że ten, kto inowiercy mówi tylko o obowiązku życia chrześcijańskiego, o piękności cnoty, o zapale do modlitwy, o śmierci, o piekle i tym podobnych rzeczach, daleko więcej zdziała dla zbawienia duszy jego, niż ten, kto powagą i dowodami błędy jego zbija. Bo czego tym ludziom najbardziej potrzeba, to pobudki do poprawy życia i zachęty do bojaźni i miłości Bożej; tém lekarstwem najpewniej i najskuteczniej mogą być uleczeni z choroby swojej. Tą miłością ku błądzącym, którą sam w powyższych słowach przedstawił jako pierwszy warunek do nawrócenia ich, nacechowane jest wszystko życie i działanie F'a. W dzienniku jego zapisane na każdy dzień postanowienia i intencje dozgonnej za herezyków modlitwy, bądź za pojedyncze osoby głównych sprawców i wodzów, za Lutra, za Henryka VIII, za Melanchtona, za Bucera i t. d., bądź za całe miasta szczególnież kacerstwem zarażone, jak Wittenbergę, albo Genewę. Ile razy w kraju jakim lub mieście missję rozpoczynał, nasamprzód Aniołowi stróżowi tego kraju lub miasta się polecał, aby mu wyjednał u Boga prawdziwą miłość ku tym, którym miał przepowiadać i łaskę skutecznego dla zbawienia ich przepowiadania i działania. Pokorny i ci-

chy, w obejściu z wszystkimi dziwnie uprzejmy i słodki, wszystkich odrazu chwycił za serce i zjednywał sobie tych nawet, którzy z daleka, z uprzedzeniem i niedowierzaniem nań spoglądali. W Niemczech Faber pracował blisko cztery lata, z przerwą tylko kilku miesięcy, gdy r. 1541 Ortizowi, wracającemu z sejmu ratybońskiego do Hiszpanji, towarzyszył; w której to podróży zaszła godna wspomnienia okoliczność, że gdy Ortiz, z całym orszakiem swoim, wpadł w ręce zbójców i trzymany był przez nich w zamknięciu, ażeby się wielkimi pieniędzmi wykupił, Piotr samą tylko uprzejmością i cichością swoją tak na herszta wpłynął, że tenże nie tylko jeńców swoich bez wykupu na wolność wypuścił, ale nadto jeszcze przed błogosławionym spowiedź z całego życia uczynił, wyrzekając się grzesznego swego rzemiosła. Jako nieświadomy języka niemieckiego, nie mógł wprawdzie Faber bezpośrednio działać na lud, ale tém skuteczniej i szczęśliwiej działał nań pośrednio, usilnie i prawie wszędzie z pomyslnym skutkiem pracując nad poprawą obyczajów duchowieństwa i możnych, z których pierwsi, przez gwałcenie prawa powściągliwości kapłańskiej, drudzy, przez żądę wzbogacenia się kosztem Kościoła i panowania samowolnie, naturalném następstwem rzeczy ku nowym naukom się przechylali. Powstrzymanie tego zgubnego prądu i podźwignienie, już to mniej już więcej zupełne, duchowieństwa i wyższego społeczeństwa do życia zgodnego z zasadami wiary, słusznie się pocztywać może za główną zasługę Fabera; przez to stał się prawdziwie apostołem tych miejsc, których wpływem ągoim dosięgnął, i jeszcze za życia jego jemu to przypisywano, że nowa nauka, wstrzymana w swych postępach, dalej się w Niemczech, a szczególnie w księstwach elektorów duchownych, nie rozszerzyła. W ciągu czteroletniego pobytu swego w Niemczech przebywał głównie w Wormacji, Spirze, Ratyzbonie, Moguncji i Kolonji, wszędzie tłumy niezliczone naokoło kazalnicy i konfessjonau swego zgromadzając; mnóstwo żądających odprawienia ćwiczeń duchownych pod jego przewodnictwem tak było wielkie, że ledwo mu zdołał nastarczyć: byli w ich liczbie, prócz kilku biskupów i panujących książąt, kardynał Morone, który go także obrał sobie za spowiednika, i słynny teolog Cochlaeus (ob.), którego głośnie dla męża świętego nwielenie niemało się przyczyniło do wielkiej sławy, jakiej Faber między uczonymi niemieckimi używał. Kardynał Albrecht Brandeburski, arcybp moguncki, rady jego w zarządzie swej djecezji zasięgał i własnego udoskonalenia, w częstém z pokornym missjonarzem obcowaniu, szukał. Arcybpowi i elektorowi kolońskiemu Hermanowi von Wied, jawnie sprzyjającemu nowościom kacerskim, posłuszny wezwaniu nuncjusza papieżkiego, nie wahał się pokazać na oczy przepaści zguby, w jaką i siebie samego i djecezję swoją wtrąca; a lubo przedstawienia jego chwilowy tylko wywarły skutek na chwiejnym umyśle niebacznego ksiąźęcia, wszakże w djecezji jego najszcześniejszy owoc sprawił kazaniaami swemi, na które, prócz studentów, professorów uniwersytetu i znaczniejszych obywateli miasta, większa też część duchowieństwa, z kapitułą i biskupem leodyjskim na czele, pilnie uczęszczała, a których i pobożność, przez częstsze używanie sakramentów, odżyła, i wielu już w wierze zachwianych uczonych stanowczo od błędów luterskich odstąpiło, i w klasztorach także dawna karność się wznowiła. Jemu także towarzystwo Jezusowe zawdzięcza pierwszego swego w Niemczech członka

i świętego, bł. Kanizjusza, który, po kilku zaledwo dniach obcowania z Faberem, postanowił się oddać nowemu zgromadzeniu. R. 1544 nowe posłannictwo, wyznaczone Faberowi, przerwało zbawienne jego w Niemczech działanie. Już poprzedniego roku, gdy bawił w Kolonji, Ignacy mu polecił udać się do Lizbony, gdzie król Jan III pragnął go dać za spowiednika i doradcę córce swej, zaręczonej z infantem, a późniejszym królem hiszpańskim Filipem II. Już Faber, posłuszny rozkazowi, udał się do Antwerpji, aby ztamtąd odpłynąć do Portugalji, ale ciężka choroba, jaka go w drodze zaskoczyła, a z drugiej strony usilne w Rzymie starania nuncjusza Poggio, który pozostanie jego w Kolonji uważał za niezbędnie dla dobra Kościoła potrzebne, wstrzymały do czasu uskutecznienie tego rozporządzenia, i Piotr, przyszedłszy do zdrowia, w Styczniu 1544 wrócił do Kolonji. Lecz w pół roku potem nalegania króla portugalskiego skłoniły Ignacego do ponowienia rozkazu, którego tym razem już nie zdołały cofnąć ani prośby nuncjusza, ani przedstawienia innych, jako „samo już imię Fabera w całych Niemczech dodaje otuchy katolikom i utwierdza panujących w obronie religji; jako wpływem jego, co jeno jest w Niemczech lepszego wraca do Chrystusa, a nie jeden także do Towarzystwa wstępuje“ (List o. Le Jay do Ignacego). W Sierpniu 1544 F., po dość pomyślnej żegludze, przybył do Ewory, rezydencji króla Jana III, który na dworze swoim zatrzymać go postanowił. Piotr, lubo mało skłonny do życia i zgiełku dworskiego, woli królewskiej sprzeciwić się nie mógł: pierwaj jednak wyprosił sobie pozwolenie odwiedzenia nowo założonego kolegium w Koimbrze, liczącego już do 60 młodzieży, ćwiczeniem w nauce i cnocie sposobiących się do przyszłego zawodu apostołskiego, a których Faber, kilka miesięcy tam pozostając, umiał, więcej jeszcze przykładem niż słowem, ożywić tym duchem, którego sam był pełny, duchem ofiary i wyrzeczenia się siebie, żarliwej miłości Zbawiciela i dusz krwią Jego odkupionych, i synowskiego dla Kościoła i przełożonych posłuszeństwa. W Lutym 1545, na usilne żądanie króla, musiał powrócić do dworu, ale w parę miesięcy później znowu się, z polecenia Ignacego, udał do Hiszpanji, gdzie w Walladolid, kazaniem swoim i odbyciem ćwiczeń duchownych, dziewięciu młodzieńców skłoniwszy do porzucenia świata i oddania się towarzystwu, wspólnie z o. Araoz pierwszy w Hiszpanji dom zakonu swego założył i pierwszy dał początek tej prowincji zakonnej, później tak świetnie i tak długo kwitnącej. Tymczasem król Jan, chcąc przez to Piotrowi okazać cześć i przychylność swoją, mianował go patriarchą etjopskim, czego F., jako rzeczy przeciwnej duchowi i ślubom towarzystwa, przyjąć nie mógł, i ledwo Ignacy, usilnym staraniem, zdołał skłonić króla do odwołania niewczesnego zaszczytu. Jednocześnie F. odebrał rozkaz powrotu do Rzymu, gdzie Papież nazaczył go jednym z trzech teologów, z towarzystwa Jezusowego powołanych na sobór trydencki. W przejeździe Piotr zatrzymał się w Gandji, u pobożnego księcia Franciszka Borgiasza, który ułożywszy z nim co było potrzeba do zamierzonego przez siebie założenia kolegium w swej rezydencji, później sam pod jego kierunkiem odprawił ćwiczenia duchowne i wyniósł z nich postanowienie wstąpienia do Towarzystwa. Jest to drugi święty, którego Kościół i towarzystwo Jezusowe wpływowi Fabera zawdzięczają. Z Gandji F., już nieustanną pracą przy wielkiej surowości życia wycieńczony i śmiertelną chorobą dotknięty, przybył do Barcelony, z kąd je-

dnak, posłuszny aż do śmierci, zaraz do Włoch odpłynął i w Lipcu 1546 w Rzymie stanął. Ale podróż ta zadała mu cios ostatni: zaraz po przybyciu do Rzymu trawiącą gorączką złożony, przeczuł i z radością powitał bliski koniec swój, i 1 Sierp. 1546 poszedł po koronę, zapracowaną nieprzerwanym poświęceniem siebie dla chwały Bożej i zbawienia bliźnich. Tak powszechne było uznanie świętości jego i tak głębokie ztąd przekonanie, że zakon, do którego założenia tak skutecznie się przyczynił, nie tyle przez śmierć tego pożytecznego członka postradał, ile raczej możnego pozyskał w niebie obrońcę, że w nowozałożonym kolegium w Gandji, zamiast żałobnego nabożeństwa, uroczystą Mszę dziękczynną odprawiono, i ś. Franciszek Ksawery, skoro otrzymał wiadomość o śmierci starego swego przyjaciela, wzywać go począł jako świętego i patrona, i świadczył o łaskach cudownych, za jego przyczyną otrzymanych. W ojczystej także jego Sabaudji lud, od samego zejścia jego, począł go czcić i czci po dziś dzień jako błogosławionego, i opowiadał o cudach, jeszcze za życia przezeń zdziałanych, podczas krótkiej jego w przejeździe do Hiszpanji w rodzinnej parafji swej bytności. Już w r. 1561 dom, w którym się urodził, został zamieniony na kaplicę, w początku tego wieku odnowioną, i stał się celem pielgrzymek pobożnego ludu, o czém i ś. Franciszek Salezy w swej Filotei (II 16) wspomina i z rozrzewnieniem mówi o łaskach i pociechach, jakich sam na tém miejscu doznał. Ostatecznie Kongregacja Obrzędów, po ukończeniu, według przepisów kanonicznych, processu beatyfikacyjnego, uroczystym dekretem z dnia 31 Sierpnia (zatwierdzonym przez Pap. d. 2 Wrz.) 1872 przyznała Faberowi miano błogosławionego. Uroczystość beatyfikacyjna miała się odbyć 1873 r.; lecz dla okupacji Rzymu miejsce jej zajęło uroczyste triduum (6—8 Sierp. 1873 r.), w kościele jezuitów w Rzymie odbyte. Cf. *Memoriale vitae spiritualis Venerabilis P. Petri Fabri, primi S.P.N. Ignatii alumni*, czyli własnoręczny dziennik błogosławionego, zaczęty r. 1542, w którym, po krótkim na wstępie opisie życia swego, zapisał dzień po dniu łaski wewnętrzne, jakie od Boga otrzymywał. *Nic. Orlandini S. J.*, *Historiae Societatis Jesu*, pars I; *Math. Tanner S. J.*, *Societas Jesu apostolorum imitatrix*, pars I; *Dan. Bartoli S. J.*, *Dell'istorie della Compagnia di Gesù*, L'Italia, Roma 1673; *Ign. Agricola*, *Hist. Provinciae S. J. Germaniae superioris*; *M. Défontmier*, *Vie du P. Pierre Favre de la Comp. de J.*, Chambéry 1832. *Ant. Maurin*, *Vie du bienheur. P. Pierre Lefèvre*, Lyon 1873. (Cornely). H. K.

Faber. I (*Fèvre de la Boderie*), ur. 1541 w Boderie, w Normandji, sekretarz księcia d'Alençon, biegły w językach wschodnich, w hiszpańskim, włoskim i innych europejskich, um. 1598. W polyglocie antwerpskiej, wydawanej pod kierunkiem Ariasa Montanus'a, umieścił tekst syryjski Nowego Test. z tłum. łacińskim. Wydał księgę patriarchy aleksandr. Sewerusa o chrzcie i komunji chrześcijan syryjskich, wraz z tłum. łacińskim, i przetłumaczył wiele dzieł na język francuzki, między innemi dzieła Marsyljusza Ficina. Dwaj jego bracia Antoni i Mikołaj znani są także jako pisarze.—**2. F. Bazyli**, ur. 1520 w Sorau, w Niższej Łuzacji, uczył się w Wittenberdze, był rektorem szkół w Nordhausen, Tennstädt, Kwedlinburgu i w Erfurcie, gdzie um. 1576. Należą on do liczby tych uczonych w XVI w., którzy, jakkolwiek luteranie, wszakże najboleńsze wylewają skargi na moralny, religijny i naukowy upadek

w nowym kościele. Faber uważał położenie ówczesne protestantyzmu za rozpaczne: bezprawia czasów przedpotopowych i sodomskich były, zdaniem jego, jeszcze drobnostką w porównaniu z tém, co się wówczas działo w łonie reformy. Z pomiędzy wydanych przez niego pism wspomnienia godniejsze: *Thesaurus eruditionis scholasticae*, Erf. 1571, pomnażany później przez Buchnera, Cellarjusza i innych; *Dodatki do 4 pierwszych centurji magdeburgskich*; *Collectanea z dzieł Lutra*; *O rzeczach ostatecznych*. Cf. *Döllinger*, *Die Reformation* II 584.—3. F. (Févre) Djonizy, celestynjanin, prowincjał i wikarjusz jeneralny swego zakonu, ur. w Vendômois 1488 r., um. w Paryżu 1538 r. Napisał: *Vita s. Coelestini, conscripta primum a Petro Alliacensi S.R.E. cardinali, limiatori stylo donata*, Paris 1539; *Poema hebraicum de Immaculata Conceptione Virginis Mariae*; *Index alphabeticus scriptorum graecorum et latinorum in omni genere literaturae*, i inne prace drobniejsze.

Faber (v. Fabri, niemiec. Schmid) Feliks, rodem z Zurich (Tigurinus), od najmłodszych lat wychowywał się u dominikanów w Bazylei, gdzie też i śluby zakonne wykonał 1452 r. Ztąd przeniesiony do Ulmu, był lektorem w tamiecznym konwencie. R. 1476 jeździł do Rzymu, zapewne w interesach swego zakonu. Pałając gorącą żądzą zwiedzenia miejsc świętych na wschodzie i ślubem się do tej podróży zobowiązawszy, wyrobił sobie na tę podróż zezwolenie Papieża i jenerała zakonu i wyjechał z Ulmu 14 Kwietnia 1480 r. Trwała ta podróż 7 miesięcy. Gdy wrócił, prosili go współbracia, aby im podróż opisał. Faber, czyniąc zadość tej prośbie, począł rozczytywać się w Piśmie ś. i komentarzach, w dawniejszych i późniejszych opisach pielgrzymek. Materiałów zebrał dosyć, ale trudność niemałą napotkał w ich porządkowaniu, bo wiele miał wątpliwości. Opisy niebardzo się między sobą zgadzały, a on zbyt krótko (tylko 9 dni) bawił w Jerozolimie, żeby mógł stanowczo swe wątpliwości rozstrzygnąć. Dla tego znów, za pozwoleniem Papieża i swej zakonnej zwierzchności, udał się na wschód, jako kapelan i towarzysz kilku panów niemieckich. Tym razem podróż jego trwała blisko 10 miesięcy (od 14 Kwiet. 1483 do 28 Stycznia 1484 r.). Zwiedził nie tylko Jerozolimę i jej okolice, lecz także pustynię arabską i Egipt. Opis tej podróży sporządził 1484 r. i zostawił w dwutomowym rękopiśmie, któremu dał tytuł: *Evagatorium in Terrae sanctae, Arabiae et Aegypti peregrinationem* (w całości wydane pierwszy raz przez Konr. Dietr. Hassler'a, *Stuttgart. 1843—49*, 3 v. in-8, jako tom II—IV publikacji p. t. *Bibliothek d. Literar. Vereins in Stuttg.*). Opis to bardzo drobiazgowy, do tego stopnia, że nawet o odbywaniu potrzeb natury na okręcie osobny rozdział napisał, nie zaniedbał też nadmienić, gdzie i kiedy zabijał robactwo pasożytne i t. p. Lecz obok tych drobnostek, więcej jest rzeczy poważnych, często roztrząsanych krytycznie, z erudycją, na jaką się tylko mógł zdobyć ów wiek. Autor najwięcej opisuje to, co sam widział: każdej miejscowości podaje historję i zwyczaje, których sam był świadkiem. Maluje też dokładnie zwyczaje pielgrzymów, życie okrętowe i t. d. Dzieło jego czyta się z wielką przyjemnością. Do r. 1843 znaną była tylko skrócona pielgrzymka jego w języku niemieckim (*Eigentliche Beschreibung der hin und wider Fahrt zu dem heyl. Landt gen Jerusalem*), od r. 1556 kilkakrotnie wydawana (ob. *Tobler*, *Bibliographia geogr. Palaest.* p. 33). Ogłoszona pod imieniem Breitenbacha *Historia peregrinationis Hierosolymit.*

(Moguntiae 1486, Spirae 1490 i 1502) ma być podobno, przynajmniej w półowie, dziełem F. Fabra. Sam Faber opowiada (I 182), że jego towarzysz podróży Bernard Breitenbach, dziekan moguncki, z biblioteki dominikanów ulmskich wziął opis Ziemi świętej i umieścił w swej *Pielgrzymice* (Peregrinale). Oprócz *Evagatorium*, napisał F. jeszcze *Historiae Suevorum libri II*, zawierające w sobie dzieje jego ziemi rodzinnej od r. 180—1490, bogate w ważne wiadomości wydane przez Goldast'a (*Scriptores rer. Suevic.*, Francof. 1605 i Ulmae 1723). Ob. *Oudia*, Comment. de script. eccl. III 2734; *Eshard et Quetif*, Script. ord. praed. I 871; *Häberlin*, Dissert. de vita, itinere et scriptis Felicis Fabri, Gotting. 1742. X. W. K.

Faber Fryderyk Wilhelm, ur. 28 Cz. 1814 r. w Calverley, w hrabstwie York, gdzie ojciec jego był asesorem sądu biskupiego w Durham. Uczył się w Harrow, później studjował teologję w Oksfordzie, ale przytęm z zamiłowaniem oddawał się poezji i 1836 r. otrzymał nagrodę za poemat *Rycerze ś. Jana*. Pałając chęcią służenia sprawie religii, chciał życie swoje poświęcić na to, aby, jak mówił, w kościele Bożym zrobić tę trochę dobra, do jakiego Bóg zdolnym go uczynił; dla tego r. 1837 przyjął święcenia anglikańskie, i pozostał przy uniw. oksfordzkim. R. 1838 wydał *Dawne dzieje Kościoła w Anglii* (The ancient things of the Church of England), gdzie broni anglikanizmu pko Kościołowi katolickiemu. F., podobnie jak Newmann (ob.), myślał o powrocie do Kościoła katolickiego, ale pko „romanizmowi.“ Studjum Ojców wskazywało mu, że stanowisko takie podobne jest do wielu odszczepieńczych ruchów w dawnych czasach. Wątpliwości rodziły się ciągle, ale brał je on za pokusy. Podróż na stałym lądzie odbyta 1841 r., dla zbadania stosunku anglikanizmu do innych kościołów, nie posunęła go dalej; krępowały go jeszcze silnie uprzedzenia pko Rzymowi. Owocem tej podróży było opowiadanie, *O tem co widział i myślał o kościołach obcych* (Sights and thoughts in foreign Churches). R. 1843 ofiarowano mu probostwo (rektorat) w Elton. F. wahał się chwilę: nowe obowiązki, które pojmował bardzo poważnie, nie pozwalały mu już na ulubione prace literackie. Ale cześć Boża była dla niego rzeczą główną; zresztą, jakże lepiej, skuteczniej mógł służyć Bogu, jeżeli nie w służbie dusz, krwią Chrystusową odkupionych? Wkrótce też poeta, literat, ustąpił proboszczowi. Przyjaciel jego, poeta Wordsworth, pisał wówczas do niego: „Nie robię ci z tego powodu wyrzutów, ale Anglja traci jednego prawdziwego poetę.“ Jak wysoko pojmował F. służbę kapłańską przekonywa uczyniony wówczas przezeń ślnb czystości. Gdyby dusza jego niższy nieco przybierała polot, przy tkliwém, uczuciowém z natury usposobieniu jego serca, F. nie zawahałby się ożenić, jak to robią młodzi anglikańscy duchowni. Przed objęciem probostwa, F. pojechał jeszcze do Rzymu (Maj 1843), aby tam przypatrzeć się katolicyzmowi. Wiara w prawdziwość kościoła anglikańskiego była w nim już zachwiana. W kościele ś. Jana Lateraneńskiego był na Mszy papieżkiej, która silnie na niego wywarła wrażenie. W głowie jego tysiące powstawało myśli; burza, miotająca sercem, wygnała go na ulicę. Ale kamienie, proch ziemi mówił mu o obecności Boga. Gdybym się nie wstydział, mówił, byłbym zdjął obuwie, aby bosą nogą po świętym gruncie stąpać. Długo później i gorąco modlił się przed ołtarzem ś. Aloizego; niewypowiedziana walka rozdzierała jego duszę, zdawało mu się, że oszaleje, jeżeli nie zostanie katolikiem. Dwa razy już wybierał się do collegjum angielskiego, aby pro-

nić o przyjęcie do Kościoła, ale wstrzymał się i wrócił do kraju, niepozyskawszy jeszcze prawdziwej dla swojej duszy ojczyzny. Gdy dr. Grant, ówczesny przełożony kolegium angielskiego, a później bp Southwarku, przedstawił go Grzegorzowi XVI, Pap., ten wezwał go, aby został synem Kościoła. F. odpowiedział, iż sądził, że powinien być zostać w kościele anglikańskim, ponieważ tym sposobem miał nadzieję wiele dusz wyrwać z duchowej zgnilizny. „Być to może, rzekł Papież, ale ratuj własną twą duszę, własną duszę!“ W Elton znalazł F. parafjan swoich zupełnie prawie niereligijnych, ale gorliwością swoją, swemi kazaniami ściągnął ludzi do kościoła i zyskał ich serca. Żywot prowadził już wówczas bardzo surowy, w umartwieniu, poście i modlitwie. Na początku r. 1845 wydał *Żywot ś. Wilfrida*, w którym się tak zagłębił i rozmyślał, że sam pragnął nosić imię świętego. Ale ś. Wilfrid był synem Rzymu. F. też pisał: „Wilfrid widział, że jedyną dlań rzeczą była pielgrzymka do Rzymu, aby w cieniu katedry Piotrowej nauczyć się pewnej drogi doskonałości.“ Słowa te obudziły wiele hałasu pko Faberowi, nawet przyjaciele wiele mu robili z tego powodu bolesnych wyrzutów. W październiku t. r. Newman, Dalgairns, Papes, Christie, Cottin, Morris i wielu innych znakomitych anglikanów powróciło na łono Kościoła. F. wahał się jeszcze, bo obawiał się pozostawić swoją parafję, którą udało mu się wyrwać z obojętności religijnej. Ale z drugiej znów strony, niepokoił się bardzo myślą o ważności swojego święcenia kapłańskiego. W nocy 12 Listop. 1845 wezwany do chorego, poniósł mu komunię, którą gdy choremu podawał, w duszy utkwiała mu silnie myśl, że to co daje nie jest Najśw. Sakramentem, że on sam nie jest prawdziwym kapłanem. Następującej niedzieli (16 Listop.) odbył nabożeństwo, jak zwykle, ale nie rozdawał komunii. Wieczorem wstąpił na kazalnicę i miał pożegnalną mowę. „Opowiadałem wam, mówił, prawdziwą naukę, ale poznałem, że nauka ta nie jest nauką kościoła angielskiego. Przeciwnie kościół ten potępia ją, o ile tylko głos swój pko niej podnieść może, i dla tego muszę was opuścić, a iść tam, gdzie prawda mieszka..“ Parafjanie byli zdumieni: wielu poszło za nim do plebanji, prosząc go, aby nauczał czego chce, byle tylko z nimi pozostał. Faber sam nie dowierzał sobie, czy będzie miał siłę opuścić swoich parafjan, i dla tego kilku przyjaciół musiało mu przyrzec uroczyście, że go w razie słabości gwałtem uwiozą i doprowadzą do księdza katolickiego, przed którym miał złożyć wyznanie wiary. Następnego rana opuścił Elton; 10 osób, pragnących także wrócić do Kościoła, towarzyszyło mu w podróży. Cała wszakże parafja była już na nogach: zewsząd słyhać było głos tłumiony łkaniem: „Niech cię Bóg błogosławi wszędzie, gdzie pójdziesz.“ Tego samego dnia jeszcze w Northampton F. został synem Kościoła. R. 1847 przyjął święcenia kapłańskie i pod Cotton w Staffordshire, gdzie lord Shrewsbury dał mu piękną posiadłość, założył zgromadzenie *wilfridjanów*, mających na celu niesienie posługi duchownej wszędzie, gdzie każe biskup djecezjalny. W kilka miesięcy przyjął F. 150 osób do Kościoła, a po niejakiem czasie jedna tylko w całej okolicy rodzina pozostała protestancką. Gdy jednak Newman zaprowadzał zgromadzenie oratorjanów ś. Filipa, wilfridjanie przyjęli regułę tego świętego i F. w własnym swym domu został nowicjuszem. Gdy Newman zakładał dom w Maryvale pod Birmingham, F. z 6 kapłanami zajmował nową osadę na King William Street w Londynie (31 Maja 1849). Pracy było wiele i pracowano też

gorliwie. F. ciągle prawie przesiadywał w konfesjonale, dwa, trzy razy nieraz na dzień wstępował na kazalnicę, choć często tak słaby, że ledwie się mógł na nogach trzymać. Nadto, ciążyły na nim kłopoty przełożenia. Nie wiedział nikt po za klasztorem, jakie w murach prowadzono życie. Braciom (zajmowali trzy pokoiki, czwarty był kaplicą) zbywało często na pożywieniu dostatecznym i zdrowym, a zawsze na powietrzu czystym, gdy mury wilgotne i zacieśnione zarażały atmosferę swemi wyziewami; na zewnątrz zakrywano biedę starannie i wszyscy sądzili, że oratorjanie są ludzie zamożni. Wreszcie, gdy brak powietrza zbyt począł podkopywać zdrowie braci, oratorjum przeniosło się 1854 na Brompton. Zdrowie Fabera zawsze słabe, było na kilka lat przed śmiercią tak nadwątlone, iż nie można było liczyć na dwa dni jego życia. A jednak, pomimo cierpienia, zachował ciągle przedziwną słodycz ducha, każdego przyjmował tak uprzejmie, iż żegnać się z nim przychodziło zawsze z żalem, i jeżeli żądającemu mógł co zrobić, robił natychmiast, a nie oszczędzał się wcale. Pomimo tego znalazł czas na napisanie następnych dzieł, opracowanych starannie: *Życot św. Filipa Nereusza; Wszystko dla Pana Jezusa, czyli łatwe drogi miłości Bożej*, 1853 (na pol. tłum. M. Ciemniowska, wizytka, Warsz. 1858); *Konferencje duchowne*, 1859; *Stwórca i stworzenie, czyli cuda miłości Bożej*, 1856 (przekł. pol. przez M. Ciemniowską, Warsz. 1865); *O uszanowaniu Papieża; Krew Przenajświętsza, czyli cena zbawienia naszego*, 1860 (M. Ciemniowska tłum. na język polski, Warsz. 1874); *Najsw. Sakrament, czyli dzieła Boże; U stóp krzyża, czyli boleści Marji*, 1858; *Betleem, czyli tajemnica dziecięctwa Zbawiciela*, 1860; *Postęp duszy w życiu duchowym; O uszanowaniu Kościoła, kazanie miane w dzień Ziel. świątek; Książka Etela*, 1858. Jego *Pieśni*, niektóre drukowane 1848 dla użytku kongregacji ś. Wilfrida, wydane następnie 1849 p. t. *Jezus i Marja*, pomnożone w 3 wyd. (jest ich 150) 1862 r., są w użyciu we wszystkich kościołach katolickich, gdzie mówią po angielsku. Najzupełniejsze z tłumaczeń dzieł F'a jest niemieckie ks. Ratisbonn'a. Dzieła F'a odznaczają się żywym uczuciem pobożności, mają one wdzięk sobie właściwy, zdaje się, że płynie z nich tchnienie nieba. Na każdej stronicy czuć u ich pisarza przejęcie się obecnością Boga. F. lubi obrazy, które wielką prostotą swoją i naturalnością chwytają czytelnika za serce, ale po nad malarzem góruje w nim kapłan gorącej miłości Bożej. Czytając go, modlimy się z nim. Wiara autora tak jest silną, że najzimniejszego nawet niedowiarka uderzy: nie rozprawia on nigdy, nie roztrząsa wątpliwości. Prawda występuje u niego, jak gdyby nigdy nie była zaprzeczana; zarzucają mu tylko niekiedy brak ścisłości i dokładności teologicznej. *Civiltà Cattolica* (1871 r.), z powodu włoskiego tłumaczenia dzieł Fabera (przez Marietti'ego), pisze: „Pochwałę dzieł duchownych o. F'a można w ten sposób streścić, że piękne ich słowo, owoc pięknego umysłu, wychodziło z pod pióra, po przejściu przez ogień piękniejszego jeszcze serca. Wielki jest jego dar słowa, myśli i uczucia, ale więcej jeszcze uderza on harmonijnym zlewem tych darów... Każde z dzieł F'a jest zarazem dziełem literackim i ascetycznym, dziełem wielkiego umysłu, wielkiego serca i wielkiego talentu, dziełem niepospolitym, w którym łaska udoskonaliła i ożywiła bogatą naturę.“ Dzieła jego, rozchodzące się tysiącami po Europie i Ameryce, kosztowały go wiele: cierpiał on ciągle na ból głowy,

a po ukończeniu każdej swej pracy zapadał ciężiej. Pod koniec 1861 r. musiał zupełnie zaprzestać pisania. Um. 27 Wrz. 1863 r. Nawet gazeta *Morning Post* napisała o nim wówczas: „Nikt nie zaprzeczy, że F. był jednym z najpobożniejszych, najlagodniejszych i najsympatyczniejszych ludzi na świecie.“ Cf. *J. E. Bowden* (oratorjanin londyński), *Vie et lettres* du r. p. Fr. W. Faber, traduites et précédées d'une introd. par *Philippe de Rivieres*, Paris 1872, 2 t.

Faber Jakób. I. (*Fèvre*), doktor sorbony i oficjał arcbpa z Bourges, um. 1716 w Paryżu, znany z polemiki, jaką prowadził z Arnould'em, Maimbourg'iem i Aleksandrem Natalisem, równie jak ze swego *Anti-Journal des assemblées de Sorbonne*, gdzie bronił Sorbony pko jezuitom w kwestiach chińskich. Główniejsze prace jego są: *Motifs invincibles pour convaincre ceux de la religion prétendue réformée*, Paris 1682; *Nouvelle conférence avec un ministre touchant les causes de la séparation des protestans*, 1683; książka ta miała wielkie powodzenie. *Instructions pour confirmer les nouveaux convertis dans la foi de l'Eglise*. N.— 2. F. J. Stapulensis (Jacques Lefèvre d'Étaples), ksiądz, jeden z najznakomitszych uczonych swego czasu, ur. ok. r. 1440 w Étaples pod Boulogne, nad morzem, z rodziców ubogich. Biegły w językach starożytnych, w filozofji i matematyce, był nauczycielem w kollegjum kardynała Lemoine w Paryżu; r. 1507 rzucił tę posadę, a osiadł w klasztorze S.-Gérmain de Prés (gdzie uczeń jego Briçonnet, później bp w Meaux, był opatem) i oddał się studjom biblijnym. Tu opracował *Psalterium quincuplex, gallicum, roman., hebr., vetus conciliatum cum brevis notis* (Paris 1509; .ib. 1513; Caen 1515) i nowy przekład listów ś. Pawła z komentarzem (*Comment. in eplis s. Pauli cum versione earum duplici: Vulgata et Fabri, quam vocant Intelligentiam*, Paris 1512; 1515; Basil. 1527; Paris 1531; Colon. 1531 etc.). Ostatnie dzieło przez sorbonę zostało potępione. Jeszcze ostrzejszą cenzurę ściągnął na siebie wydaniem rozprawy: *Disceptatio de S. Maria Magdalena triduo Christi resurgentis et ex tribus una Maria* (Paris 1518) i *Disceptatio II* (ib. 1519), gdzie dowodził, że Marja Magdalena różną jest od grzesznicy, wspomnianej w Luc. 7, 37. i od Marji z Betanji. Około tegoż czasu (1519—21) przeniósł się F. do Meaux, gdzie około Briçonnet'a zebrali się już byli niektórzy duchowni, przejęci nowatorskimi ideami. F. został (1523) wikarjuszem jeneralnym Briçonnet'a i pracował dalej nad Biblią, w duchu reformatorskim; dla tego prawie wszystkie jego przekłady przez Sorbonę były potępiane, a przez parlament surowo ścigane. Do takich należy przekład Nowego Testamentu, który wychodził najprzód bezimiennie, częściami w Paryżu r. 1523: *Les Saintes Évangiles* (w Czerwcu), *Les Epistres de S. Pol*, *Les Epistres catholiques* (w Paździer.), *Les Actes des Apostres* (teg. mca), *l'Apocalypse S. Jehan* (w Listop.); potem w całości: *Le Nouveau Testament de N. S. J. Chr. nouvellement trad. en fr.* (Paris 1524 w Stycz.), zakazany przez parlament (25 Sierp. 1525); z tegoż przekładu wyjęte *Epistres et Évangiles pour les 52 dimanches de l'an, à l'usage du diocèse de Meaux* (1523), potępione przez sorbonę (1523) i zakazane wyrokiem parlamentu (28 Sierp. 1525). Z Starego Testamentu przełożył najprzód *Psalmy* (Paris 1525 czy 1523). Dotąd wszystkie wyroki parlamentu ograniczały się tylko na przytrzymaniu lub paleniu dzieł F'a; opieka króla Franciszka I i siostry jego Małgorzaty de Valois chroniły F'a od gorszych skutków. Lecz gdy r. 1525 Franciszek dostał się w niewolę,

a Małgorzata wyjechała z Francji, parlament zapożwał F'a, jako podejrzanego o herezję, przed swój sąd (3 Paźdz. 1525). F. schronił się do Strasburga, do Capitona, i ukrywał się pod im. Antoniego Peregrinusa (*Herminjard*, *Corresp. des reformat.* I 411). Wygnanie krótko trwało, bo król Franciszek I, wróciwszy z niewoli, zawiesił proces przeciw F'wi, jego samego przyzwał do kraju (w Kwiet. 1526) i zamianował nauczycielem młodego księcia Karola Orleańskiego i bibliotekarzem w Blois, na której to posadzie F. zostawał do r. 1530. Uwolniony ze dworu, udał się (1531) na dwór Małgorzaty de Valois do Nerac i tam † 1537 r., wśród zgryzot sumienia (*Farel*, ap. *Bonnet*, *Recits du XVI siècle*, Paris 1864 s. 18.). Lubo F. holdował niektórym opiniom nowatorskim, z Kościołem jednak nie chciał zrywać i protestanci nie przyznają się do niego. Niesłusznie też niektórzy (cf. *Schröckh*, *Kirchengesch.* t. 39 s. 496), z powodu jego objaśnienia XII rozdziału pierwszego listu do Koryntjan, robią go nauczycielem ubikwizmu (ob.). Faber nie mówi tu o właściwem, ale o mystycznym ciele Chrystusa, jakim jest jego Kościół, i w całym jego wywodzie nie ma ani słowa, któreby nankę ubikwizmu przypominało. „Błędy jego, mówi nuncjusz Aleander (ap. *Herminjard*, *Corresp. des Ref.* II 387), w gruncie rzeczy były nieznaczące, lecz nowość w początkach wydawała je większemi, bo było niesłychaną rzeczą zmieniać choćby sylabę i poprawiać tekst uszkodzony przepisywaniem kopistów, w przekładzie przez Kościół używanym.“ Dla tego w Rzymie łagodniej się na sprawę F'a zapatrywano, niż we Francji. Aleandrowi Papież polecił skłonić go do odwołania na piśmie niektórych ustępów, albo, żeby się udał do Włoch (ib. cf. *Lämmer*, *Monum. Vatic.* s. 95). Temuż F'wi przypisują przekład całego Starego Test.: *La Sainte Bible en françoys traduite selon la pure et entiere traduction de S. Hierome*. Pierwsze jej wydanie (Antwerp. 1528) wierniej trzyma się Wulgaty, w następujących (1530 i 1534) są poprawki według tekstu hebrajskiego (ob. *D. Nolin*, *Dissert. sur les Bibles franç. imprimées jusqu'en 1542*, Paris 1710). Inne dzieła F'a są: *Commentarii initiatorii in 4 Evangelia* (Meldis 1522); *in eplis Joannis, Petri, Jacobi et Judae* (ib. 1525); *Contemplationes idiotae* (1519); *Vocabulaire du pseautier exposé en françois* (Paris 1529). Cf. *R. Simon*, *Hist. crit. du N. T.* I 3 c. 34. *Nouvelles observat.* s. 146. *C. H. Graf*, *Essai sur la vie et les écrits de J. L. d'E.*, Strassb. 1842; to samo pomnożone w *Niedner'a Histor. Zeitschr.* r. 1852 n. I, II. *Douen*, *Hist. de la société biblique protest. de Paris*, Par. 1868 s. 1—31 (autor powtarza ciągle: *persecutions, furcurs* i t. p. jakich niby doznawał F., a oprócz cenzur sorbony i bezskutecznych wyroków parlamentu, żadnych innych prześladowań nie pokazuje). *H. de Sabatier-Plantier*, *J. Le Fèvre d'Étaples d'après de nouveaux documents*, Par. 1870. Filozoficzne dzieła F'a, mianowicie komentarze na Arystotelesa (wylicza *J. A. Fabricius*, *Biblioth. med. lat.*), służyły do wykładu w akademji krakowskiej (*Wiszniewski*, *Hist. lit. pol.* III 216). X. W. K.

Faber Jan. I. a *Curvinis* (Carvin-Epinois), dominikanin, kapelan cesarza Maksymiljana I od 1477 r., autor dzieła *Compendiosa ex variis libris exhortatio ad omnes Christi fidelium status*. — 2. F. J. zwany *Augustanus*, ponieważ przez długi czas mieszkał i pracował w Augsburgu, ur. w Freiburgu szwajcarskim, uczony dominikanin, kaznodzieja dworski i spowiednik cesarza Maksymiljana I, przyjaciel Erazma Roterdameczyka, później jednak, z powodu chwiejności tego ostatniego, Faber niekorzystnie o nim

w Rzymie przemawiał, czém znowu objaśnia się niepoehlebne o F. zdanie Erazma w liście do Macieja Kretzer'a (1531 r.). Z pism F'a znany jest tylko plan rokowań z Lutrem, napisany dla elektora Fryderyka saskiego.—

3. F. J. z Heilbronnau, ur. w tém mieście 1504 r., wstąpił do dominikanów w Wimpfen, z kąd kosztem miasta wysłany był na naukę do Kolonji. Augsburski biskup Stadion powierzył mu 1534 r. miejsce kaznodziei katedralnego; czas jakiś był kaznodzieją w Pradze czeskiej; † ok. r. 1570. Pisma uczonego tego i żarliwego dominikanina są: *Pięć ksiąg o Maryi ewangelickiej*, po niemiecku, tłum. na łacinę L. Surius; *Proroctwo Joela*, objaśnione kazania, po niem., tłum. na łacinę Tilman Bredembach; *Fructus quibus dignoscuntur haeretici* (Ingolst. 1551, ma wiele mało znanych wiadomości o Lutrze); *Enchiridion bibliorum concionatori in popularibus declamationibus utile*; *Królewska droga czyli kazanie na Jeremjasza c. 6 v. 16*, po niem.; *Księzka do nabożeństwa*, zebrana z Pisma św. i dzieł s. Augustyna, po niem., tłumaczona także na łacinę; *Testimonium Scripturae et Patrum, B. Petrum Ap. Romae fuisse*; *Szereg Papieży i cesarzów*, po niem.; *Quod fides esse possit sine caritate*; *Richardi Pampolitani Anglo-Saxonis eremitae enarrationes in psalmos*. Cf. *Echard et Quetif*, Scrip. ord. praed. II 161.—

4. F. J., bp wiedeński, właściwie nazywał się *Heigerlin*, lecz że ojciec jego był kowalem, ztąd nazwano go *Faber*, lub *Fabri*; ur. w Leutkirch, w Szwabji, r. 1478, wstąpił wczesnie do dominikanów, uczył się teologii w Fryburgu (w Bryzgowji), gdzie został doktorem teol. Był wikarjuszem w Lindau, następnie kauonikiem oficjałem bazylejskim. W Bazylei zaprzyjaźnił się z Erazmem Roterdamczykiem, za którego radą zabrał się do krytania Ojców Kościoła. W roku 1518 został oficjałem biskupa konstancjeńskiego, a papież Leon X mianował go protonatarjuszem apostolskim. F. był przyjacielem nauk, popierał uczącą się młodzież, a na początki reformacji spoglądał z sympatją, sądząc, że szło tam tylko o zniesienie dawnych nadużyć, jakie się do Kościoła wkradły. Poleciał nawet Zwingluszowi miewać kazania pko Bernardowi Samsonowi, franciszkaninowi, który zajmował się głoszeniem odpustów w tamtych stronach. Gdy jednak zmiarkował, że reformatorom nie chodzi o reformę, ale o oderwanie od Kościoła, stanowczo wystąpił pko reformacji i został jej jednym z najwyższych i najpotężniejszych przeciwników. Pierwsze swoje pismo polemiczne p. t. *Opus adversus nova quaedam dogmata Martini Lutheri*, wydał 1522 r. w Rzymie, dokąd 1521 r. się udał i gdzie kilkanaście przebył miesięcy. Następnie wydał swój *Malleus haeticorum sex libri ad Hadrianum VI Summ. Pontificem*, Colon. 1524, i odtąd widzimy go nieustannie słowem i piśmem zwalczającego dawnych swych przyjaciół (Zwinglusza, Oecolampadjusza, Melanchtona i innych). R. 1522 rozprawia na publiczném kollokwjum z Zwingli'm w Zürichu, r. 1526 jest na dyspnie w Baden, r. 1529 na sejmie w Spirze, r. 1530 na sejmie w Augsburgu, gdzie szczególnie bierze udział w piśmienném odparciu *wyznania augsburskiego*. Na tych i innych zebraniach F. występuje już to jako pełnomocnik i oficjał bpa konstancjeńskiego, już jako radca Ferdynanda I, arcyksięcia austriackiego, a późniejszego cesarza. Ferdynand bowiem polubił żarliwego obrońcę Kościoła, obrał go swoim spowiednikiem i w najważniejszych sprawach jego zdania zasięgał. Obawiając się napadu Turków na Węgry i Austryę, wysłał go Ferdynand do Hiszpanji, a następnie do Henryka VIII, króla angielskiego, celem zjednania sobie pomocy zagranicznej. R. 1528

posłał go do Wiednia, gdzie, wspólnie z uniwersytetem, miał działać przeciwko postępowi luteranizmu w Austrii. Wtenczas też został F. koadjutorem bpa neusztadzkiego, proboszczem w Budzie, a r. 1530 bpem wiedeńskim, administrując przytém biskupstwem neusztadzkiem do 1538 r. Obowiązki swoje pasterskie w trudnych czasach z wielką spełniał żarliwością. W każdą niedzielę i święto miewał kazania, prowadził rozprawy o rzeczach wiary ze swymi djecezanami, licznymi pismami odpierał napaść herezji, założył w Wiedniu konwikt na 12 ubogich studentów, chcących wstąpić do stanu duchownego; ubogich wspierał hojnie. Um. 21 Maja 1541. Liczne są jego pisma, częścią po łacinie, częścią po niemiecku pisane, razem wydane w 3 v. in f. w Kolonji 1537—41 r. Ponieważ jednak wydanie to obejmuje powiększej części homiletyczne pisma F'a, przeto wydane w Lipsku 1537 r. przez Jana Cochläusa, *Opuscula quaedam J. Fabri, ep. vienensis*, czysto polemicznej treści, uważać należy za nieodzowne poprzedniego wydania uzupełnienie, Cf. *C.E. Kettner*, Dissert. de J. Fabri vita et scriptis, Lips. 1735; *Klein*, Gesch. des Christenthums in Oesterreich, Wien 1840, IV t.; *S. Brunner*, Der Prediger-Orden in Wien, Wien 1867, s. 39... i kilka dokumentów o F. ap. *H. Laemmer*, Monum. Vatic. (Seback). N.

Faber. I. Idzi, karmelita i sławny kaznodzieja w Brukseli, nauczyciel teol. w Lowanium, napisał *Kronikę* swego zakonu, *Historję Brabantji* i wiele dzieł drobniejszych; um. 1506 w Brukseli.— **2.** Maciej, ur. 1586 r. w Neumarckt, w Bawarji, był proboszczem u św. Maurycego w Ingolstadtzie i profesorem tamecznego uniwersytetu, gdy wstępował do jezuitów (1637). Znakomity kaznodzieja, † 26 Kwiet. 1655 r. w Tyrnawie. Jego *Concionum opus tripartitum, seu in tres tomos distributum* (wyd. 1-e Ingolstadtii 1631 f.) nietylko odznacza się bogactwem treści, ale jest jeszcze dobrą charakterystyką swoich czasów. Przedrukowywane było nieraz (editio 2-a Colon. 1642, 3 v. in 4; ed. 3-a Antverp. 1643; też ed. 3-a Colon. 1646; Cracov. 1647; ed. 4-ta Antverp. 1650 i ibid. 1664; ed. 5-a ib. 1663; ed. 6-a Colon. 1672; ib. 1693; ib. 1739), z dodatkami (*Auctarium operis Concionum tripartiti*, Graecii 1646, 2 części f.; ed. 2-a Antv. 1646; ed. 3-a Antv. 1653; to samo p. t. *Concionum sylva novu in Dominicas et festa totius anni*, Colon. 1654; ib. 1663; 1692; 1695; 1739; *Conciones funebres et nuptiales*, wydawane razem z *Auctarium* z r. 1654 i nast., także osobno: Colon. 1655; Antverp. 1657, Colon. 1723, i przy wydaniach *Operis tripartiti*, ed. 6-a i nast.). Ostatnie wydanie *Concionum*, ze wszystkimi dodatkami, Neapoli 1859—60, 5 v. in 4. Z naszych kaznodziejów wiele z F'a czerpał ks. Józef Męciński. Na niemiec. przełoż. p. t. *Mat. Faber Predigten auf d. Sonn-und Festtage des Kirchenjahres, aus d. latin. übersetzt von einem Vereine katholischer Priester, herausgeg. vom Priest. Mich. Schuler*, Paderborn (u Schöningh'a) 1861, I—II Jahrgang, 6 vol.; *Mat. F. Predigten aus d. latin. übers. und heraus. von Heinr. Hoffmann u. M. Schuler*, Neue Folge, I Jahrg., Weihnachts—u. Ostercyklus, Würzburg (u Stahel'a) 1864, 1 v.; *Predigten auf d. Sonn-u. Festtage*, 1865, 2 v. in 8. Cf. *De Backer*, Biblioth. X. W. K.— **3.** F. Mikołaj, ur. w Paryżu 1544 r., wybrany przez Henryka IV na nauczyciela dla księcia Kondeusza, później zajmował się wychowaniem Ludwika XIII. Człowiek wielkiej pracy i nauki, bezinteresownie udzielał uczonym owoce swoich badań. Wiele

uwag i notat swoich komunikował Baronjuszowi do jego Roczników historii kościelnej. Przedmowa jego do fragmentów pism św. Hilarego objaśnia dobrze dzieje arjanizmu. Um. 1612. Część prac jego wydał 1614 w Paryżu przyjaciel jego *Jan de Begue*.— 4. **F. Stefan**, rodem z Avignonu, jezuita, na misję do Chin udał się 1630, opowiadał wiarę w prowincji Chen-si. Um. 1659. Pamięć świętości jego cudów przecho-wuje się w parafii Hang-czong-fu (niedalego Siao-tsai-tse), gdzie się znajduje i grób jego. Cuda tego świętego misjonarza tak zdumiewały oko-licznych pogan, że go mieli za bóstwo, i na wierzchołku góry Ta-ling, pomiędzy miastami Fong-siang i Hang-czong, zbudowali na cześć jego pagodę, w której pomieścili posąg tego bóstwa, ubranego w nasze szaty kapłańskie. Bóstwo to chińskie, francuzkiego pochodzenia, nosi nazwę Fang-tu-ti. *Ks. Rizzolati*, wikarjusz apostolski w Hu-kuang, r. 1836 zwiedzał tę pagodę. Cf. *Missions catholiques*, 1872 n. 183.— 5. **F. Wit** (*Faur, Gui du, seigneur de Pibrac*), ur. w Tuluzie 1528. R. 1562 był posłem francuzkim na soborze trydenckim, gdzie bronił tak zwanych swobód gallikańskich. Z Henrykiem III przybył Polski i imieniem królew-skiem odpowiadał na mowy powitalne. Gdy Henryk uchodził z Polski, zostawił w Krakowie F'a, który także niebawem szczęśliwie dostał się do Francji. Wysłany znowu do Polski, pracował nad zachowaniem korony polskiej Henrykowi, ale daremnie. Po powrocie do Francji sprawował różne wysokie urzędy; um. 1584 r. Zostawił kilka pism, między któ-remi jego *Quatrains* (1574; poezje moralne) głośne były swego czasu, tak, że je tłumaczono na łaciński, grecki, arabski, turecki i perski ję-zyk. *Discours de l'âme et des sciences*; List łaciński o nocy św. *Bartło-mieja*. Cf. *Ch. Pascal*, *Vie de Pibrac*, przedrukowane w *Archives curieu-ses*, 1 sér. X 219.

Fabjan (*Fabianus*), św. (20 Stycz.), Papież Euzebjusz (*Hist. Ecol. VI 29*) zachował następujące o jego wyniesieniu na Stolicę Piotrową po-danie (narrant). Gdy Anterus został umęczony, lud i duchowieństwo rzym-skie naradzali się względem obioru następcy, lecz na żadnego z podawa-nych kandydatów zgodzić się nie mogli. W tém na zgromadzeniu zjawił się gołąb i spoczął na głowie Fabjana. Wszyscy przyjęli to za znak z nie-ba zesłany i jednomyślnie obwołali Fabjana Papieżem (r. 236). Rządził Kościołem przez lat 13 v. 14. Sprowadził z Sardynji zwłoki swego przodostatniego poprzednika św. Poncjana; do północnej Galji wysłał św. Djonizego, Rustyka i Eleuterjusza na opowiadanie Ewangelji, a in-nych w strony Italji, gdzie jeszcze nauka Chrystusowa nie dosięgła. Bpa z Lambezy (w Afryce) Prywata potępił za rozsiewanie błędów (*S. Cy-prian. epist. 55*). Za Decjusza umęczony 20 v. 21 Stycznia 250 r. (*ib. ep. 76; Euseb. VI 39. Cf. Anastas. Biblioth. Liber Pontif. i katalogi cytowane ap. Jaffé, Regesta 3. 6; Bolland. Acta SS. Januar. II 252.. i 1138*).

X. W. K.

Fabiani Karol, ur. w Małopolsce 1 Listop. 1716, do jezuitów wstąpił r. 1732; był nauczycielem i kaznodzieją w Łucku, Chelmie i Żywcu, rektorem collegjum poznańskiego podczas kasaty zakonu; póź-niej został kanonikiem kaliskim i kaznodzieją szkół kaliskich. Cenne są jego kazania p. t. *Misja apostolska do pokuty i powstania z grzechów pobudzająca* (Kalisz 1781, 3 v.; na nowo za staraniem ks. J. Stagra-czyńskiego wydana, Poznań 1871 i n.); *Kazania przygodne na dni świę-*

tych polskich (Kalisz 1790, 2 v.); *Kazania na niedziele całego roku, na nowo wydane przez X. Jakuba Czogallę i X. August. Borowskiego*, Raciborz 1807, 1 v.; *ibid.* 1847, 2 v.; *ib.* 1851; wyd. przez ks. J. Czogallę i ks. Eng. Borowskiego, Brodnica t. I 1865.

Fabri Honorat, ur. ok. r. 1607 w diecezji Belley, we Francji, do jezuitów wstąpił r. 1626, wykładał filozofję i nauki matematyczne w Lyonie, powołany potem na wielkiego penitencjarza do Rzymu, tamże † 1688 r. Pisał gruntownie w różnych przedmiotach: dzieła teologiczne: *Una fides Ecclesiae Romanae contra indifferentes hujus saeculi* (Dilingae 1657); *Tithanophilus seu Dialogus de opinione probabilis* (Romae 1659); *Hermannii Conringii Concussio excussa* (August. Vindel. 1654, napisane przeciw dziełku „*Concussio fundamentor. fidei pontificiae*“ Helmstad, 1654, w którym Conring zbijał nieomylność soborów powszechnych); w obronie zakonu: *Apologeticus doctrinae moralis Societatis Jesu, in qua variis tractatibus diversorum auctorum opuscula confutantur* (Lugdun. 1669, 2 cz. w 1 v.; ed 2-a Colon, 1672 f.), pod pseudonimem *Bernarda Stulrock*: *Notae in notas Willelmi Wendrockii (Petri Nicole)*, Colon. 1659, i *Ludovici Montaltii Epistolares libelli ad provincialem refutati*, *ibid.* 1660; dzieła filozoficzne, matematyczne i przyrodnicze: *Philosophia universa in breve compendium redacta* (Lugd. 1646 f.); *Metaphysica demonstrativa sive scientia rationum universalium ex praelectionib. P. H. Fabri excerpta* (*ib.* 1648); *Dialogi physici in quibus de motu terrae disputatur, marini aestus nova causa proponitur, necnon aquarum et Mercurii supra libellam elevatio examinatur* (*ibid.* 1665); *Opus geometricum de linea sinuum auctore Antimo Farbio* (Romae 1659); *Synopsis optica* (Lugd. 1667); *Physica* (*ib.* 1669); *Synopsis geometrica* (*ib.* eod. an.), i w. in., o których ob. *De Backer*, *Biblioth.*

Fabrycy (czyt. Fabrisi) Gabryjel, dominikanin, uczony, gorliwy kapłan, ur. 1725 r. w St.-Maximin, w Prowancji, ok. r. 1760 przeniósł się do Rzymu; tamże † 1800 r. Napisał grntowne dzieło, należące do krytyki biblijnej, p. t. *Des titres primitifs de la révélation, ou Considérations critique sur la pureté et l'intégrité du texte original des livres saints de l'Ancien Testam.*, Rome 1772, 2 v. in-8. W dziele tém podaje także projekt nowego krytycznego wydania oryginalnego tekstu Biblii; na czynione zaś sobie zarzuty przez Rondet'a (*Observations sur l'ouvrage du R. P. Fabrycy*) i in., F. odpowiedział bezimiennie p. t. *Lettres d'un romain à M. F. de Villeroy, en reponse aux Observations de M. L. E. Rondet* (Romé 1774). Wydał nadto Pamiętniki do historii oo. Ansaldi, Mamachi, Patuzzi i in. Ob. *Mémoires pour servir à l'hist. eccl. pendant le 18 siècle*, Paris 1816 t. IV s. 587. X. W. K.

Fabrycjusz (*Fabricius*), nazwisko wielu uczonych, z których wspominaamy tylko następnych: J. F. Jan, ur. w Altorf 1644 r., syn pastora lutersk. z Norymbergi, podróżował wiele, a następnie został profesorem teologii w Altorf, a od 1699 w Helmstädt. R. 1704 wydał *Consideratio variarum controversiarum cum atheis, gentilibus, judaeis, muhamedanis, socinianis, anabaptistis, pontificiis et reformatis*. W 2 wydaniu 1715 r. ograniczył się do spornych punktów pomiędzy protestantami a katolikami. Dzieło to napisane uczenie i z niepospolitým na owe czasy umiarkowaniem, czém tyle katolicy byli ucieszeni, ile protestanci rozgniewani. Z tego powodu musiał 1709 r. podać się do dymisji. Um. 1729 r.

Nie małą wagę historyczno-literacką ma drugie jego dzieło: *Historia bibliothecae fabricianae*, Wolfenbutt. 1714.—2. F. Jan Albert, ur. w Lipsku 11 Listop. 1668 r. Ojcem jego był Werner Fabricius, muzyk († 1679), autor dzieła: *Deliciae harmonicae* (Lipsk 1657). Nasz J. A. F. nauki pobierał w Kwedlimburgu (1684—86) i Lipsku (1686—94). R. 1696 został profesorem wymowy i filozofji moralnej w Hamburgu, którą to posadę zajmował przez lat 37. Um. 30 Kwiet. 1736 r. w Hamburgu. Pracowity bibliograf zostawił kilka dzieł, dotąd mających niepoślednią wartość dla historii literatury kościelnej i świeckiej: 1) *Bibliotheca latina sive notitia auctorum veterum latinorum* (Hambur. 1697; Londini 1703; Hambur. 1708 cum Supplem.; ibid. 1721 cum Supplem., 3 v. in-8; Venet. 1728, 2 v. in-4; nunc melius delecta, rectius digesta et aucta deligentia Jo. Aug. Ernesti, Lipsiae 1773—74, 3. v. in-8) zawiera wiadomość o pisarzach łacińskich, od złotego do żelaznego wieku literatury rzymskiej. Dalszym ciągiem jest 2) *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis* (Hambur. 1734—35, 5 v. in-8; cum Supplementis Christiani Schoettgenii, ibid. 1736, 6 v. in-8; cum Supplem. Schoettgenii et Joan. Dom. Mansi, Patavii 1754, 6 v. in-4; post editionem patavinam nunc denuo emendata et aucta, Florentiae 3 v. in-4. To ostatnie wydanie ma na tytule r. 1858; wyszło zaś podobno 1868, i tę datę ma na dedykacji; opracował je Gustaw Kamill Galletti). 3) *Bibliotheca graeca, sive notitia scriptorum veterum quorumcumque monumenta integra aut fragmenta edita exstant* (Hamburgi 1705—1728, 14 v. 4-0; w tymże czasie niektóre tomy były przedrukowywane; editio nova curante Gottlieb Christopho Harles, Hamburgi 1790—1809, 12 v. in-4; *Index in J. A. Fabr. Bibliothecae gr. editionem Harlesii*, Lips. 1838. Wydanie to niedokończone, w skutek śmierci Harlesa r. 1815; mieści ono w sobie tylko 11 vv. dzieła F'a, znacznie pomnożonych), zawiera wiadomość o tych, którzy pisali po grecku nietylko w dawnych, ale i w późniejszych czasach (np. o Allacjuszu), i o tém wszystkiém, co tylko literatura kościelna po grecku posiada (o greckich przekładach biblijnych, o pismach Ojców i pisarzy Kościoła, o dekretaljach, o soborach i t. p.) 4) *Bibliographia antiquaria, sive introductio in notitiam scriptorum qui antiquitates hebraicas, graecas, romanas et christianas illustrarunt* (Hamburgi 1713, ib. 1716; ed. III aucta studio et op. Paulli Schaffhausen, ib. 1760). 5) *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum qui veritatem Religionis Christianae adversus atheos, epicureos, deistas seu naturalistas, idololatrias, judaeos et muhammedanos lucubrationibus suis asseruerunt. Praemissa sunt Eusebii Caesariensis Prooemium et capita priora Demonstrationis Evangelicae, quae in editionibus hactenus desiderantur... latine reddita* (Hamburgi 1725 in-4). 6) *Salutaris Lux Evangelii toti orbi per divinam gratiam exorians, sive Notitia historico-chronologica literaria et geographica propagatorum per orbem totum christianorum sacrorum. Accedunt Epistolae quaedam ineditae Juliani imperatoris..., Gregorii Habessini Theologia Aethiopica, necnon Index geographicus episcopatum orbis christiani, addita notitia scriptorum, e quibus plerorumque historia et successio episcoporum peti potest* (Hamburgi 1731). 7) *Codex Apocryphus N. T.* (Hamb. 1703, 2 v.; ibid. 1719, 3 v.) i *Codex pseudepigraphus V. T.* (ib. 1713, 1 v.; ib. 1722—23, 2 v. Cf. tej Encykl. I 306). 8) *Bibliotheca ecclesiastica in qua continentur de scriptoribus ecclesiasticis* (Hambur. 1718 f.), gdzie oprócz wydanych przez

Miraens'a (ob.) dzieł, odnoszących się do historii literatury kościelnej, znajdują się jeszcze: *Vetus Heronymiani libri interpretatio graeca*, quam vocant *Sophronii*; *Anonymus Mellicensis* (z w. XII); *Petrus Casinensis De viris illustr. mon. Casin., cum supplemento Placidi Romani* (w. XVI) et *Jo. Bapt. Mari annotationibus*; *Jo. Trithemius De Script. eccl., et Aub. Miraeus Auctar. de scr. eccl., cum ejusd. Bibliothecae parte alt., quae de scriptoribus saec. 16 et 17 agit.* 9) *Centuria Fabriciorum scriptis clarorum*, Hamb. 1700; *Centuria II, ibid. 1727.* 10) *S. Hippoliti episc. et mart. Opera*, ib. 1716. 11) *S. Philastrii episc. brizien. De haeresibus liber*, ib. 1721. 12) *Centifolium lutheranum sive notitia literaria scriptorum de Luthero ejusque vita, scriptis et reformatione ecclesiae in lucem ab amicis et inimicis editorum*, Hambur. 1728—30, 2 cz. in-8 i in. Ob. *Herm. Sum. Reimarus* (zięć Fabriciusa), *De vita et scriptis J. A. Fabricii commentatio*, Hambur. 1737; *Friedr. Lorenz Hoffmann*, *Hamburgische Bibliophilen etc. V. J. A. Fabric., w Naumann'a Serapeum, Zeitschr. für Bibliothekswiss. XIV Jahrg. (Lipsk 1853), n. 19—22.* F. był pobożnym luteraninem, nie miał jednak tej nienawiści dla Kościoła, jaką widać u innych jego współwyznawców ówczesnych, lubo używa wyrażień (np. *tyrannia papalis* lub t. p.), powszechnie przez protestanckich pisarzy przyjętych. Wszystkie jego *Bibliothecae* zalecają się szczególniej tém, że informują o wydaniach i o pismach niedrukowanych tego lub owego pisarza i podają, kto i co o nich pisał. Najwyżej stoi pod tym względem *Bibliotheca graeca*; *Bibliotheca lat. med.* lubo mniej starannie zebrana i ułożona, jest jednak dotąd dziełem bardzo pożyteczném. *X. W. K.—3. F. Jerzy*, ur. w Chemnitz 24 Kw. 1516, filolog i słynny pedagog, rektor szkoły w Miśnji (Meissen). Zostawił wiele prac poetycznych, filologicznych i historycznych. Z tych ostatnich przywodziśmy tylko: *Rerum in Germania praecipue Saxonia memorabilium* libr. 2; *Originum Sazonicarum* lib. 7. Poezje swoje tak pisał, aby w nich nie było żadnego wspomnienia pogańskiego, za co go lekkomyślny J. Major wyśmiewał. Dzieła jego historyczne niebardzo są krytyczne. Um. 13 Lip. 1571 r. Jakkolwiek luteranin, spostrzegał on niebezpieczeństwa tak zwanej reformacji dla wychowania i nauki (cf. *Döllinger, Die Reformation etc. I 486*)—4. *F. Teodor*, ur. 2 Lut. 1501 w Anholt pod Münster. Uczył się teologii w Wittenberdze i gwałtownym był nieprzyjacielem katolików, za co przez nich uwięziony, niedługo jednak na wolność wypuszczony. Um. w Zerbst 15 Wrz. 1570 r. jako superintendent. Napisał: *Instit. gramm. in linguam sanctam*, Colon. 1528; *Articuli pro evang. doctrina*, ib. 1531; *Tabulae duae, de nominib. Hebraeorum una, altera de verbis*, 1545. Na korzyść jego przemawia fakt, iż ganił publicznie podwójne małżeństwo landgrafa Filipa, za co 1540 r. pozbawiony urzędu i majątku, na uwięzienie był skazany do 1543, kiedy znowu u Lutra w Wittenberdze go spotykamy.

Fabrycy, v. Fabrycjusz, właściwie *Kowalski*. I. Piotr, ur. w Wielkopolsce, wstąpił do jezuitów r. 1570, był przełożonym w Pultusku, Jarosławiu, Kaliszu, Krakowie. R. 1607 mianowany zastępczo wiceprowincalem, w następnym r., gdy prowincja jezuicka polska od litewskiej odłączoną została, uczyniony pierwszym prowincjałem polskim, rządził tą prowincją r. 1608—1613 (*Annales Collegii Posnan. Soc. J. rkpm.*); † 25 Listop. 1622 r. w Wrocławiu. Przełożył *Lukasza Pinello S. J. Roz-*

myślenia nabożne o Najśw. Sakramencie (Krak. 1604); *Tomasza a Kempisa O naśladowaniu Chrystusa* (ib. 1608; 1622; Wilno 1681; przekład ten przypisywany jest i Wielewickiemu); *Wzdychanie gołębiczy, albo o dobrach zbawiennych* przez kard. Rob. Bellarmina (Krak. 1621); *Kazanie, które P. Jezus z krzyża uczynił do narodu ludzkiego ostatnie, albo o 7 słowach na krzyżu...* przez kard. R. Bellarmina (ibid. 1622). Wydał także *Rozmyślenia nabożne krótko zebrane: o rzeczach człowiekowi ostatnich, o tajemnicach różanego wianku, o Najśw. Sakram., na każdy dzień przez cały miesiąc* (Krak. 1606).—2. Walenty Groza, jezuita (od r. 1580), kanonik Zygmunta III, † 22 Lut. 1626 w Warszawie. Starowski (*De claris oratorib.* s. 93) sławi jego wymowę. Zostało się po nim tylko jedno *Kazanie, albo kolęda, którą dał w Warszawie w kościele ś. Jana stanom: panieńskiemu i senatorskiemu X. Wal. Gr. Fabrycyusz*, Krak. 1622; ibid. 1648. Cf. *Mecherzyński*, Hist. wymowy kazn. s. 401. X. W. K.

Facee, v. Faceasz (hebr. *Fekah* v. *Pekah*; 70: *פאכס*; Vulg. *Phacee*), syn Romeljasza, dowódca wojsk króla izr. Facejasza¹ (hebr. *Fekahjah*, v. *Pekahja*; 70: *פאכסאס*, v. *פאכסאס*; Vulg. *Phaceia*). Zamordował on swego króla i objął po nim tron izraelski w ostatnim (758) r. Azarjasza, króla judzk. (IV Reg. 15, 25. 27), a więc wtedy, gdy Joatham po Azarjaszu zaczynał sam panować (757—741; cf. IV R. 15, 32). Że zaś F., po 20 latach panowania (758—737), został zabitym (ib. 15, 27. 30), a Joatham panował tylko lat 16 (IV R. 15, 33. II Par. 27, 1), więc F. już po śmierci Joathama, a w Achaza czwartym roku stracił życie. Tymczasem IV Reg. 15, 30 mówi, że to się działo w 20 r. Joathama. Pozorną tę sprzeczność można tém wytłumaczyć, że pobożny autor IV Reg. nie chciał liczyć lat według panowania bezbożnego Achaza; wołał więc powiedzieć że F. zabitym został w 20 r. Joathama (t. j. w 20 lat od czasu, jak Joatham był objął rządy po ojcu), aniżeli: w 4 r. Achaza. Rzeczywistej zaś sprzeczności w całym o F. opowiadaniu (IV R. 15, 25—16, 5) nie ma. W dalszym bowiem ciągu tam widzimy, że F. żył jednocześnie z Achazem, a nawet wojował przeciw niemu, związawszy się z Razinem, królem syryjskim, ok. r. 740 (Cf. Isai. 7, 1. 17, 1.). Achaz uciekł się pod opiekę Teglafalassara, kr. assyr., który też przybył, zdobył krainę zajordańską i północną część przedjordańskiej, i znaczną liczbę mieszkańców królestwa Izraelskiego uprowadził do Asyrii (ok. r. 739). F. wkrótce potem utracił życie z rąk Ozeasza (IV R. 15, 30). O zabójstwie wspominają i roczniki Teglafalassara (ob.), lubo o sprawcy nie wiedzą. X. W. K.

Facultates w znaczeniu kościelném nazywają się pełnomocnictwa, jakimi zwierzchnik kościelny właściwie sobie *jure ordinario* prawa przekazuje podwładnemu. Tego rodzaju *facultates* daje Papież arcybpom i bpom, ci dziekanom i innym duchownym swojej diecezji. Rozmaita jest natura, zakres i trwanie tych pełnomocnictw: dawane są one już to tylko *pro foro interno*, już też nadto i *pro foro externo*; w ogóle zaś polegają na zasadach delegacji. Zwyczajne a najważniejsze z tych pełnomocnictw są tak zwane pięcioletnie (*f. quinquennales*), udzielane zazwyczaj na przeciąg lat pięciu; inne udzielają się na 10, 7, 5, 3 i 1 rok, albo też na pewną tylko ilość wypadków. Ponieważ pełnomocnictwa pięcioletnie dawane są tylko na tę osobę, która o nie prosi, przeto ustają z jej śmiercią (wyjąwszy, jeżeli wprzód przez subdelegację na drugą osobę zostały prze-

lane). Początkowo facultates takie dawali Papież swoim nuncjuszom, z kąd poszło, że i biskupi o nie dopraszać się poczęli, a osobliwie też w stronach więcej od Rzymu odległych. Obecnie każdy biskup po objęciu djecezji prosi o takie pełnomocnictwa. Zazwyczaj dają one władzę: 1) rozgrzeszania od wszystkich wypadków rezerwowanych, także od herezji, apostazji i odszczepieństwa; 2) posiadania i czytania ksiąg zakazanych, celem ich odparcia, tudzież pozwalania tego innym w tymże celu; 3) dyspensowania w następnych przeszkodach małżeńskich: a) w przeszkodzie uczciwości publicznej, o ile ta wypływa z zaręczyn; b) w przeszkodzie zbrodni, wyjąwszy wypadku zabójstwa; c) w przeszkodzie powinowactwa duchownego, z wyjątkiem zachodzącego pomiędzy trzymającym do chrztu a chrzconym; d) w przeszkodzie pokrewieństwa, powinowactwa i uczciwości publicznej z małżeństwa zawartego (*ex matrimonio rato*) w trzecim i czwartym stopniu, o ile dyspensa udzieloną być ma *in forma pauperum*. Z umocnieniem do dawania takich dyspens łączy się pełnomocnictwo: a) uznawania prawem dzieci zrodzonych w takich przeszkodach, i b) przywracania prawa petendi debitum w razach, gdy jedna lub obie strony w małżeństwie straciły prawo domagania się obowiązku małżeńskiego. 4) Dyspensowania: a) *in irregularitatibus* zaciągniętych z powodu tajemnych występków, byle tylko nie z umyślnego (choćby zupełnie ukrytego) zabójstwa; b) od jednego roku z kanonicznego wieku, wymaganego do przyjęcia święcenia kapłańskiego; c) udzielania święceń po za przepisany czas (*extra tempora*) i bez zachowania prawnego upływu czasu pomiędzy jednym święceniem a drugim (*ab interstitiis*); d) dyspensowania od postu, od nabożeństwa chórowego i od brewjarza, od wszystkich ślubów prostych (z wyjątkiem ślubu czystości i wstąpienia do zakonu), lub zamieniania tych ślubów na inne dzieła pobożne. Udzielaną bywa nadto biskupom w tych *pełnomocnictwach* władza: 5) a) święcenia w inny dzień prócz wielkoczwartkowego olejów św., w asystencji przynajmniej pięciu kapłanów; b) gdy zachodzi konieczność, odprawiania Mszy św. bez ministranta, lub po za kościołem, w polu czy w podziemiu, byleby zawsze w miejscu odpowiedniem świętości ofiary; c) lub też na ołtarzu złamanym, lub relikwji nie mającym; d) binowania (ob. Binacja). Wreszcie biskup otrzymuje 6) upoważnienie do udzielania kapłanom (*sacerd. idoneis in conversione animarum laborantibus*) tych pełnomocnictw w całości lub w części, odpowiednio do potrzeby sumieniem uznanej, szczególnież też zaleca mu się, aby w razie jego śmierci ktoś pozostał, ktoby, mając sobie zlecone pełnomocnictwa duchowne, mógł potrzebom wiernych tymczasowo zaradzać. Oprócz tych pełnomocnictw pięcioletnich. Stolica Apost. udziela jeszcze niekiedy biskupom szczególne pełnomocnictwa, zazwyczaj ściśle określone, już to do pewnej liczby wypadków ograniczone, już też będące częściowem rozszerzeniem pełnomocnictw pięcioletnich. Tego rodzaju szczególnie pełnomocnictwa są: redukowania Mszy, naznaczania ołtarzy uprzywilejowanych, dyspensowania od ślubu czystości, lub wstąpienia do zakonu, dyspensowania od małżeńskiej przeszkody pokrewieństwa etc. w trzecim stopniu mieszanym z drugim, mianowania doświadczonych kapłanów egzaminatorami synodalnemi, mianowania za zgodą kapituły dwóch kanoników katedralnych *ad latus* i uwolnienia ich na ten czas od obowiązków chórowych, dozwolania niewidomym kapłanom odprawiania Mszy św. *de Beata* (*in festis duplicibus*) i *de requiem* (*in*

festis semidupl.) i t. p. Oczywiście jest rzeczą, że takie *facultates* nie ścieśniają władzy biskupiej, ale ją rozszerzają, skoro przez nie znoszą się w pewnych razach ograniczenia, powszechném prawem kościelném ustanowione.—Jak Papież biskupom, tak biskupi udzielają pewnych pełnomocnictw, już to z upoważnienia papieżkiego (*auctoritate apostolica*), już też z własnej mocy (*auctoritate ordinaria*). Tak wikarjuszom jeneralnym czyli oficielom zwykle udzielają biskupi pełnomocnictwa papieżkie częściowo lub całkowicie. Obszerne pełnomocnictwa spowiednicze otrzymuje penitencjarz katedralny. Dziekanom, jeżeli djecezja obszerna, daje biskup, oprócz swoich własnych, część papieżkich pełnomocnictw *cum potestate subdelegandi*. Wreszcie, znaczna część pełnomocnictw papieżkich rzadko przez biskupa bezpośrednio bywa wykonywana, lecz drogą poddelegacji przez kapłanów, pieczę dusz spełniających; zazwyczaj bezpośrednio od biskupa lub konsystorza wychodzą tylko dyspensy małżeńskie i inne, równie jak udzielanie odpustów i przywilejów. Z pełnomocnictw zaś, jakie biskup własną swoją władzą udziela, pełnomocnictwa spowiednicze zajmują główne miejsce; rozciągają się one jednak do wszystkich czynności duchownych, z święcenia kapłańskiego wypływających, które tedy wyświęcony spełniać może (*potestas*), ale do których wykonywania potrzeba mu umocowania (*facultas*) biskupa, jako pasterza całej djecezji. Takiem pełnomocnictwem jest: upoważnienie do nauczania publicznego, do rozdawnictwa sakramentów i w ogóle do spełniania funkcji pasterskich.

Facundus, biskup Hermiany w Afryce. Znajdował się on w interesach kościoła afrykańskiego w Konstantynopolu wówczas, kiedy cesarz Justynjan chciał przeprowadzić potępienie tak zwanych *Tria capitula* (ob.). F. wszystkie swoje usiłowania obrócił na obronę tych pism, w przekonaniu, że tym sposobem broni powagi soboru chalcedońskiego. W Kstplu napisał swoje obszerne dzieło: *Pro defensione trium capitulorum libri XII ad Justinianum imperatorem*, w którym Ibas edesseńskiego a szczególnie Teodora mopswesteńskiego broni z wielką erudycją i zręcznością. R. 546 oddzielił się od jedności kościelnej z patriarchą Mennasem. Po przybyciu Papieża Wigiljusza do Kstpla, bronił znowu *Tria capitula* i w przeciągu 7 dni napisał o nich swoje zdanie, będące prawdopodobnie wyciągiem z obszerniejszego jego dzieła. Wraz z innymi, jego zdanie podzielałymi, wysłany przez cesarza na wygnanie, umarł po r. 571 w rozdwojeniu z Kościołem. Na wygnaniu napisał księgę *Contra Mutianum Scholasticum*, w obronie swojej i swoich towarzyszków, gdzie dowodzi, że słusznie zerwał z Kościołem. Dochowało się trzecie jego pismo: *Epistola fidei catholicae in defensionem trium capit.* Oba pierwsze pisma wydał po raz pierwszy Sirmond, z uwagami, Paryż 1629, przedr. w X t. Bibl. maxima Lugd. List zaś wydany w *Dacherii*, Spicilegium III 106. Wszystkie trzy dzieła razem z dziełami Optata milewitańskiego wyszły w Paryżu 1676, cura et studio *Philippi Priorii*, ap. *Gallandi*, Bibl. XI 665; ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 67.

Fagius Paweł, ur. 1504 w Rheinzabern, w Palatynacie, gdzie ojciec jego był nauczycielem i pisarzem miejskim; po ukończeniu nauk w Heidelbergu, zajmował się od 1522 nauczycielstwem w Strasburgu, gdzie przytém od Capito'na, uczył się języka hebrajskiego; r. 1527 został rektorem szkoły w Isny, w Szwabji, r. 1537 tamże pastorem; r. 1542, po śmierci Capito'na, został na jego miejsce profesorem i kazno-

dzieją w Strasburgu, zjeżdżając przytém do Konstancji i Heidelberga, w celu zaprowadzenia tam reformacji. Gdy cesarz Karol V po wojnie smalkaldzkiej chciał *interim* zaprowadzić w Strasburgu i zakazał miewania kazań Bucerowi i Fagiusowi, udali się obadwaj do Anglii, gdzie ich zapraszano do szerzenia nowych doktryn; tak bowiem znakomita większość narodu, jak duchowieństwo i ciało nauczycielskie przeciwne tam było nowinkarstwu religijnemu, iż koniecznie trzeba się było posługiwać zagranicznymi narzędziami, w celu zaprowadzenia „wolności ewangelicznej.“ Z Bucerem i innymi cudzoziemcami przybył 1549 r. jako reformator i professor do Anglii, otrzymał katedrę w Cambridge, ale um. tegoż jeszcze roku. Królowa Marja kazała 1556 r. odkopać kości Bucera i Fagiusa i spalić je. Pisma Fagiusa odnoszą się przeważnie do literatury hebrajskiej, względem której położył pewne zasługi; dla wydoskonalenia się w hebrajszczyźnie sprowadził sobie nawet z Wenecji na nauczyciela żyda Eljasza Lewitę. (Schrödl). N.

Fagnani (czyt. *Fanjani*) Prosper, ur. 1598; jako adwokat miał taką sławę, iż sprawę za wygraną uważano, gdy on jej obronę podjął; przez 15 lat był sekretarzem kongregacji Conc. Tridentini Interpr. i professorem prawa w akademji rzymskiej. Papieże cenili go wysoko. Aleksander VII zlecił mu napisanie *Komentarza na Dekretalja*, wydane w 3 t. in f. 1661 w Rzymie, a następnie w Kolonji 1676, w Wenecji 1697. W 44 roku życia F. zaniewidział, ale pamięć miał tak wielką iż komentarz swój mógł dyktować sekretarzowi. Um. w Rzymie 1678. Papież Benedykt XIV cytuje często tego pisarza. Św. Alfons Liguori nazywa go księciem rygorystów. Żywot Fagnaniego znajduje się w I tomie jego Komentarza. (Schrödl). N.

Fagundez Stefan, portugalczyk, ur. ok. 1577, jezuita (od r. 1594), teolog, † 13 Stycz. 1645; autor dzieł: *Tractatus in 5 praecepta Ecclesiae* (Lugd. 1626; ibid. 1632; 1649), to samo p. t. *Quaestiones de christianis officiis et casibus conscientiae in 5 Ecclesiae praecepta* (Mogunt 1628); *In praecepta Decalogi tomus I—II* (Lugd. 1640); *De justitia et contractibus, et de acquisitione et translatione domini* II. 7 (ib. 1641). Pierwsze z tych dzieł zakazaném zostało przez inkwizycję kastylską; F. w obronie swej napisał: *Informatio pro opinione esus ovorum et lacticiniorum tempore quadragesimae* (1630), czyli *Apologeticus tractatus F. Stephani F. pro suo libro in 5 praecepta Ecclesiae* (Lugd. 1631). *De Backer*, Biblioth.

Falcandus Hugo, benedyktyn, sławny historyk sycylijski w XII w., przez jednych miany za francuza z właściwém nazwiskiem *Foucault*, przez innych za włocha. Jego *Historia Sicula* zyskała mu nazwę Tacyta Sycylii; wydał ją *Muratori* w VII t. *Rer. ital. scriptores*. Opowiadanie jego jest zwarte, jasne, styl czysty, przyjemny, znajomość rzeczy i ludzi niepospolita; praca jego zajmuje tylko lata 1151—1169. Różnym od Falcand'a jest Falco, natarzusz, a później sędzia w Benewencie, żyjący w tym samym wieku; zostawił on obszerną i dokładną kronikę swego czasu, szczególnie ważną dla Sycylii i Benewentu, ap. *Muratori* op. c. t. V.

Falconia Proba, autorka wirgiliocentonu (ob. Centonarii) *De fabrica mundi et evangelis* (v. *De rebus divinis*, v. *De dei mysteriis*, v. *Centum Virgilianis*), gdzie wierszami Wirgiljusza opisuje całą historję św. Starego i Nowego Testamentu. Kto była F., nie wiadomo dokładnie. Jedni ją

mają za jedno z *Anicją Falconją Probę*, matką trzech konsulów IV w. i z *Valerją Probę Falconją* (Bähr, Gesch. d. röm. Lit, I Supplem. § 17); inni naszą *Falkonję* od dwóch ostatnich odróżniają (*I. A. Fabric. Bibl. lat. med. s. v. Falconia*). W każdym razie autorka centonu, o którym mówimy, pochodziła z rodziny konsularnej i pisała ok. r. 393. Cento jej w średnich wiekach był w wielkiem poważaniu, podobnie jak sam *Wirgiljusz*. Wydania: w *Ausonii Peonii Epigrammata* etc. (Venet. 1472), w *Homero-centra*, ed. L. H. Teucher (Lips. 1793), w *Biblioth. PP. max.*, ed. Lugduni t. V s. 1218., ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 19, i in. *X. W. K.*

Falda, szata papieżka, długa, szeroka, biała, jedwabna, z długim szerokim ogonem, jaki za nim unosi dygnitarz dworu papieżkiego. Ubiór ten szerokością swoją ma oznaczać płaszcz chrześcijańskiej miłości bez granic Najwyższego Pasterza. Cf. *M. Noel*, Instructions sur la liturgie, t. I p. 336. *X. S. J.*

Faldystorz (*faldistorium, fandistorium, falcistorium, facistorium, faldistolium, faldestolus, falsistorium*), wedle jednych ma być wyraz zepsuty, pochodzący od *fandistorium*, t. j. *locus fandi et perorandi*, bo z siedzenia tego bpi przemawiają do ludu i do otrzymujących święcenia (*Paris de Crassis* lib. 1 c. 3); według innych, jest to wyraz włoski *faldistorio*, lub niemiecki *fald-stuhl*, w Ceremoniale *faldistorium*, t. j. krzesło składane, na jakim biskup siada w czasie obrzędów, lubo i za klęcznik mu służy; pospolicie bowiem takowe krzesła czyli taborety bywają składane, dla łatwiejszego przenoszenia z miejsca na miejsce, i okryte materją koloru wedle czasu, albo też stosownie do ubioru celebrującego. W mniejsze uroczystości, w obecności legatów, albo też nie w swojej diecezji celebrując, biskup nie siada na tronie, lecz na faldystorzu. Ob. *Caerem. Epp.* w *Indexe p. t.* wyrazem. *X. S. J.*

Faleg (hebr. *Peleg*, Vulg. *Phaleg*), syn Hebera (Gen. 10, 25). Imię jego wywodzi Pismo ś., według powszechnie przyjętych przekładów, od podziału, że za jego czasów ziemia została podzieloną. Może się to rozumieć, albo: że za dni Falega nastąpiło rozejście się potomków Noego w różne strony od wieży Babel; albo o podzieleniu posiadłości między synów Hebera: że Heber począł dzielić swoje dziedzictwo, gdy tymczasem dawniej syn pierworodny dziedziczył wszystko, a inni, jeśli chcieli być niezależnymi, musieli zdobywać sobie ziemię gdzieindziej. Luni utrzymują, że Gen. 10, 25. należy tak przełożyć: „...Phaleg iż we dni jego kanały kopano na ziemi...” Według etymologii assyryjskiej *palga* znaczy *kanal*, podobnie jak greckie *pallacopas*. Być może, iż w Mezopotamji, gdzie przebywali przodkowie Abrahama, *peleg* miał znaczenie kanału; przechowało się ono nawet w hebrajskim języku, gdzie *palge-maim* (decursus aquarum. Psal. 1, 3), *peleg* (rzeka. ibid. 65, 10 hebr.), *phileg* (*dedit cursum imbri*. Job. 38, 25. cf. Psal. 119, 136. 46, 5. Isai. 30, 25) znaczy coś bardzo bliskiego z kanałem. Kanalizacja zresztą Mezopotamji była dosyć ważną rzeczą, aby od niej otrzymał Faleg swoje imię; przez nią też ziemia się przecina (dzieli), więc i wywód tego imienia od podziału (hebr. *palag*, *divisit*); nie jest bezzasadnym. Cf. *Revue des quest. hist.*, Paris 1873, Avril s. 435. *X. W. K.*

Falkenstein Jan Henryk, ur. 1682 na Szląsku z rodziców protestanckich, uczył się w niemieckich i holenderskich uniwersytetach; od 1715 był prodyrektorem akademji w Erlangen, r. 1718 wrócił na łono

Kościół katolickiego w Neuburgu (nad Dunajem), przebywał częścią w Eichstädt na dworze biskupa, jako radca dworu, częścią w Ansbach, a nareszcie w Schwabach, gdzie um. 1760. F. zostawił wiele pism historycznych, których spis podaje *Lexicon verstorbenen bayerischer Schriftsteller des XVIII u. XIX Jahrh. von C. A. Baader*, Augsburg. 1824, 1, 160. Do historii kościelnej odnoszą się następne jego: *Antiquitates Nordgavienses*, 3 cz. in-f. Frankfurt. 1733; *Antiq. et memorabilia Nordgaviae vet.* Schwabach 1734; *Codex dipl. Antiq. Nordgav.*, Frankfurt. 1733; *Kronika turyngska*, Erf. 1737—39; *Tugend—u. Ehrenspegel der hl. Radegundis*, Würzb. 1740. (Schrödl).

Falkowski Jakób, ksiądz, założyciel instytutu głuchoniemych w Warszawie; ur. 29 Kw. 1774 we wsi Budlewie, w dzisiejszym powiecie Białostockim, szkoły ukończył w Drohiczynie u pijarów, do których zgromadzenia wstąpił 1792 r., a po odbytych r. 1795 studjach zakonnych, pełnił obowiązki nauczyciela w Komży, Drohiczynie i Szczuczynie. Pierwsze kazanie, jakie miał przybywszy do rodziców, w topczewskim kościele, było tak przejęte duchem miłości chrześcijańskiej, iż nieprzyjaciela ojca młodego kazuodziei skłoniło do publicznego przeproszenia i do nagrodzenia tych wszystkich przykrości, jakich można sąsiad względem biednego zagrodowca poprzednio się dopuszczał. Jako nauczyciel był F. ojcem uczącej się młodzieży: ucząc ją, dzielił się z nią swym sercem i swymi szczupłymi zasobami. R. 1802, gdy był nauczycielem w Szczuczynie, poznał Piotra Gąsowskiego, głuchonieme siedmioletnie dziecię; położeniem tego dziecka wzruszony, postanowił zająć się jego wychowaniem. R. 1803 wysłany kosztem rządu pruskiego do Berlina, dla uzupełnienia wyższych wiadomości naukowych, nie zapomniał F. o swoim głuchoniemym i w tym celu odwiedzał często berliński instytut głuchoniemych, choć z odwiedzin tych żadnej nie odnosił korzyści, bo metodę nauczania w tajemnicy przed obcymi trzymano. R. 1804, powróciwszy na nauczyciela do Drohiczyna, zabrał z sobą głuchonieme dziecię, i odtąd właśnie rozpoczęło się jego mozolne nauczycielstwo głuchoniemych. Bez żadnej znajomości sposobu nauczania głuchoniemych, wpadłszy, po długich bezowocnych próbach, na szczęśliwą myśl podania głuchoniememu pojęcia różnego znaczenia dźwięków, z różnego układu ust mówiącego (na podobieństwo znanej już poprzednio metody niemieckiej Heinekego), siłą tylko pracy i poświęcenia w przeciągu trzech lat ucznia swego nauczył czytać, rozumieć rzecz czytana, pacierza i głównych prawd religijnych. R. 1807 F. objął rektorstwo szkoły szczuczynskiej, pomieścił tu swego wychowanka, który odtąd wspólnie z inną młodzieżą odbierał nauki. Wizytujący szkołę donosili o tej osobliwości izbie edukacyjnej, która r. 1809 wezwwała księdza F., wraz z jego uczniem, do Warszawy, dla przekonania się o sposobie i rezultatach jego nauczania. Wtenczas powstała już myśl założenia instytutu dla głuchoniemych: warsz. towarzystwo przyjaciół nauk ogłosiło, jako nagrodę, dla pierwszego założyciela tego instytutu złoty medal. Ale ks. F. nie kwapił się do tego: wstrzymywała go pokora. Wrócił do zwykłych swoich zajęć szkolnych; nadeszły też i wielkie wypadki wojenne, tak, iż dopiero 1815 r. prezes izby edukacyjnej hr. St. Potocki, wznawiając myśl dawniejszą, wezwał go do zajęcia się zaprowadzeniem tego instytutu. Po dwóch latach mozolnej pracy w Wiedniu i zwiedzeniu kilku innych tego rodzaju zakładów w Niemczech, wrócił 1817 r. F., wraz

z trzema głuchoniemymi, których miał z sobą, za granicą, do Szczuczyna, gdzie dalej wychowywał swoich głuchoniemych uczniów. Wezwany 15 Wrz. 1817 r. przez b. komisję wyznań rel. i ośw. publicznego, przeniósł się F. do Warszawy i 23 Paźd. t. r. otworzył instytut, pierwotnie mieszczący się w dwóch pokojach pałacu Kazimierowskiego, później przeniesiony do domu pod n. 391 na Krakowsk. Przedmieście. Ks. F. żył tylko dla swego instytutu. Cała jego pensja, wszystko, co zarobił lub wyprosił, szło na opędzenie potrzeb nowego zakładu, ale przy pomnażającej się liczbie wychowawców i nauczycieli, brak funduszków ciągle uczuwać się dawał. Głód w literalnym znaczeniu zagrażał nieraz instytutowi; ks. F. zamierzał już porzucić wszystko i schronić się do klasztoru, ale Opatrzność podawała mu zawsze jaką niespodzianą pomoc. Od czasu powołania go na członka towarzystwa przyjaciół nauk i wręczenia mu złotego medalu (3 Maja 1819 r.), pomyślniejsze poczęły mu sprzyjać okoliczności. R. 1820 otrzymał parafję Solec; r. 1822 cesarz Aleksander I, który odwiedził nowy zakład, wyznaczył 124,000 złp. na zbudowanie gmachu instytutowego, dziś przy ulicy Wiejskiej się znajdującego, a wystawionego przy pomocy składek przez ks. F'go zbieranych. Tegoż r. F. został proboszczem parafji ś. Aleksandra. Gorliwa i długa praca stargała mu zdrowie; r. 1831 usunął się od zarządu instytutu, pełniąc jeszcze obowiązki nauczyciela przez 5 lat. Dochody z parafji, jakie mu pozostawały od szczodrych jałmużn, dawanych ubogim, oddawał instytutowi. R. 1837 rzekł się probostwa, kilka lat przepędził w Guzowie, jako kapelan w domu hr. F. Zubińskiego, zajmując się nauczaniem w szkółce elementarnej. Na kilka miesięcy przed śmiercią wrócił do Warszawy, gdzie um. 2 Wrz. 1848 r. wśród dziełek głuchoniemych, które z swym rektorem przyszyły odebrać ostatnie błogosławieństwo od swego dobroczyńcy. Spoczywa w kościele ś. Aleksandra, gdzie ks. Józafat Szczygielski wystawił mu pomnik (1874). Z pism, oprócz *Zaprosin na egzamen uczniów instytutu głuchoniemych, czyli Sprawozdań z czynności tegoż instytutu*, wydawanych corocznie od 1818 r.; zostawił F. w druku: *O instytucie głuchoniemych w Warszawie; Wykaz zatrudnień w instytucie głuchoniemych od m. Września 1821 r. do m. Sierpnia 1822 r.; Rozmaitości ofiarowane działkom przez żywciliwych*, numerów 7, Warsz. 1828—29; *Izydor, książka dla ludu; Ojcz nasz*, książka do nabeżeństwa. W rękopiśmie, oprócz wielu kazań, zostawił: znaczną część czterotomowego dzieła Jügera, *O wychowaniu głuchoniemych; Kwiaty na pustyni; Jaskinia Beatusa*, tłum. z niemieck.; *Historja świata do czytania dla ludu*, i kilka Słowników dla głuchoniemych. Duch w tych pracach ten sam, co i w całym jego życiu: wszędzie przebija gorąca miłość Boga i bliźniego i chęć przyniesienia pożytku dzieciom, ludowi i swoim głuchoniemym. Próbował dwa razy, a mianowicie 1822 i 1827 r. założyć szkołę dla ociemniałych, ale w obu razach, z powodu braku funduszu, zmuszony był ją zamknąć. Myśl tę księdza F. przywiódł do skutku 1842 r. ks. Józafat Szczygielski, ówczesny rektor instytutu głuchoniemych.

N.

Falkowski Jakób, dominikanin, w parafji kodeńskiej na Podlasiu ur. 28 Paźd. 1778 r., do zakonu wstąpił 1797 r., na kapłana wyświęcony r. 1801, uczęszczał na uniwersytet wileński (1803—6); wykładał teologję mor. i inne przedmioty w szkołach zakonnych, był przytęm kaznodzieją, przeorem w Wilnie na Łukiszkach (1823—27 r.), w Dereczy-

nie 1829—32), zajmował się też reparacją organów (naprawił ich do 50); um. 22 Listop. 1836 r. Z wielu swoich kazań, przygotowanych do druku, wydał: 1) *Nowa kaznodziejska biblioteka*, t. I—II Wilno 1823; t. III—VI ib. 1827—29; 2-e wyd. Wilno 1846; 2) *Kazania na Podolu w czasie wielkiego jubileuszu, w r. 1826 odprawionego, miane przez księży łominikanów litewskich* (właściwie przez samego F.), ib. 1827. Oprócz tych zbiorów, wydał kilka panegiryków. Z ascetycznych dzieł wydał: *Ogród różany* (Wilno 1821 i późn.), *Zegar dusz czystość* (Wilno 1821), *Wielki Tydzień* (ib. 1829) i *Nabożeństwo jubileuszowe* (Wilno 1826). W *Ugroździe* poprawił dawną poczęt różańcową; poprawił też hymny w godzinkach *Zegara czyś.* Ob. *Barącz*, Rys dz. z. dom. II 146—153.

Falloux Fryderyk Alfred Piotr de, ur. 1811 r. w Angers, r. 1846 wybrany na deputowanego departamentu paryżkiego, bronił tam wolności nauczania; r. 1848 był także członkiem parlamentu, od 20 Gr. 1848 do Paźd. 1849 był ministrem wyznań i oświecenia publicznego; jako legitymista, gdy Napoleon III brał władzę cesarską, uwięziony; r. 1855 był współredaktorem dwutygodnika *Correspondant*, a r. 1857 został członkiem akademii francuskiej. Napisał: *Histoire de Pie V*, Par. 1846, 2 t.; 3 wyd. 1858 (bezimienny przekł. niem. *Leben d. Papstes Pius V von d. Graf. Falloux*, Regensburg. 1873); *Histoire de Louis XVI*, Par. 1840; 3 wyd. 1844; *Mad. Swetchine, sa vie et ses oeuvres*, 1859, 2 t.

Falszerstwo (*stellionatus*), jako występki (*falsum, crimen falsi*) jest rodzajem oszustwa (*fraus*) i, odpowiednio do przedmiotu sfalszowanego, jest falszowaniem monety, dokumentów, miar, wag, pieczęci i t. p. Szczególniej bulle papieżkie ulegały w średnich wiekach częstemu falszowaniu, do czego pobudką było z jednej strony ich wielkie znaczenie, a z drugiej, przy ówczesnych trudnościach komunikacyjnych, łatwość dłuższego ukrycia się z oszustwem. Papież Innocenty III w breve do kościoła medjołańskiego z d. 4 Wrz. 1198 wylicza dziewięć oddzielnych rodzajów falszowania bull (c. 5 X De crim. falsi 5, 20). Występek falszerstwa należał wówczas do występków *mixti fori*, t. j. do występków, które, jako naruszające tak kościelny jak państwowy porządek, tak przez duchowne jak przez świeckie trybunały karane być mogły. Początkowo Kościół karał takie występki, bez względu na kary świeckiego sędziego. Później decydowała przewaga, tak, iż Kościołowi, jeżeli go państwo uprzedziło ze swoją karą, pozostawał tylko względem winowajcy trybunał pokuty, *forum conscientiae*; jeżeli zaś duchowny trybunał wprzód wystąpił, miał prawo wyrzekania i kary świeckiej. Prawa kościelne falszowanie miary, wagi, jakości towarów, prócz wynagrodzenia szkody, karaly jeszcze ścisłym postem przez 10 do 30 dni (c. 2 X. De emt. et vend. 3. 17); falszowanie monety i jej szeregienie karaly ekskomuniką *latae sententiae* (Extrav. Jo. XXII c. un. De crim. falsi, tit. 10); falszowanie pieczęci państwowych karane było w świeckich trybunałach, podług praw kryminalnych świeckich, w duchownych zaś degradacją i bannicją (c. 3 X eod. 5, 20); za falszowanie bull i brewiów papieżkich, tudzież ich świadome popieranie, przyjmowanie i t. d., świeccy ulegali ekskomunice *ipso facto*, duchowni—depozycji, a jeżeli sami byli falszermi—degradacji i wydaniu ramieniowi świeckiemu (c. 7 X eod. 5. 20). W dzisiejszych prawach mniejsze występki oszustwa i falszerstwa karane są policyjnie, większe odsyłane są do odpowiednich sądów świe-

ckich i karane zesłaniem do rot aresztanckich, lub na roboty ciężkie. Kościół w tym przedmiocie ogranicza się dziś wszędzie do czysto duchowych kar w trybunale pokuty. (*Permaneder*). N.

Familiści, mała sekta w Hollandji i Anglii. Założycielem jej był Henryk Nicolai (*Niclas*) z Münster, w Westfalji, człowiek nieuczony, ale chytry i przebiegły. Od r. 1556 przebywał długo w Hollandji, szczególnie w Amsterdamie, a pod koniec panowania Edwarda VI udał się do Anglii. Dzikim, nieokrzesanym stylem napisał on wiele dziełek, tłumaczonych później z holenderskiego języka na angielski, w których bardzo szeroko rozprawia o swoim stosunku z Bogiem i ze Zbawicielem, odwołuje się do swoich objawień i podaje się za wysłańca Bożego; uczy, że cała religia polega tylko na uczuciu miłości Bożej, że wszystko zresztą jest małoważne, że byle tylko kochać Boga, można o istocie Bożej myśleć jak się komu podoba. Na pismach swoich kładł dewizę: *charitas extorsit*, i sektę swoją pięknymi nazywał wyrazami: dom miłości, braterstwo miłości, rodzina miłości. Niepewną jednak jest rzeczą, czy do doktryny jego wchodziła zasada rozpusty płciowej; o to jednak oskarża go edykt królowej Elżbiety, przeciwko jego sekcje wydany 1580. Przypuszczalnem to jest wszakże bardzo, bo Nicolai pochodził z ojczyzny nowochrześciców i był przyjacielem Dawida Joris'a (ob.), który głosił swobodę rozpusty w imię miłości Bożej. Około połowy XVII w. sekta ta znikła zwolna w innych sektach. Cf. *Cambden*, *Annal. rer. Angl. ad a. 1589*; *Arnold*, *Kirchen—u. Ketzehistorie*, Th. 2 B. 20 C. 20 Nr. 36. (*Schrödl*). N.

Fanatyzm, od *fanum*—*miejsce święte, świątynia*, oznaczał pierwotnie uniesienie święte, zapał religijny, i dla tego u pogan kapłani różnych bogów, a osobliwie Cybeli i Bellony, *fanatykami* (fanatici) się nazywali. Z czasem jednak pojęcie to uległo zmianie. Kapłani bowiem pogańscy obłudną swoją żarliwość praktykowali w sposób tak bezwstydnie kłamliwy, że ich natchnienia, pierwotnie za święte uważane, wydać się koniecznie musiały jako kuglarstwo religijne. Tak np. kapłani Bellony, wśród swoich ekstaz zadawali sobie siekierką cięcia na ciele, a krew z tych ran, w małą tarczę zebrana, służyła za święty napój dla pragnących poświęcić się tej bogini. Wyćwiczeni w kłamanych swych zachwytach, owi kapłani umieli tak dobrze się ranić, że krew płynęła, a rana była wcale nie niebezpieczna, i dla tego Commodus nakazał, aby bellonaryści głębiej się ranili (*Lamprid*, *Commod. 9*; cf. *Döllinger*, *Heidenth. u. Judenth. p. 622*). Taką właśnie fałszywą żarliwość religijną rozumieć należy, gdy u Horacego, Kwintyljana i Juwenalisa jest mowa o *fanatykach*. Ze stanowiska chrześcijańskiego, poczytującego wszelką cześć bałwanów za szal, pełen kłamstwa i fałszu, można było nietylko już kapłanów bóstw pewnych, ale każdego poganina w ogóle nazywać *fanatykiem* (*fanorum cultor*). Dla tego też w starych francuzkich kronikach król Klodoweusz, przed swoim nawróceniem, nazywa się fanatykiem. Wreszcie, pojęcie fanatyzmu rozszerzyło się tak dalece, iż przezeń rozumie się w ogóle *podniesiony stan ducha żywo przejętego fałszywem jakim, lub przesadnym przekonaniem i objawiający się zazwyczaj czynami gwałtownemi, mającemi na celu rozszerzenie tegoż przekonania*. Fanatyzm w takim znaczeniu zdarza się we wszystkich dziedzinach życia, tak w nauce i w sztuce, jak w polityce i religji. Ciemne popędy i rozigrana wyobraźnia opanowują umysłem fanatyka i mieszają porządek jego myśli; rozum traci w nim wszelką siłę w obec

idei jakiej, na ślepo a gorąco uchwyconej, która bezwzględnie domaga się swego panowania. Jeżeli przekonanie jest prawdą i człowiek je żywiący nie przesadza jego znaczenia, ani celem jego przeprowadzenia nie ucieka się do czynów gwałtownych, wówczas, pomimo całej żywości tego przekonania, nie ma fanatyzmu. W takim razie może być tylko *entuzjazm* w duszy, a *heroizm* w czynie. Inaczej bohaterów wszystkich trzeba nazywać poniżającym imieniem fanatyków. Jakkolwiek fanatyzm bywa rozmaity, wszakże bez dodanego doń przymiotnika, określającego jego rodzaj, rozumie się przezeń zwykle fanatyzm religijny. Według ogólnego jego pojęcia, wyżej podanego, łatwo odróżnić fanatyzm religijny od czystej, prawdziwie religijnej gorliwości. Co innego jest ślepa, gorączkowa żarliwość fanatyka, nie poddającego się ani słodkim i spokojnym uczuciom pobożności, ani świętym naukom boskiej wiary, a co innego znowu żywe i ożywcze ciepło chrześcijańskiego zapału. Gdy pobożny i prawowierny chrześcijanin żyje dla swojej wiary, która utrzymuje zawsze żarliwość w granicach najczystszej miłości i bojaźni Bożej, fanatyk żyje dla jakiegoś przywidzenia, które nie zna ani posłuszeństwa, ani miłości. Fanatyzm z natury swej jest samowolny i prześladowczy; zawsze gotów każdego inaczej myślącego poświęcić dla swoich celów, gdy tymczasem prawdziwa żarliwość religijna odznacza się posłuszeństwem względem Kościoła, miłością i duchem poświęcenia. Kto tedy czystą żarliwość religijną nazywa fanatyzmem, albo nie wie co mówi, albo też ma interes w tém, aby nazwą fanatyzmu zohydzać wszelki żywy objaw życia religijnego. Do religijnego fanatyzmu prowadzi brak religijnego wykształcenia, obok żywszego w duszy zwrotu religijnego, fałszywie mistyczny kierunek umysłu, zastarzałe przesady i uporczywe błędy w kwestjach religijnych. Gdzie więc panuje prawdziwa religijność, fanatyzmu być nie może. Dla tego niemożliwy jest on w Kościele katolickim. „Ci, co chcą obwiniać Kościół o fanatyzm, mówi ks. Frayssinous (La religion vengée du reproche de fanatisme), powinnyby wykazać jego ślady w nauce i życiu Założyciela Kościoła, albo w nauce Kościoła, albo w czynach formalnie przez niego pochwalonych: tymczasem bynajmniej tego nie wykazują. W Ewangelji tego wykazać nie mogą, bo Zbawiciel daje tam nauki i przykłady najwyższej miłości, dobroci, słodyczy. Gdy Piotr chce go bronić, powstrzymuje jego zapał, całuje ucznia, który go zdradza, modli się za prześladowców i, umierając, przebacza katom. Posyła swych uczniów pomiędzy narody, jako baranków pomiędzy wilki, zapowiada im czekające ich prześladowania, ale pko szalowi wrogów pozwala im tylko bronić się cierpliwością. Mówi wprawdzie, że przyniósł miecz na świat, ale to nie ów miecz, co się krwią poi i śmiercią, lecz miecz walczący z namiętnościami człowieka. Wprawdzie chrystjanizm rozszerzył się wśród prześladowań, ale to wśród prześladowań przecierpianych, nie zaś przez siebie wzniecanych. Powiedział wprawdzie Chrystus, że przyszedł ogień rzucić na ziemię, ale to nie ów ogień spustoszenia, pożerający miasta i wioski, lecz Boży ogień, wypalający występki i zapalający serca świętą miłością Boga i bliźniego. Ewangelja jest prawdą, dla tego Zbawiciel zapowiedział, że każdy kto nie uwierzy potępiou będzie (Mr. 16, 16); jest to nietolerancja błędu, będąca cechą prawdziwej religji. Ale, znow, gdy dwóch jego uczniów prosi go, aby ogień z nieba sprowadził na bezbożne miasto, zgromił ich, odpowiadając: „Nie wiecie czyjego ducha jesteście. Syn

człowieczy nie przyszedł dusze tracić, ale zachowywać“ (Ł. 9, 55. 56); i to jest chrześcijańska tolerancja względem osób, która nie jest czém innym, jeno miłością. Kontynuator posłannictwa Jezusowego na świat, Kościół, ożywiany i wspierany Duchem św., wiernie przestrzegał zawsze nauki Zbawiciela. Apologeci i Ojcowie Kościoła wyraźnie ucza, iż wiarę nie gwałtem, lecz przekonaniem szerzyć należy. Apostołowie i ich następcy nie mieczem, ogniem, lecz cierpliwością i miłością zdobywają narody dla prawdy. Słowa Papieża Grzegorza W. do biskupa z Terraciny, zbyt surowego względem żydów: „słodyczą tylko i przekonywaniem należy niewiernych pozyskiwać chrystjanizmowi, i nie godzi się zrażać ich od niego groźbą i postrachem“ (epist. lib. 1. ep. 30), są wiernym wyrazem myśli kościelnej. Wprawdzie Kościół nie jest w stanie zapobiedz wszystkim występkom i wszelkiemu nierozumowi ludzkiemu, i dla tego też i w pośród jego wyznawców, od czasu do czasu, pojawiają się fanatycy, ale mniej niż gdziekolwiek fanatyzm może tu siać spustoszenia, bo go w zarodku zaraz ubezwładnia sama natura organizacji Kościoła i jego karność. Zazwyczaj bowiem obłąkanie to duchowe, fanatyzmem zwane, które, jeżeli niczem niehamowane, popycha do najstraszliwszych nadużyć i zbrodni, niknie w swym początku, jeżeli tylko dusza ma jeszcze zbawienne przekonanie o swojej słabości i poszanowaniu dla powagi nieomyślnej. Jeżeli jednak dzieje się inaczej i obłąd ten przybiera charakter groźniejszy, wówczas występuje i Kościół czynniej, przestrzega wiernych o błędzie i niebezpieczeństwie, a zbłąkaną owieczkę przywołuje do prawej drogi. Jeżeli dalej jeszcze ta zbłąkana owieczka zamyka uszy na głos Kościoła, a idzie tylko za swoją fantazją i swoją namiętnością, wówczas oddziela ją Kościół od swego społeczeństwa. Czém tedy potężniej panuje religia Chrystusowa w umysłach, czém Kościół silniej oddziaływać może na utrzymanie czystości wiary i obyczajów, tém czystsza będzie gorliwość jego członków, tém dalsi oni będą od niebezpieczeństwa popadnięcia w fanatyzm. Historia fanatyzmu stwierdza najzupełniej to zdanie. Pomijamy już przykłady z dziejów ludu żydowskiego, któremu ślepa, krwiożerczą żarliwość Zbawiciel często wyrzucał, pomijamy Mahometa, assasynów (którzy zmysłowemi obrazami rozkoszy rajskich zfanatyzowani byli do rzucania się na najniebezpieczniejsze i zbrodnicze zamachy) i inne z dziejów świeckich fakty, a ograniczamy się do krótkiego wskazania na dzieje kościelne, z których się pokazuje, że zawsze prawie sfalszowanie i odstępstwo od prawdziwej nauki J. Chrystusa prowadziło za sobą fanatyzm, objawiający się już to nauką sekty, już też jej zachowaniem się względem Kościoła i jego wyznawców. Za przykład pod pierwszym względem służyc mogą montaniści (ob.) i donatyści (a szczególnie też circumcelliones; ob. tej Enc. IV 315), których fanatyzm objawiał się przesadzoną surowością nauki moralnej i odpowiednią do niej nauką o środkach zbawienia; pod drugim względem za przykład służyc mogą arjanie (ob.) i inne z nich powstałe herezje w cesarstwie Greckim objawiające swój fanatyzm zawziętym prześladowaniem. Takież, jeżeli nie krwawszy jeszcze fanatyzm znajdujemy w herezjach średniowiecznych: dosyć wspomnieć tu tylko albigensów (katarów, waldensów), husytów (wikleństów, kalikstynów), którzy mord i pożogę szeroko w imię wiary roznosili. Wiek tak zwanej reformacji dostarcza też wiele przykładów niepospolitego fanatyzmu, jak wojna chłopów, sjońskie pa-

nowanie anabaptystów w Münster (ob. Nowochrześcijcy), reformacja w Anglii (ob. Henryk VIII, Tudor Elżbieta), gospodarowanie wojsk Gustawa Adolfa (ob.) po Niemczech. We wszystkich tych objawach fanatyzmu sprężyną główną było fałszywe uniesienie i zapal do błędu, do nauki przeciwnej nauce Kościoła. Zarzucają wprawdzie i katolikom niektóre fakta fanatyzmu, jak spalenie Husa (ob.), inkwizycję (ob.), noc św. Bartłomieja (ob. Hugonoci) i t. p., ale pomijając już kłamstwa i fantastyczne dodatki, z jakimi owe fakta przedstawiają pisarze Kościołowi nieprzychylni, o czém bliżej ob. odpowiednie art., możemy tu jedną tylko odeprzec te zarzuty uwagą, że środki surowe, ze strony właściwej władzy użyte, względem niebezpiecznych naruszcycieli pokoju i porządku społecznego, nie mogą być porównywane z owym wściekłym szaleństwem herezji, buntowniczo depreczającym wszelkie prawo. Rozumie się, że tym sposobem nie myślimy wcale uniewinniać zupełnie wszystkiego, co tylko katolickie ludy, lub pojedynczy katolicy czynili kiedykolwiek, dla powstrzymania przeciwnych Kościołowi dążeń, bo i w sprawach religijnych można niekiedy przebrać słuszną miarę obrony i pomylić się można w wyborze środków obrony, ale zawsze różnica jest wielka pomiędzy bezprawnym, buntowniczym napadem, a prawną, choćby nawet za gwałtowną obroną. Gwałtowne zaś objawy fanatyzmu, jakie się pojawiły w czasach reformacji, nie są właściwe jedynie pewnym tylko, jej sprzymierzonym odroślom, ale są jej logicznymi i naturalnymi następstwami. Biorąc Pismo św. za jedyną regułę wiary i dając je w ręce każdego, z zapewnieniem o jasności tego Pisma i o prawie tłumaczenia prywatnego, protestantyzm otworzył szerokie pole dla fanatyzmu. Oto co o tém mówi protestant *O'Callaghan* u *Balmesa* (Protestant. etc.): „Münzera zdanie prywatne znalazło w Piśmie św., że prawa właścicieli ziemskich są bezczelnym przywłaszczeniem, ubliżającym naturalnej równości wiernych, i dla tego wezwał on swoich sekciarzy do przekonania się, czy to prawda. Sekciarze rozpatrzyli kwestję, pochwalili Boga, poszli mieczem i ogniem tępić ludzi nieprawych i zabrali ich dobra. Prywatne też zdanie odkryło w Piśmie św., że prawa obecne gwałt ciągle czynią swobodzie chrześcijańskiej, i Jan z Lejdy rzuca swoje rzemiosło, staje na czele fanatycznego pospólstwa, opanowuje miasto Münster, ogłasza się królem Sionu, bierze 14 kobiet naraz za żony, zapewniając, że polygamja jest jedną ze swobód chrześcijańskich i przywilejem świętych. A jeżeli zbrodniczy szal tych ludzi zasnuca każdego przyjaciela ludzkości, to pewnie nie pocieszy go historia Anglii w XVII wieku. Występuje tu także ogromna ilość fanatyków, już to naraz, już kolejno po sobie idących, upojonych dzikiemi doktrynami, lub przejętych szkodliwymi namiętnościami, przedstawiając całą różnorodność tego smutnego obłądzenia, od wściekłego szalu Foxa do metodycznej głupoty Barclay'a i straszliwego fanatyzmu Kromwella. Zdawało się wówczas, że pobożność, rozum i zdrowy rozsądek ludzki zniknęły ze świata i ustąpiły miejsca jakimś obłąkaniu religijnemu, jakiejś niedorzecznej żarliwości. Wszyscy powoływali się na Pismo, wszyscy twierdzili, że mają widzenia, natchnienia, zachwyty; zaprawdę, taką samą mieli rację jedni jak i drudzy“. Luter oburzał się wprawdzie na bezprawia nowochrześcijców, ale i ci oburzali się na Lutera i mieli za sobą logikę. Skoro bowiem Luter wyczytał w Biblii, że Papież jest antychrystem i dla tego przyznał sobie posłannictwo uwolnienia świata od tej władzy uzur-

powanej, dla czegoby nowochrześciany nie mieli prawa ze swojej znów strony wyczytać w Biblii swoich komunistycznych marzeń i przyznać sobie posłannictwo wytępienia wszystkich nieprawych ludzi, co się właścicielami nazwali. To też nie skończyło się na fanatyzmie nowochrześciców: do dzisiejszego dnia wyrastają z protestantyzmu sekty fanatyczne: kwakrów, metodystów, wesleyanów, swedenborgianów i t. p. Fanatyzm w sferze religijnej silniej występuje niż w innych sferach życia, bo tutaj dusza siłą swoją straszliwą czerpie z najwyższych dla siebie potudek, i dla tego nie wówczas dla niej nie znaczą wszelkie trudności, znika dla niej wszelki interes materialny, największe cierpienia nabierają pewnej ponęty, śmierć nawet przestaje być straszną. Wiedzą o tym dobrze fanatycy polityczni i dla tego starają się w swych celach budzić i wyzyskiwać ten fanatyzm w tłumach (Mahomet, Cromwell). Fanatyzm religijny jest straszliwy w swych skutkach, bo wielką czerpie siłę ze swych pobudek, przejmujących całą zblakaną duszę; jest ohydny w swej istocie, bo jest zmiewagą miłości i zdeptaniem rozumu: ale nie mniej straszliwy i ohydny jest fanatyzm antyreligijny, z demonicznym szaleństwem rzucający się na wszelką świętość. Dostyć wspomnieć tu wielką rewolucję francuzką. „Fakty mówią, woła Laharpe (Discours prononcé à l'ouverture du Lycée, 31 decembre 1794), zaledwie co ocalały z rzezi rewolucyjnej, fakty mówią, a są jeszcze tak świeże. Prawda mścicielka, długo niema pod mieczem i pod grozą śmierci, występuje naraz, nie mówię z grobów, bo grobów już zbrakło dla ofiar, ale z głębi tych dołów i rowów olbrzymich, zapchanych trupami i ciałami jeszcze drgającymi życiem. Ze zgnilizny więzień, z zapowietrzenia szpitali, zamienionych na cmentarze jeńców rewolucji; z łona rzek zawalonych pomordowanymi, z kamieni naszych placów publicznych, naznaczonych wszędzie krwawymi śladami; z ruin miast spustoszonych i popalonych, z rozwalonych zamków pańskich i chat wieśniaczych, zewsząd podnosi się, rozbrzmiewa żałośny, przeraźliwy głos ludzkości zbolalej i oburzonej, głos, jakiego nie słyszano jeszcze, odkąd są ludzie i zbrodnie; głos ściskający serce, rozdzierający duszę; głos wołający o pomstę do nieba, do świata całego, do pokoleń przyszłych i pozostawiający w głębi człowieka niewymowny smutek, że się żyło i że się na to patrzyło.“ Słowa te nie są tylko retorycznymi frazesami, ale wyrazem prawdy, straszliwie wspartej cyframi (ob. Rewolucja). A jednak straszliwa nauka zdaje się być dla ludzkości stracona: krótkie chwile straszliwego panowania komuny w Paryżu, zawzięta i nieustanna agitacja różnych stowarzyszeń tajnych, przekonują, że ohydny ten fanatyzm antyreligijny nie przestał być dla społeczeństwa groźnym niebezpieczeństwem, i że z tej strony obawiać się można dla ludzkości nierównie większych jeszcze klęsk niż wszystkie, jakie kiedykolwiek na nią spadły ze strony fanatyzmu religijnego Cf. *J. Balmes*, Protestantyzm etc. N.

Fanelli Katarzyna, ur. ok. r. 1834 w Casalviere, djec. Sora, później mieszkająca w okręgu Sezze, obłudnica, która starała się, aby ją miano za świętą, chwalać się z objawień, prorocstw, zachwyceń, z widzeń i ukazywań się Chrystusa Pana i N. Marji Panny; głosiła, że ma piętna święte. Lecz r. 1856 wyprowadzone przez inkwizycję rzymską śledztwo pokazało, że to wszystko było zmyśleniem, w skutek czego na 13 lat więzienia skazaną została. (Dekret św. Inkwizycji 9 Lut. 1857). Duchowny przewodnik jej za lekkomyślność w tak ważnej sprawie skazany został na trzechletnie zamknięcie.

Fanon, orale (*Gavant.*, I 150), ubiór papieżki, naksztalt pełny, składa się z dwóch mucetów (ob.), krótszy na dłuższy włożonych i koło szyi zszytych. Używa się do tego materji jedwabno-złotej, w prostopadłe paski białe i złote, amarantowym złączone. Na części fanonu, okrywającej pierś, wyhaftowany jest krzyż promienisty, który całuje kardynał djakon, podając ten ubiór Papieżowi, w albę ubranemu. Fanon przypomina starożytny *efod* (ob.) arcykapłański o czterech kolorach, wyobrażających cztery żywioły, a miał dawniej służyć za pokrycie głowy, jakby kaptur. Fanonami też nazywają się dwa paski mitry biskupiej, z tyłu spadające. Ob. *Noel*, Instr. sur la liturg. t. I p. 328 i 336.

Faran (*Pharan*), puszcza w północno-wschodniej stronie Egiptu. Izraelici, wyszedszy z Egiptu, od góry Sinai przez 3 dni musieli iść do Faran (Num. 10, 12. 33). Była więc ta puszcza, między puszczą Sinai a południową granicą ziemi Chanaan (cf. Gen. 21, 14. 21), i rozciągała się do koła góry tegoż nazwiska (Deut. 33, 2). Z powodu bliskości góry Sinai, Faran jest wspominaną obok Sinai (ibid. cf. Hab. 3, 3). Tu ukrywał się Dawid przez niejaki czas po śmierci Samuela (I Reg. 25, 2). Mylnie wielu poczytywało dolinę Feiran za jedno z F.: Feiran bowiem leży w północno-zachodniej stronie Sinai; Faran zaś dalej na wschód, bliżej granic Idumei. Starożytni jeografowie wspominają o mieście *Phara*, nad odnogą heroopolityczną morza Czerwonego. Cf. *Mannert*, Geographie, VI 1 s. 40.

X. W. K.

Faraon (hebr. *Paroh*, 70: $\Phi\alpha\rho\alpha\omega$, Vulg. *Pharao*), tytuł, którym Biblia mianuje wszystkich dawniejszych królów egipskich, rzadko przy nim dodając imiona własne: np. Nechao, Efree. Tytuł ten jest czysto egipskim: składa się z przedimka (*P, Ph, Pha*) i z wyrazu *Ra* (słońce). Pomniki egipskie, jeszcze z czasów przedabrahamowych, mają wyraz *peraa*, wielki dom, czém oznaczają króla i pałac królewski. *Peraa* więc odpowiadałoby tytułowi tureckiego dworu: *wysoka porta*, lub europejskiemu jego *mość* (królewska). Cf. *Ebers*, Aegypten u. d. Bücher. Mos. I 263; *Chabas*, Les Pasteurs en Egypte s. 17. 32. Z powodu, że F. jest tytułem, a nie imieniem własnym, nie możemy wiedzieć, za których królów Abraham i później jego potomkowie przebywali w Egipcie i za którego wyszli z tegoż kraju. W następnych czasach spotykane w Biblii imiona własne faraonów: Sesaka (ob.), Suy, Nechaona i Efree (ob. tej Enc. IV 566—68), znajdują się i na pomnikach egipskich. Kwestja egzegetyczna: co należy rozumieć pod często powtarzanem wyrażeniem w Exod: „Bóg zatwardził serce faraona?” rozwiązuje się tém, że tam jest mowa nie o zatwardzeniu czynnym, lecz o dopuszczeniu. Często bowiem w Biblii dopuszczenie wyraża się w taki sam sposób, jak działanie czynne (ob. *Reinke*, Beitr. V 279—303).

X. W. K.

Fardella Michał, franciszkanin, ur. 1650 r. w Trapani, w Sycylii, biegły w matematyce, fizyce i filozofji. Uczył filozofji w Modenie, astronomji i filozofji w Padwie. R. 1678 zapoznał się w Paryżu z Malebranche'm i Lamy'm. Zwolennik kartezjanizmu, szerzył go we Włoszech, egzagerując jego stronę idealistowską, ponieważ utrzymywał, podobnie jak Malebranche, że istnienia ciał dowieść można tylko za pomocą objawienia. Um. w Neapolu 1718 r. Napisał: *Universae philosophiae systema*, Venet. 1691; *Universae usualis mathematicae theoria*, ib. 1691; *Logica*, ib. 1696; *Animae humanae natura ab Augustino detecta*, ib. 1698.

N.

Farfa, jedno z trzech najświetniejszych opactw benedyktyńskich włoskich (Montecassino, Nonantula i Farfa), nad rzeczką Farfa, w kraju Sabińów. Klasztor F. wywodzi swój początek od Wawrzyńca syryjczyka, bpa Spoleto, a później Sabiny, który miał go wraz z kościołem zbudować około połowy V w. Zburzony przez Longobardów, odbudowany około 681 r. przez księdza Tomasza z Maurienne, który tam przybył w powrocie z Ziemi św. Księżęta longobardzcy ze Spoleto, królowie longobardzcy, następnie Karolowingowie i Papieże bogato uposażali i przywilejami obdarzali ten klasztor, słynący ściśłem zachowaniem reguły św. Benedykta. Opat Hugo (na początku XI w.) w pisemku *De destructione monasterii farfensis* (ap. *Muratori*, *Antiq. Ital.* t. 6 p. 273) opisuje szczegółowo obszerne zabudowania i świetny stan klasztoru („pulcre et docte vigebat”) przed napadem Saracenów. Gdy w końcu IX i w X w. Saraceni najechali Włochy, opat Piotr, ze swymi zakonnikami i żołnierzami, siedm lat stawiał im zacięty opór; zmuszony był wszakże wreszcie opuścić klasztor, z braćmi i skarbami klasztornymi. Przez 48 lat klasztor leżał w ruinach, dopóki go nieco nie podźwignął król Ilugo, który, za pomocą głośnej Marocji (Mariuccia), ok. 932 r. opanował Rzym. Ale restauracja ta niewiele na co się przydała, bo, w skutek tak nazwanych rządów nierządnic w Rzymie (Teodory, Marocji i Teodory młodszej) i napadów saraceńskich, zaginął prawie zupełnie we Włoszech duch kościelny i zamiłowanie w życiu zakonnym. Wyżej wspomniany opat Hugo dobrze charakteryzuje te czasy, gdy pisze (op. c.), że król Hugo postawił opatem w klasztorze Farfa swego krewnego Raffreda, który był „prudens valde in scientia seculari, secundum Deum non adeo eruditus, quod doctrina regularis ordinis, sicut in ceteris religionis et doctrinae, ab Italico subtracta erat regno, praesertim pro vastatione supradictorum paganorum.” Raffred chciał wszakże klasztor podźwignąć z moralnego upadku, za co otruty został przez dwóch niegodziwych zakonników: Hildebrand’a i Campo, z których ostatni kupił sobie opactwo od króla Hugona. Alberyk, następca Hugona w panowaniu nad Rzymem, dla podniesienia karności zakonnej w swoim terytorjum ustanowił Odo’na, opata z Clugny, archimandrytą nad wszystkimi klasztorami w pobliżu Rzymu położonemi; gdy jednak Odo posłał kilku zakonników do Farfa, wrócili oni niebawem, ponieważ Campo i jego koledzy, zamierzali ich zabić. Niewiele też pomogło, że Alberyk ogłosił Campo’na za złożonego i że na jego miejsce mianował Dagoberta: po kilku bowiem latach Dagobert został otruty, a Campo i Hildebrand gospodarzyli w posiadłościach klasztornych. Straszliwe było wówczas położenie klasztoru. Campo i Hildebrand rozpraszali majątek zakonne na nierządnicę, dzieci i krewnych. Nierząd panował jeszcze za kilku innych opatów, dopóki pod koniec X i na początku XI w. nie nastąpiła reforma, za pokornego i żarliwego opata Hugona. Reformę tę zaprowadził Odilo z Clugny ze swoim przyjacielem Wilhelmem, opatem St. Benigne z Dijon. Zwolna odzyskał klasztor dawną świetność; naukę poczęto znowu pilnie tu uprawiać. Wielką z tego tytułu zasługę pozyskał sobie bibliotekarz klasztoru *Grzegorz* († 1100), który napisał ważne dla dziejów włoskich *Chronicon Farfense* (ap. *Muratori*, *Script. rer. ital.* t. 2 pars 2 p. 289). Różne przechodząc koleje, klasztor dotrwał do naszych czasów. W kościele klasztornym znajduje się obraz cudami słynący (s. Maria in *Acufiano*, ponieważ miejsce, gdzie klasztor leży, zwalo

się dawniej *Acuzio*, *Acuziano*, a później *monte Acufano*), na drzewie malowany, jakoby przez św. Łukasza, a przyniesiony tam przez założyciela klasztoru Wawrzyńca. Cf. *Vincenzo Bini*, *Cenni storici sulla sacra imagine di Maria Vergine che si venera nella chiesa abbaziale di Farfa e sulla sua coronazione*, Roma 1870. O samym klasztorze, z którego archiwów bardzo wiele korzystali historycy włoscy, cf. *Giuseppe Marocco*, *Istoria del celebre imperial monisterio farfense*, Roma 1834; *Marino Marini*, *Serie cronologica degli abbatì del monisterio di Farfa*, ib. 1836.

Farinacci Prosper, ur. 30 Paźd. 1554 w Rzymie, adwokat, a następnie prokurator, odznaczył się surowością, jakkolwiek dla siebie nader miał być pobłażliwym. Papież Klemens VIII, robiąc alluzję do jego imienia, miał o nim powiedzieć: „Mąka (farina) jest wyborna, ale wór, w którym się ona znajduje, nic nie wart.” Um. w Rzymie 30 Paźd. 1618. Dzieła jego, wydane razem w Anvers w 13 t. in-f. 1620 r. i n., są wysoko cenione przez prawników; zawierają one: *Decisiones Rotae*; *Rotae novissimae*; *Repertorium judiciale*; *De haeresi*; *Praxis criminalis*; *Succus praxis criminalis*. N.

Farlati Daniel, ur. 1690 r. we Frioul, do jezuitów wstąpił w Bolonji r. 1707. R. 1722 przez zwierzchność zakonną dodany został do pomocy o. Filipowi Riceputi i z nim przez 20 lat zbierał materiały do historii kościelnej Illirji. Zebrali około 300 vol. samych rękopismów. Tymczasem Riceputi umarł (1742); na F. więc spadł ciężar uporządkowania i użycia zebranych materiałów. Z nich on wydał *Illyryci sacri tomus I—IV* (Venet. 1751—1769). F. † 25 Kwiet. 1773 r. Następne tomy: *V—VIII* (Venet. 1775—1819) wydał o. Jakób Coleti (ob.). Dzieło to jest najważniejszym źródłem do historii kościelnej krajów, wchodzących w skład dawnego Illyryku (ob.). Drugie dzieło Farlati'ego (*Artis criticae inscilia antiquitatis*, Venet. 1777) przeciw fałszywej krytyce nowożytnej, wydał także J. Coleti. *De Backer*, *Biblioth.*

Farnowski Stanisław (*Farnovius*, także *Furnesius*), uczył się w uniwersytetach zagranicznych; socynjanin, oddzielił się od arjanów rakowskich 1568 r. i pod opieką Stanisława Mężyka, starosty sandeckiego, w Sądczu w szkole i w kościele naukę swoją ogłaszał, zaprzeczając Ducha św., a chrzest przez zanurzenie tylko ważnym uznawał. Napisał: *Okazanie i sfalszowanie prawdziwej nauki*, 1573; *O znajomości i wyznaniu Boga zawzdi jednego, Stworzyciela wszystkich rzeczy i jednego Ducha Bożego, przez którego wołajom nawróceni: Ojczyzna, nauka wielka, święta i prawdziwa ze wszystkiego i samego Pisma św. dziwnie zebrana i stosowana. W której wszystkie przeciwników łpaczki, wikrenti i przymioty znacznie som wtknione i mocnie zhorzone*, 1573, bez miejsca; *Nauka prawdziwa o karności chrystjanskiej w zborze Syna Bożego prawdziwym według samego i wszystkiego przymierza Nowego zebrana i zastosowana porzondnie*, 1573. Zwolenniczka nauki F'go, wdowa Zabawska, wydała swoim nakładem książkę do nabożeństwa przez niego ułożoną. Po śmierci F'go, stronnicy jego połączyli się z socynjanami. Cf. *Bock*, *Historia antitrinitariorum i Hist. socinianismu prussici*; *Troschel*, *Die protestantischen Antitrinitarier*, Heidelberg 1839, 1844.

Faryzeusze, *Φαρισαῖοι*, *Pharisaei*, przeciwstawiani zazwyczaj saduceuszom (ob.), jak gdyby to były dwie oddzielne, z łona narodu żydowskiego wyszłe i od niego wyosobione sekty. Faryzeusze wszakże, ściśle

biorąc, nie byli sektą. Cały naród w ogóle był po faryzejsku myślący, faryzeuszów uważać tylko należy za najznakomitszych ludzi narodu, zajmujących się szczególniejszymi rzeczami religijnymi, wypowiadających najdobitniej ogólne przekonania narodu i starających się usystematyzować je i uzasadnić Pismem św. W oczach narodu uważani oni byli za stróżów duchowych dóbr judaizmu, narodowej godności i wolności. I zła i dobra strona charakteru narodowego odbijała się w nich w sposób spotęgowany. Pomiedzy nimi przechowywała się arystokracja krwi żydowskiej, nieskalanej zetknięciem z grekami i syryjczykami i strzegąca się pilnie od wpływów hellenizmu. Nazwisko f. pochodzi od pierwiastku nieużywanego *paraz* (oddzielił), v. od *parasz* (odłączył), zkąd *parusz*, licz. mn. *paraszin*, odpowiada grec. ἀφωρισμένον, odłączeni, dystyngwowani (*Suidas*, Lexic.), ale nazwiska tego nie otrzymali oni zapewne na oznaczenie swego wyłączenia się od narodu, przez szczególną żarliwość i pobożność, bo takie rozumienie pociągałoby za sobą przypuszczenie, że jedność z prawowiernym narodem mogłaby zanieczyszczać ich i plamić, co przeciwko się duchowi i literze prawa. Nazwą więc, w tém rozumieniu sobie przyznawaną, ściągaliby raczej na siebie nienawiść ludu, niż jego sympatje. Prawdopodobnie nazwę tę otrzymali w czasie walki z hellenizmem, gdy jako pobożni, *chasiidim*, głosili i praktykowali ściśle i skrupulatne unikanie i odłączanie się od wszelkiej obczyzny. Mogli tedy tę nazwę dostać naprzód od swoich nieprzyjaciół, a później używać jej, jako nazwy dla siebie szaczonej. Przytém może mieć i historyczną podstawę swoją tradycja żydowska, wywodząca faryzeuszów od Antygona z Socho (r. 290—260 przed Chr.), który pierwszy miał wystąpić ze zdaniem, że ogrodzenie (*gader*) prawa jest częścią boskiego prawa i tak obowiązuje jak ono; jego uczniowie i zwolennicy mieli otrzymać nazwę faryzeuszów dla tego, że za pomocą ogrodzenia prawa zabezpieczali się od wszystkiego, co obce, co pogańskie, co plami. Powołując się na prawo, dodawano nowe przepisy, które można było stawić tamę wciskającemu się zewsząd do kraju hellenizmowi. Tym sposobem wyrobiła się owa faryzejska kazuistyka, w której najdrobniejsze rzeczy podniesione były do wysokości najwyższych obowiązków życia. Faryzeusze za czasów machabejskich czynnie się przyłożyli do oswobodzenia narodu (I Mach. 2, 42. cf. 7, 13). Juda Machabeusz stał na ich czele (II Mach. 14, 6). Jan Hyrkan, arcykapłan (135—107), z początku należał do nich i dał się im powodować; później, obrażony przez nich, nie tylko przeszedł do saduceuszów, ale jeszcze surowo prześladował faryzeizm (*J. Flav. Ant.* 13, 8). Pomimo tego faryzeusze, z powodu swej gorliwości o zakon i sprawę narodową, byli w wielkim u ludu poważaniu i stanowili potęgę, z którą się musieli liczyć zwierzchnicy narodu. Aleksandra (r. 79—70 przed Chr.), wdowa po Aleksandrze Janneuszu, aby się utrzymać przy władzy, musiała im oddać ster rządu (*Joseph. Fl. Ant.* XIII 23, 24, *Opp. ed. Colon.* 1691 s. 463; *De Bello Jud.* I 4 s. 716); nawet saduceusze, jeżeli mieli władzę, musieli ulegać ich wpływowi (*Antiq.* XVIII 2 s. 617), a Hyrkan II (od r. 79) przywrócił im odebrane przez Jana Hyrkana I przywileje (*ib.* XIII 24 s. 464). Lecz popularność, jakiej używali u swych współziomków, wbiła ich w pychę, uczyniła ambitnymi i obłudnymi. Wady, jakie im wytykał Pan Jezus za swoich czasów, Józef Flawjusz przypisuje im już w dawniejszych czasach (*Ant.* XVII 3 s. 585; XVIII 2 s. 617). Flawjusz nazywa ich

„genus hominum astutum, arrogans, exactionem patriae legis cognitionem sibi vindicans... quibus addictum erat mulierum sodalium (s. 585). Pharisaeorum victus simplex est, nullis mollitus deliciis (s. 617). Multas constitutionum a majoribus per manus acceptas tradiderunt populo, quae non sunt scriptae inter leges mosaicas“ (*Ant. XIII* 18 s. 453). W Ewangelji również występują, jako arroganci, przywłaszczający sobie pierwsze wszędzie miejsce (Mat. 23, 6. Mar. 12, 39. Luc. 11, 43. 14, 7. 30, 46); przechwalali się ze ścisłej obserwacji zakonu (Joan. 7, 48. Luc. 5, 33. 18, 11) i rzeczywiście w drobiazgach byli nader skrupulatnymi (Luc. 11, 42), lecz ta skrupulatność nie pochodziła z religijnej pobudki: wszystko czynili dla oka ludzkiego (Mat. 5, 20. 6, 1...). Zakon Mojżeszowy obostrzali wielu drobiazgowymi przepisami, np. że w szabat nie godzi się nawet kłosać dla zaspokojenia głodu (Mat. 12, 2. Mar. 2, 24. Luc. 6, 1), ani uzdrawiać (Luc. 6, 7. 14, 3. cf. Mat. 12, 10); przepisywali mnóstwo czyszczeń (Mat. 15, 2. Mar. 7, 2. 3. 8. Luc. 11, 38), postów (Mat. 9, 14. Mar. 2, 18. Luc. 5, 33), długich modlitw i t. p. Wszystkie te praktyki wywodzili z tradycji (Mt. 15, 2), chociaż nieraz bywały one wręcz zakonowi przeciwnymi (Mt. 15, 3. Mr. 7, 8), a przez nich samych mało wykonywanymi (Mat. 23, 4. 13. L. 11, 46). Unikali wszelkiego zetknięcia z grzesznikami, nie przez pokorę (żeby nie narazić się na grzech), lecz przez wysokie o swej świętości rozumienie (Luc. 5, 30.. 7, 39. 15, 2. Mat. 9, 11. Mr. 2, 16); sami zaś pełni byli chciwości (Luc. 16, 14), zawziętości (Mat. 5, 21..); wyzykiwali pobożne niewiasty (Mat. 23, 14.). Do rzadkich wyjątków należeli: Nikodem (Joan. 3, 1.), Gamaliel (Act. 5, 24) i in. (Act. 24, 14). Pod względem dogmatycznym, zdaje się, że faryzeusze nie bładzili; P. Jezus szczegółowo im tego nie zarzuca (Mat. 23, 2), a św. Paweł nazywa ich prawowiernymi pod względem religijnym (Act. 26, 5. cf. Phil. 3, 5). Flawjusz mówi tylko (*Ant. XIII* 9 s. 442), że far. uznawali fatum, tak jednak, iż Opatrzności i wolnej woli pewną część zostawiali. Że jednak Flawjusz lubił upatrywać wszędzie podobieństwo między judaizmem a grecką filozofją, przeto nie wiadomo, na czem właściwie owo fatum faryzeuszów polegało. Zresztą, jako prawowierni, wierzyli w Boga i w aniołów (Act. 23, 8), w nieśmiertelność duszy, w nagrodę i karę po śmierci (ib.) i inne dogmaty Starego Testamentu. Przypisują im wiarę w metempsychozę (ob.). Na potwierdzenie tego przytaczają pytanie, zadane św. Janowi Chrzcicielowi (Joan. 1, 21): czy on jest Chrystusem, czy Eljaszem, czy prorokiem? Pytanie to wszakże mogło być zadane bez wiary w metempsychozę, gdyż o Eljaszu (ob.) wiadomo było, że był wzięty żywym do raju. Nawet Herod, tetrarcha, nie mówi, że dusza Jana Chrz. przeszła w P. Jezusa, lecz że P. Jezus był *smartwychstałym* Janem (Mat. 14, 2). Według Flawjusza (*De Bel. Jud. II* 7 s. 788) far. wierzyli, że dusza nie podlega skażeniu, i że tylko dusze dobrych przechodzą w inne ciała, złych zaś na wieczne idą męki. Więc jest to wiara w *smartwychustanie ciała* (cf. Act. 23, 6. 8. 24, 15), ale nie w metempsychozę. Za Herodą W. liczono przeszło 6,000 faryzeuszów takich, którzy Rzymianom i królowi przysięgi składać nie chcieli. Herod ich prześladował za ich intrygi polityczne (*Jos. Flav. Ant. XVII* 3 s. 585); pomimo tego byli oni silnymi, nawet w sanhedrynie rej wodzili, ztąd często obok arcykapłanów są wspomniani (Joan. 7, 32. 45. 48. 11, 47. 56. 9, 13.. Act.

5, 34. 23, 6). Ku P. Jezusowi, ponieważ często wyrzucał im obłudę i inne występki (Mat. 23. 13—29. 15, 14. Mar. 7, 6), powzięli zaciętą nienawiść. Wobec ludu wystawiali Go jako mającego spółnictwo z czartem (Mat. 9, 34. 12, 24. Mar. 3, 22. Luc. 11, 5), jako oddanego obżarstwu i pijaństwu (Mat. 11, 19); gdy nie mogli siłą przeszkodzić Jego nauczaniu (Mat. 12, 14. Joan. 7, 32), obrzucali szyderstwem (Luc. 16, 14). Pomimo, że upornie odrzucali naukę P. Jezusa (Mat. 21, 45), wśród tłumów jednak chodzili za nim i zadawali różne pytania podstępne, żeby mieć przytém dowód przeciwko Niemu (Mt. 22, 15. Luc. 11, 54. 14, 1. Joan. 8, 3). Aczkolwiek nienawidzili saduceuszów i herodjanów, przecieź łączyli się z nimi, żeby wspólnie mogli oskarżyć Go, jako nieprzychylnego rządowi (Mat. 22, 16. Mar. 3, 6. 12, 13. cf. Mat. 22, 34). Oni głównie występowali z oskarżeniami w obec Pilata (Mat. 27, 62) i nastawali o śmierć P. Jezusa. Po Zesłaniu Ducha św., wprawdzie wielu far. ochrzciło się, ale i ci nawet stali się zarodem sekt żydowsko-chrześcijańskich (judaizantes. Act. 15, 5). Epitety więc, jakimi ich obdąrzył św. Jan Chrz. i P. Jezus, nazywając ich „plemieniem jaszczurczém“ (Mat. 3, 7. 12, 34. cf. Luc. 3, 7), „pokoleciem złośliwóm i cudzołożném“ (Mat. 12, 39) i t. p., były aż nadto zasłużonemi. W czasach Chrystusa dzielili się na kilka szkół, między któremi znaczniejsze były: Hillel'a i Szammaj'a. Hillel, z Babilonji do Jerozolimy przybyły, pozyskał tak wielką sławę, że go później stawiano obok Ezdrasza, jako wznowiciela prawa. Zasluga jego polegała właściwie na tém, że przez łagodne tłumaczenie prawa i tradycji faryzejskich ułatwiał ich zachowanie. Hillela antagonistą Szammaj obstawiał za ścisłym, literalnym prawem zachowaniem. Jako charakterystyczny rys jego wyobrażeń podają, że gdy córka powiła dziecię w święto namiotów, on przedziurawił dach nad pokojem położnicy, aby nowonarodzony wnuk jego mógł zadosyć uczynić prawu. Szkoła jednak jego tę miała zasługę, że walczyła pko niemoralnemu hillelitów tłumaczeniu prawa, w kwestjach dotyczących najważniejszych obowiązków życia. Tak np. usprawiedliwiali oni częste wówczas rozwody u żydów objaśnieniem, że „ohydna czynność“ (Deut. 24, 1), z powodu której mógł mąż dać żonie pismo rozwodowe, znaczyła wszystko to, co się mężowi nie podoba w żonie; dla tego mógł ich zdaniem mąż pozbyć się żony, gdy ta mu w kuchni potrawę przypaliła, a nawet, jak dodaje rabbi Akiba, gdy inną piękniejszą znalazł kobietę. Szammaj zaś przez te słowa prawa rozumiał grzech nieczysty. Ale rygoryzm tej szkoły nie podobał się późniejszym żydom. *Bat-Kol, głos z wysokości*, podług zapewnienia rabinów, na korzyść hillelitów rozstrzygnął spór dwóch szkół, których zwolennicy niekiedy krwawe nawet pomiędzy sobą staczali bijatyki. Talmud wymienia różne frakcje faryzeuszów, odpowiednio do ich zewnętrznego zachowania się w życiu (cf. *Lightfoot*, *Hor. hebr. et talm.* ad Mt. 3, 7). Cf. *J. Trigland*, *Trium scriptor. de 3 Judaeor. sectis synagoga*, Delft 1703; stąd rozprawa o ff. w *Ugolini Thesaur.* t. XX; rozprawy o tymże przedmiocie *J. Schmid'a* i *H. Opitza* także w *Ugolin.* l. c.; *J. Wellhausen*, *Die Pharisaer u. Saduceer, eine Untersuchung zur inneren jüd. Geschichte*, Graifswald 1874 in-8 s. 164.

Fastidius sp. herb. ... półowie V w., znany z pisma, chwalebnego przez ... (47), a będącego jednym z niewiel...

starobretońskiego Ko-

Ściola. Jest to list, na 15 rozdziałów podzielony, traktujący o wdowieństwie, pomimo barbaryzmów napisany jasno; znajduje się pomiędzy piśmami św. Augustyna edit. Bened. t. VI; oddzielał go Łukasz Holstenius w Rzymie 1663. Tak wydawcy benedyktyni jak i Tilliement (Memoires XV 19) upatrują w piśmie tęm skłonność autora ku pelagianizmowi, który w owych czasach wielu w Brytanji miał zwolenników.

Fatalizm, błędna doktryna, nauczająca, iż wszystko podlane jest nienużalanej konieczności, nazywanej fatum. Czemu by było samo w sobie owo fatum, jaka jego natura, fataliści nie o tem nie wiedzą, jakkolwiek według nich jest ono jedyną i konieczną przyczyną wszystkich zjawisk, tak w świecie duchowym jak materialnym. Konieczności tej niektórzy poddawali Istotę Najwyższą, inni rozciągali ją tylko do czynności człowieka i do zjawisk świata. Boga poddawać konieczności fatalnej, jest najwyższą niedorzecznością, bo przeciwi się to wprost prawdziwemu pojęciu Bóstwa (ob. tej Enc. II 433). Jak znowu fatalizm nie można stosować do czynności człowieka, ob. Wolność woli. Co się zaś tyczy świata materialnego, porządek panujący w wszechświecie, prawa istniejące w naturze nie są konieczne, lecz przygodne, zależne od woli Najwyższej Istoty, która świat z niezego wyprowadziła. Prawa dziś istniejące są mądre i prowadzące do zamierzonego celu, lecz z najzupełniejszą łatwością, właściwą zawsze Wszechmocni Bożej, mogłyby być zastąpione innymi prawami, również doskonałymi. Błędem tedy jest utrzymywać, że takie a nie inne prawa muszą rządzić zjawiskami świata, że obecny porządek jest konieczny i nierozdzielnie złączony z istotą rzeczy (ob. artt. Opatrzność, Świat, Stworzenie). Ponieważ jednak świat stworzony nie może w niczem uchylić się od praw swobodnie przez Boga ustanowionych, w tem przeto znaczeniu możnaby przypuścić fatalność, jako niezmienny porządek przyczyn drugorzędnych, spełniających myśl Opatrzności. Nie bowiem nie może się wyłączyć z pod najmądrzejszego opatrnościowego kierunku, i wszystkie istoty, czy to obdarzone rozumem i wolną wolą, czy nie, muszą koniecznie spełnić wyroki woli Bożej. Wyrazu jednak tego fatalizm, jako branego popoście na oznaczenie fałszywego, wyżej wytkniętego pojęcia, albo zupełnie nie należy używać, albo tylko z największą oględnością, mając na pomieci słowa św. Augustyna „Si quis Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat et linguam corrigat” (de Civ. Dei I. 5 c. 2). Fatalizm jest czysto pogańską doktryną, wypływającą z zupełnej nieznajomości Boga i człowieka. Z nauką chrześcijańską nie zgadza się on w żaden sposób: ta bowiem głosi Boga osobistym, stwarzającego świat z zupełną wolnością, jedynie przez miłość i stworzeniu. Wprawdzie Wszechwiedza Boża przewidywała wszelkie zjawiska świata i czyni istot wolnych, odwieczny plan Boży względem świata zostaje niezmienny i przez nikogo nienaruszony, w podobieństwie konieczności rzeczy stworzonych, lecz w plan ten wchodzi i wolność człowieka. Fatalizm pojawiał się w rozmaitych formach, już u starożytnych lub subtelniejszych, stosownie do ducha epoki, wyrażających się w wierach. W poganizmie greckim pojawia się u Homera, u Owidiusza nieubłagana potęga, pod nazwą losu (*tych, tyche, tyche, tyche*), nad bogami i ludźmi, naznacza każdemu *przeznaczenie*, *przeznaczenie* i *przeznaczenie* nie może: tylko jeden Jupiter, i to *wyjątkowo*, *wyjątkowo* oprzeć się przeznaczeniu i bieg jego *wyjątkowo*, *wyjątkowo*.

dał się w Kartaginie oplątać w sieci manichejczyków, miał wiele wątpliwości co do ich nauki. Ci, których o rozwiązanie swoich wątpliwości prosił, odsyłali go do Faustusa, którego przybycia wyczekiwali. Gdy Faustus przybył, Augustyn postarał się zbliżyć do niego, ale oczekiwania jego zostały najzupełniej zawiedzione; przekonał się bowiem, że F. czytał tylko niektóre mowy Cyncerona, trochę z Seneki, kilku poetów i to, co manichejczycy przed nim po łacinie napisali. Gdy Augustyn chciał z nim rozmawiać o gwiazdach, F. przyznał, że nic się na naukach przyrodniczych nie zna. Ten sam F. napisał później dzieło przeciwko prawdziwej wierze chrześcijańskiej; na żądanie swoich współbraci napisał Augustyn pko niemu *Contra Faustum manichaeum lib. 33*. Dzieło to, ukończone 400 r., przesłał Augustyn ś. Hieronimowi 404. Z dzieła tego o osobie Fausta dowiadujemy się, że żył wygodnie, że pieścił swoje ciało, że się miał za wcieloną mądrość, że przez krótki czas był wygnany na jakąś wyspę i t. p. (Gams). N.

Faustyn kapłan i Jowita djakon, śś. (15 Lutego), dwaj wysokiego rodu bracia, opowiadali odważnie Ewangelię w Brescia, za cesarza Adrijana, (gdy Apolloniusz, biskup tego miasta, skrył się przed prześladowaniem), przez co oburzyli na siebie pogan. Juljan, patrycjusz, kazał ich pojmać, a gdy nie chcieli wyrzec się Chrystusa, z rozkazu cesarza ścięto ich w Brescia około 121 r. (Acta Sanct. 15 Febr. t. II Febr.). Imiona tych męczenników znajdują się we wszystkich martyrologiach. Ciała ich spoczywają w Brescia, gdzie jest kościół, pod ich wezwaniem zbudowany 1152 r., i gdzie są uważani za patronów miasta. *Usuard* mniema, że Jowita (Jovia) była dziewczyna. J.

Fea Karol, ksiądz, ur. 1753 w Pigna pod Nizzą, uczył się w kolegium rzymskiem, zajmował się adwokaturą, którą wszakże porzucił dla archeologii. Mianowany komisarzem starożytności i kustoszem biblioteki pałacu Chigi'ch, odznaczył się gorliwością w swoich poszukiwaniach naukowych. Um. w Rzymie 1836 r. Oprócz oddzielnie wydanych dzieł archeologicznych, zostawił wiele rozpraw w *Antologii rzymskiej* i w *Litterackiej gazecie rzymskiej*. Cf. *Feller*, Biogr. universelle.

Febure, albo **Fevre Michał**; pod tém nazwiskiem o. Justynian z Tours, kapucyn i misjonarz, który długo przebywał na wschodzie, wydał: *Praecipuae objectiones mahumeticae legis sectatorum adversus catholicos, earumque solutiones*, Rom. 1679, dzieło tłum. na język arabski, (Rzym 1680), i na ormjański, (ib. 1681); *Specchio ovvero descrizione della Turchia*, Rom. 1674; F. sam przetłumaczył to dzieło na język franc. p. t. *Etat présent de la Turquie*, Paris 1675.

Fécam (*Fécar*, *Féscan*, po łacinie *Fiscannum*, *Fiscannum*), opactwo i szkoła w djeczji Rouen, w pobliżu miasta Calais. R. 658 bracia *Wanning z Culais* (Caletorum comes) założył w dolinie Fécan klasztor żeński, którego kościół poświęcił ś. *Audoenus*, bp. z Rouen, w obecności króla Klotarjusza III. Bogato uposażony klasztor zajęła bogobojna dziewica *Childemarcha*, jako ksieni, z 300 zakonnicami. R. 841 Normandy pod dowództwem Hastingsa zburzyli klasztor. W sto pięćdziesiąt lat później *Ryszard I*, ks. normandzki, zbudował tu kościół i obsadził go kanonikami, ale już syn jego *Ryszard II* wypędził rozprzężonych kanoników i zaprosił ś. *Majolusa*, opata z Clugny, aby mu tam posłał benedyktynów; a gdy ten święty mu odmówił, udał się do bł.

Wilhelma, opata w Dijon, który sam do F. się udał i postawił klasztor tak wysoko, jak kronikarz mówi: ut mox omnes Galliae ecclesias transcenderet habitum suae religionis. Zewsząd, z Anglii nawet, zbiegali się kandydaci do zakonu. Wilhelm założył tu szkołę, którą powierzył uczonym braciom. Najslawniejszymi rektorami szkoły byli tu: *Joscelinus* i *Beringerius*, homines apprime literati, którzy dwór królewski opuścili i do zakonu wstąpili. Szkoła była otworem dla wszystkich: ubodzy utrzymywani byli kosztem klasztoru, byle tylko korzystać mogli z dobrodziejstwa nauki. Tym sposobem napływ ludzi do F. był jeszcze większy. Klasztor nietylko wyjęty został z pod jurysdykcji biskupa z Rouen, ale nadto miał z czasem 30 swoich parafji, nad którymi rozciągał jurysdykcję (jurisd. quasi episcopalis). R. 1689 arcbp z Rouen wystąpił pko egzempeji opactwa, ale obronił ją uczony zakonnik z Fécam, *Wilhelm Fillatre*, w piśmie: *Factum ou Mémoire pour autoriser le droit qu'a l'abbaye de F. d'être immédiatement soumise au St. Siège*, Paris 1690. Cf. *Tassin*, Gelehrten-geschichte der Congreg. von St. Maur, deutsch. 1773 I 310. (Kerker). N.

Feder Michał, ur. 1753 w Oellingen (w Bawarii), uczył się w Würzburgu, r. 1772 wstąpił tamże do seminarjum. Wyświęcony na kapłana 1777, został wikarjuszem, r. 1785 nadzwyczajnym profesorem teologii w Würzburgu, 1791 przełożonym biblioteki uniwersyteckiej, 1795 profesorem zwyczajnym, a 1798 radcą duchownym. Przy reorganizacji uniwersytetu (1803—1804) stracił katedrę, a pozostał tylko przy bibliotece; um. 1824. F. był bardzo pracowitym i płodnym pisarzem; drukował wiele *kazai*; wydał tłumaczenie (z francuzkiego) *Ludwika Faber'sa Rozmyślenia nad przeciejszemi punktami moralności chrześcijańskiej*, Würzb. 1788; pisał i tłumaczył wiele pism, należących do teologii pastoralnej (jak *Blunchar'd'a Napomnienia dla chorych*, z franc., Bamb. 1785; *Gerard'a Prelekcje o sprawowaniu urzędu pasterskiego*, z angielsk., Würzb. 1803; *Practisch-theologisches Magazin für katholische Geistliche*, Nürnberg. 1798—99, i t. d.). Napisał: *Magazin zur Beförderung des Schulwesens im kathol. Teutschland*, Würzb. 3 t. 1791—97; kilka dziełek treści pedagogicznej i belletrystycznej; tłumaczył *Bausset'a Życie Fenelona*, Würzb. 1811 3 t.; poprawiał Henryka Braun'a tłumaczenie *Pisma św.*, Nürnberg. 1803, 2 t., szczególnie jednak znany jest u Niemców z tłumaczeń *ś. Wincen-tego Ieryjeńskiego*, *Cyrylla jerozolimskiego*, *Mów św. Chryzostoma* i *Teodoret'a*. (Schrödl). N.

Feilmoser Andrzej Benedykt, ur. 8 Kw. 1777 w Hopfgarten, w Tyrolu; r. 1794 udał się do uniwersytetu w Innsbrucku, gdzie przez 2 lata uczył się filozofji; r. 1796 wstąpił do benedyktynów w Fiecht pod Schwatz, gdzie uczył się języków wschodnich pod Jerzym Maurer'em, dobrym orientalistą. Po ukończonym nowicjacie wysłany został do Villingen, na studia teologiczne. R. 1800 wrócił do Fiecht, został tam profesorem egzegezy, d. 30 Maja 1801 r. kapłanem, a w Październiku t. r. magistrem nowicjuszów. Stosownie do ówczesnego w Austrii prawa, wymagającego od młodych zakonników w uniwersytecie, zamiast egzaminu, dysputy publicznej z tez drukowanych, dał F. 1803 r. do druku tezy z teologii moralnej i introdukcji na Stary Test. W tezach tych zauważono ducha nowatorskiego, a mianowicie w tezach moralnych zasady kantowskie. Konsystorz w Brixen przesłał z tego powodu do prałata

w Fiecht napomnienie, że wychowawcy w jego klasztorze nie dostają nauki zdrowej i że F. ma nawet powierzone sobie wychowanie nowicjuszków. I gdy następnego roku w dziele F'a *Animadversiones in historiam ecclesiasticam* cenzura Innsbrucka znalazła także wątpliwe ustępy, konsystorz raz jeszcze napomniiał prałata w Fiecht, grożąc mu przytém, że jeżeli F. dalej publikować będzie niebezpieczne zdania, biskup nietylko pko niemu wystąpi, ale zażąda od rządu, aby wychowawcy klasztorni wysłani byli do akademji w Innsbruck. F. przesłał do konsystorza podanie, w którym żądał wskazania mu jego zdań podejrzanych, oświadczając zarazem, że jeżeli zdań tych nie obroni, gotów jest je cofnąć. Konsystorz sprawę tę przesłał do Wiednia, żąd zbadanie rzeczy zlecono gubernalnemu zarządowi w Innsbrucku, i gdy decyzja tego zarządu wypadła przychylnie dla F'a, pozostawiono rzecz bez dalszych następstw. Niedługo wazakże potém F. został usunięty z magistrstwa nowicjuszków, a r. 1806 i z professorstwa, choć tego roku jeszcze rząd bawarski dał mu w Innsbrucku katedrę języków wschodnich i introdukcji na Stary Test. (w skutek bowiem pokoju presburskiego, Tyrol dostał się Bawarii). 19 Sierp. 1809 r. uwięziony był z rozkazu Andrzeja Ilofera, naczelnika powstania tyrolskiego pko francuzom. Gdy r. 1810 uniwersytet w Innsbrucku zamieniony został na lyceum, F. pozostał przy niém professorem, najprzód katechetyki, następnie greckiej i łacińskiej filologii, a od 1817 exegezy Nowego Test.; r. 1820 na takąż katedrę przeniósł się do Tybingi, gdzie um. 20 Lipca 1831 r. Oprócz rozpraw, pomieszczanych w *Rocznikach literatury austrjackiej* i w *Kwartalniku tybingskim*, zostawił: *Sätze aus der christlichen Sittenlehre für die öffentliche Prüfung in dem Benedictinerstifte zu Fiecht*, Innsbr. 1803; *Sätze aus der Einleit. in die Bücher des Alten Bundes u. d. hebr. Alterthümer*, ib. 1803; *Animadv. in hist. ecclesiasticam*, ib. 1803; *Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes*, ib. 1810. Jest to główne jego dzieło, które 1830 r. w Tybindze drugiej doczekało się edycji; dziś zapomniane. Tybingski kwartalnik (1831 p. 744), redagowany wówczas w duchu nowatorskim, podał jego nekrolog, bardzo wysoko go podnoszący.

Felbiger Jan Ignacy, ur. 1724 w W. Głogowie na Szląsku, od r. 1746 kanonik regularny św. Augustyna w Sagan na Szląsku, a następnie proboszcz tegoż klasztoru, wslawił się w swoim czasie podniesieniem ludowych szkół i kształceniem nauczycieli na Szląsku; dla tego cesarzowa Marja Teressa r. 1774 powołała go do Wiednia i, jako jeneralnemu dyrektorowi wszystkich szkół niemieckich, oddała zakładanie ich i kierunek w całych Niemczech. F. pozostał na tym urzędzie aż do r. 1782, w którym cesarz Józef mianował go proboszczem kolegiaty w Presburgu, gdzie um. r. 1788. Zostawił wiele pism, a mianowicie książek elementarnych, pedagogicznych i nauk dla ludu; znanym jest także jego *Katechizm* dla niższych szkół katolickich i jego *Odczyty* o katechizowaniu: *Vorlesungen über die Kunst zu katechisiren* (Sagan 1775, Bamberg 1792); *Vorlesungen von der Schuldigkeit d. Geistlichen in Absicht auf die Pfarrschulen* (Wien 1782). Wydał też *Ausführliche Nachricht von der erst zu Sagan, dann aber in ganz Schlesien etc. unternommenen Verbesserung der kathol. Schulen* (Sagan 1768). (*Wetzer*). X. K. W.

Felder Franciszek Karol, ur. 1766 w Mörsburgu, proboszcz w Waltershofen pod Leukirch, później regens seminarjum w Mörsburgu,

um. 1818 r. Napisał: *Gelehrten u. Schriftstellerlexicon der deutschen katholischen Geistlichkeit*, Landsh. 1817—22, 3 t., kontynuowany przez Weitzenegger'a. Wydawał *Mały i Nowy magazyn dla katolickich nauczycieli religji*, 1806—12, i *Gazetę literacką dla nauczycieli religji*, 1810—1816.

Felgenhauer Paweł, entuzjasta protestancki w XVII w.. był synem pastora w Putschwitz, w Czechach; uczył się medycyny, ale więcej niż medycyną zajmował się on pisarstwem teologiczném i inystyczném (jak przekonywa długi katalog jego pism u *Arnolda*, Kirchen—u. Ketzehistorie, cz. 3 r. 5). Katolicy, luteranie i kalwiński są, podług niego, zarówno niegodziwymi sekciarzami; pocieszał się tylko nadzieją tysiącletniego królestwa. Nie miał pretensji do widzeń, ale zapewniał, że podobnie jak Luter, jak św. Paweł i inni apostołowie, bezpośrednio od Boga otrzymał prawdę. Pko socynjanom dowodził, że Chrystus jest nie stworzonym Synem Bożym, ale twierdził, że ciało jego jest z nieba. Rozróżniał troisty Najśw. Sakrament, ale w żadnym nie przyznawał rzeczywistej obecności J. Chrystusa. Głównym jego pism przedmiotem było rozdwojenie i niemoralność, panujące pomiędzy protestanckimi pastorami, których on bez miłosierdzia biczuje. Z Czech wygnany, przebywał czas jakiś w Niderlandach i w Saksonji, ale najdłużej w Bederkesa pod Bremą. Często bywał więziony. Um. prawdopodobnie wkrótce po 1659 r. N.

Feljanci (*Feuillants, Congregatio B. Mariae Fuliensis*). Do tylu innych dowodów siły niepożytej, jaką Kościół okazał w XVI w., odpierając zwycięzko gwałtowne i zawzięte napaści reformatorskie i niezłomnie się sprzeciwiając narzucanym mu bezbożnym nowościom, słusznie i nie na ostatniem miejscu zaliczyć można duchowne, właśnie w tym czasie odrodzenie zgromadzeń zakonnych. Trudno bezwątpienia zaprzeczyć temu, że właśnie między zakonnikami znalazło się wielu takich, którzy, zamrzyszy w sobie życie duchowne, chciwiej niż inni chwycili się nowej nauki i z wielkim zapędem a hałasem poszli za uczynioném do nich wezwaniem potargania więzów znienawidzonych; ale z drugiej strony i to prawda niezaprzeczona, że ilu jeszcze pozostało w zakonach ludzi wyższych i świętobliwszych, ci łącznemi siłami oparli się nieczystemu prądowi, bądź zgromadzenia swoje odnawiając, bądź nowe tworząc, a tak nie tylko nie przენiewierzyli się Kościołowi, lecz owszem, stali się tém gorliwszymi obrońcami i tém dzielniejszymi szerzycielami starej wiary, i zrodzonego z wiary życia zakonnego. Między zakonami, którym należy się zaszczyt czynnego udziału w tym ruchu prawdziwej reformy, niepoślednie zajmuje miejsce zakon *Cystersów*, i powstała z niego, prócz innych ulepszeń i popraw, *Kongregacja Feljantów*. Założycielem tej kongregacji był Jan De la Barrière, z rodu później wslawionego wydaniem na świat bohaterskiego marszałka Turennyusza. Jan urodził się r. 1544 w Saint-Cère i, po staranném wychowaniu domowém, pobierał nauki najprzód w Bordeaux i w Tuluzie, a w końcu na uniwersytecie paryzkim. Gdy r. 1562 Karol de Crassol, opat zgromadzenia Cystersów zwanego *Matki Boskiej w Feuillant* pod Tuluzą, został protestantem, Janowi, naonczas 18-letniemu, dostała się komenda tegoż opactwa, którą też w trzy lata później objął. Całe jedenaście lat, pozostając świeckim, żył z dochodów opactwa, aż w końcu, nie bez trudnej walki z samym sobą, złożył się na postanowienie wstąpienia do zakonu. Zakonnicy opactwa jego, rozmilowani

w nowościach protestanckich, zupełnie zarzucili wszelką karność zakonną. Widoczna była i nagląca potrzeba reformy, którą Barrière, mimo niezliczonych przeciwności i trudności, miał odwagę przedsięwziąć i szczęśliwie dokonał. Opuszczony od wszystkich swych zakonników, kilkakrotnie zagrożony śmiercią przez zbójców, na to nastawionych, twarde i surowe przez długie lata wiódł życie. Aż w końcu, na kapitule zakonu oskarżony, jako nowator, z taką umiał bronić się roztropnością i pokorą, że wszystkich ojców zgromadzonych szacunek sobie zjednał, zaczęli i wielu z nich oddało się pod kierunek jego, i wielkie gorliwością swą dało zbudowanie światu, a współbraciom zachętę i przykład do naśladowania. Włosienica, dyscypliny i wszelkie nadzwyczajne środki ascetyczne, ku ujarzmieniu ciała a zapewnieniu przewagi duchowi, w codziennym były u nich użyte; chodzili boso i z głową odkrytą, sypiali na prostej desce, nie zdejmując z siebie odzienia, pokarmu innego nie znali prócz chleba i wody i ten pożywali klęczący; pracę też ręczną, według reguły cysterskiej, jako obronę od próżniactwa i rozproszenia ducha, a zarazem jako sposób utrzymania zgromadzenia, obowiązującą, ale od dawna już zarzuconą, wznowili. Długie też za to i zawzięte od Cystersów starego autoramentu cierpieli prześladowanie Barrière i świętobliwi jego towarzysze, aż wreszcie r. 1586 i 1587 Stolica Apost. położyła mu koniec, uznając i pochwalając zaprowadzoną przez nich reformę, z pozostawieniem ich jednak pod zwierzchnictwem opata Cystersów, wyjąwszy w tych punktach, któreby były przeciwne nowej obserwacji. Jednocześnie Stolica św. przyjęła wnioski ich, co do ulepszeń zaprowadzić się mających w klasztorach, tak męzkich jak i żeńskich; nadto, Sykstus V oddał im w Rzymie kościół i klasztor ś. Wita, a wkrótce potem i kościół ś. Pudencjanny, przy którym później wzniesli piękny klasztor. We Francji też król Henryk III, powziąwszy zamiar założenia domu tej kongregacji na ulicy Saint-Honoré, wezwał w tym celu Barrière'a, który też przybył do Paryża, na czele sześćdziesięciu zakonników, otoczonych strażą z pięćdziesięciu kirysjerów, dla obronienia ich od napaści hugonotów. Stanęli w Paryżu 11 Lipca 1582, nie odstąpiwszy ani na chwilę, w tak odległej i uciążliwej podróży, od ścisłego zachowania surowej swej reguły. Król sam ich przyjmował i wielkie dla nich miał względy. W wybuchłych potem zamieszkach ligi i wojny domowej, Barrière pozostał wierny królowi i w Bordeaux pochwalną w obronie jego mowę powiedział; lecz z zakonników jego wielu, idąc za przykładem innych zakonów, wzięło udział w rozruchach ligowych. Jeden z nich, *Bernard de Montgaillard*, przezwany *matym Feljantem*, wielką sobie w tej wojnie sławę zjednał. Odtąd Feljanci, a przynajmniej znaczna ich większość, jako związani z ligą, obrócili się przeciwko swemu reformatorowi i, poczytując mu wierność, jaką zachował królowi, za zdradę sprawy katolickiej, zawziętymi stali się jego nieprzyjaciółmi. Na kapitule odbytej r. 1592, pod przewodnictwem dominikana Aleksandra de Francis, późniejszego biskupa Forli, Barrière pociągnięty do tłumaczenia się, gdy na czytanie mu zarzuty powtarzał tylko te słowa: „Wyznaję, że jestem wielki grzesznik,” został złożony z urzędu, jako winien ubliżenia godności swojej; nadto, zabroniono mu odprawiać Mszę św. i poddano pod nadzór inkwizycji, przed którą każdego miesiąca stawić się był obowiązany; lecz nowo ustanowione trybunały, polecone kardynałowi Baronuszowi, zakończyły...

jego (Ob. La conduite

daje znać, że za jego czasów, prócz akt autentycznych, istniały już inne, mniej pewne akta męczeństwa św. Feliccyty i 7 jej synów. Bollandyści obok autentycznych pomieścili i akta apokryficzne, do których jednak żadnej nie przywiązują wagi. Utrzymują oni, a z nimi i Tillemont (*Mémoires*, t. II s. 312..), że akta autentyczne napisane były po grecku, a następnie przełożone na łacinę. Podług tych akt, za cesarza Antonina między kapłanami pogańskimi powstało nader gwałtowne wzburzenie pko chrześcijanem. W tym czasie Feliccyta, zacna, pobożna i święta wdowa, z rozkazu cesarza pojmaną została, wraz z 7 synami, i oddana w ręce Publjusza, prefekta Rzymu. Publjusz, już to łagodnością i obietnicami, już wreszcie pogroźkami i srogim obejściem się usiłował nakłonić ich do odstępstwa, ale nadaremnie. Feliccyta oświadczyła, że Duch ś. nie dopuści, aby miała być pokonaną od diabła, i że mniemana litość nad synami byłaby istnieniem okrucieństwem i bezbożnością. „Wzniesicie oczy do góry! rzekła do synów, patrzcie w niebo! tam was oczekuje Chrystus i wszyscy święci! Dla ocalenia dusz waszych, potykajcie się mężnie! wiernie dotrzymajcie w miłości ku Chrystusowi!“ Jak rzekła, tak uczynili: *Januarjusz* oświadczył, że mądrość Boska doda mu sił do zniesienia wszystkiego; *Feliks*, że ani on, ani jego bracia nie dadzą się niczem oderwać od Chrystusa; *Filip*, że kto ofiaruje bałwanom, utraci zbawienie; *Sylwanus* dodał, że kto czci czartów, ten wraz z nimi zginie na wieki; *Aleksander* zaś młodzieniaszek zawołał: „Jestem wiernym sługą Chrystusa! co noszę w sercu, to usta moje wyznają: lubo dzieckiem jestem, mam jednak mądrość starca i czczę jednego tylko Boga!“ *Witalis* wyrzekł, iż dla tego czci Boga, a nie szatanów, bo pragnie żyć wiecznie; nareszcie *Marcjalis* temi zakończył słowy: „Wszyscy, co nie uznają Chrystusa za Boga, strąceni będą w ogień wieczny!“ Publjusz doniósł o tém wszystkiém cesarzowi, a ten rozdał tych dzielnych zapaśników wiary oddzielnym sędziom, którzy ich rozmaitemi sposobami na śmierć zamęczyli. W cztery miesiące potem i matka ich ściętą została. Nazwani są w aktach owych zwycięzcami, męczennikami, obywatelami nieba, przyjaciółmi Chrystusa, który żyje i króluje z Ojcem i Duchem św. na wieki wieków. Że ś. Feliccyta zawsze była w wielkiej czci w Kościele katolickim, dowodzą starożytne oratoria i dawne bazyliki rzymskie, pod jej wezwaniem wzniesione lub odnowione za Papieży Bonifacego I i Symmacha, oraz pochwalne wzmianki we wszystkich martyrologiach, przeznaczających dla niej dzień 23 List., a dla synów 10 Lipca, lubo nie wiadomo dokładnie, w którym roku, a tém mniej dniu i miesiącu, śmierć ponieśli męczeńską. Ruinart naznacza r. 150, za panow. Antonina Pobożnego; Tillemont i Bolland. r. 175 i 164, t. j. za panow. Marka Aureljusza Antonina i Lucjusza Werusa Antonina. Ciała ich pogrzebano w Rzymie, jak o tém czytamy w bardzo dawném Martyrologjum: „Sexto idus (Julii) celebratur festum Felicis et Philippi in Priscillae (coemeterio); et in Jordanorum (coemeterio), Martialis, Vitalis, Alexandri; et in Maximi (coemeterio), Silani; hunc Silanum martyrem Novatiani furati sunt; et in Praetextati (coemeterio), Januarii. Cmentarz zaś, na którym pogrzebano ciało św. Feliccyty, od jej imienia następnie był zwanym. Wiele relikwji tych świętych męczenników przeniesiono do Niemiec. W żywocie św. Meinwerka, biskupa Paderbornu (r. 1009—1036), czytamy, że będąc w Rzymie, otrzymał od Papieża rozmaite dary. „Tertium dimidium corpus septem fratrum, filiorum S.

Felicitatis, qui sub Antonino imperatore passi sunt, Philippi videlicet, Juvenalis et Felicis, et cranium S. Blasii etc. (*Bolland.* t. I ad 5 Jun. p. 520). R. 851 przeniesiono zwłoki św. Aleksandra z Rzymu do Wildeshausen, w księstwie Holstein—Oldenburg; współczesny autentyczny opis tego przeniesienia (*Translatio S. Alexandri*) dotąd się zachował (część ap. *Bolland.* ad. 10 Jul. p.; całe ap. *Scheidt*, Bibliotheca historica, Goeting 1758; ap. *Pertz*, Monum. Germ. hist. Scr. t. II p. 673). Autorami jego byli: *Rudolf* († 865), zakonnik z Fuldy, uczony i wierny kontynuator Roczników fuldeńskich, przełożony szkoły klasztornej, ojciec duchowny cesarza Ludwika II, i *Meginhard*, uczeń Rudolfa, również zakonnik fuldeński, który, po śmierci mistrza swego (865), dokończył rozpoczęte dzieło. Według tego opisu (zawierającego wiele historycznych szczegółów o Saksonji), przeniesienia zwłok św. Aleksandra dokonał sam br. *Walpert* (*Waltracht*), synowiec walecznego księcia Witekinda, wychowany na dworze ces. Lotariusza, który dla złagodzenia swych grzechów i w celu otrzymania relikwii dla współziomków „*quatenus earum signis et virtutibus sui cives a paganico ritu et superstitione ad veram religionem converterentur*,” odbył pielgrzymkę do Rzymu, z listami rekomendacyjnymi od cesarza do Papieża i innych znakomitych osób. Papież sam mu ofiarował „*congregata multitudine civitatis S. Dei Genitricis reliquias et aliorum sanctorum quam plurimum, nec non etiam sancti Alexandri martyris, beatae Felicitatis filii corpus integrum, praesente omni populo*.” Dumny z posiadania tak drogiego skarbu, *Walpert* przybył do Niemiec i, w czasie podróży, a zwłaszcza w Wildeshausen, miał szczęście przekonać się o wielu cudownych uzdrowieniach, za przyczyną św. Aleksandra. Klasztor Ottobeurn w Szwabji szczyli się także posiadaniem ciała ś. Aleksandra, syna ś. Felicjty, lecz dowody, jakie na to przytacza, nie mogą się równać z aktami autentycznymi Rudolfa i Meginharda; zapewne jest to jaki inny ś. Aleksander. Cf. *Feyerabend*, Gesch. d. Kl. Ottobeurn. Małżonkowie modlą się do ś. F. o mężkie potomstwo. Na obrazach przedstawiają ją z mieczem i w towarzystwie 7 synów. (*Schrödl*). J.

Feliks (*Felix*, pol. *Szczęśny*) Papież. I. św. (30 Maja), obrany w Grud. 269, † 30 Maja 274 r., wprowadzie nie gwałtowną śmiercią, ale wyczerpany cierpieniem za Kościół, i dla tego tak sobór efezki jak i ś. Cyryll nazywają go męczennikiem. Adresowany do jego poprzednika (Djonizego) list od synodu antjocheńskiego (269 r.), w sprawie Pawła, bpa Samosaty, on otrzymał i duchowieństwu aleksandryjskiemu posłał prawowierne wyznanie, względem błędów przez tenże synod potępionych (*Mansi*, Concil. I 1114; *Constant*, Ep. R. P. 298). *Liber pontificalis* przypisuje mu postanowienie, zamieniające w prawo dawny zwyczaj ofiarowywania Mszy ś. tylko na grobach męczenników. Cf. *Jaffé*, Regesta, s. 11, 926.—**F. II.** św. męczennik (29 Lipca), ok. r. 355, współcześnie z Liberjuszem (ob.). Krytyka historyczna względem tego Papieża jest w ogromnym kłopotcie. To pewna, że wszystkie *Martyrologia* zachodnie nazywają go Papieżem i męczennikiem (ap. *Bolland.* Julii t. VII s. 56, ed. Paris 1868). Lecz inne świadectwa historyczne nie bardzo z tém podaniem się zgadzają. Dla tych właśnie świadectw komisja, za Grzegorza XIII pracująca nad poprawą Martyrologium rzymskiego, już miała imię jego usunąć z Martyrologium, gdy przypadkiem, podczas najwyższych rozpraw, d. 28 Lipca (więc w wigilję do tego ś. Feliksa) 1582 r., znaleziono w ko-

ściele śś. Kozmy i Damjana relikwie i tablicę z napisem: *Corpus S. Felicis Papae et Martyris, qui damnavit Constantium*. Wypadek ten rozstrzygnął rozprawę na stronę F'a (*Baronius, Annal. an. 357 n. 70*). Takie są dowody najsilniejsze za prawnym papieżstwem i męczeństwem ś. F'a II. Ze świadectw zaś jemu przeciwnych najważniejszym jest ś. Atanazego (*Hist. ariancr. wł mon. c. 75*): „Constantius.. rem plane stupendam Romae perpetravit, quae revera Antichristi malignitatem prae se ferat. Adornato namque iu ecclesiae locum palatio. cum populorum vice, tres sibi castratos adesse jussisset, demum improbos tres catascopos, i. e. exploratores, haud enim episcopi nuncupandi, adegit, ut Felicem quemdam ipsorum moribus dignum hominem, episcopum ordinarent in palatio. Populi enim, animadversa haereticorum praevericatione, non concesserunt ut ecclesias illi ingrederentur, sed procul illis abscesserunt.” Działo się to zaraz po wywiezieniu Liberjusza (w Sierp. 355 r.). Że F. za życia jeszcze Liberjusza objął Stolicę Apostolską, jest faktem, nietylko przez ś. Atanazego, ale i przez innych historyków podanym (*Sozomen IV 11, 15; Theodoret. II 17; Rufin X 22; S. Hieronym., Chronic. Olymp. 283; cf. Bolland. op. c. s. 58*). Dodają oni nawet, że F. przed swym wyświęceniem z arjanami komunikował. Nie przytaczamy tu świadectwa, jakie się znajduje w *Przedmowie* do skargi, przez dwóch lucyferjańskich kapłanów, Faustyna i Marcellina, podanej ces. Walentynianowi II ok. r. 390 (*Marcellini et Faustini libellus precum ad imperat., ap. Galland. Biblioth. PP. VII 461; ap. Biblioth. PP. ed. Lugdun. V 652; ap. Migne Patrol. lat. t. 13*), gdyż przedmowa ta jest podrobioną (*Bolland. op. c. s. 55*) i na żadną prawie wiarę nie zasługuje. Być jednak bardzo może, iż ś. Atanazy był niedokładnie informowanym o całej sprawie. Zresztą, Sozomen opowiada (*Hist. E. IV 15*), że gdy ces. Konstancjusz dozwolił wrócić Liberjuszowi do Rzymu, bpi zebrani w Sirmium (357 r.) napisali do Feliksa, który podówczas Kościołowi rzymskiemu przewodniczył, i do duchowieństwa, żeby Liberjusza przyjęli i żeby obadwa Stolicą Apostolską zgodnie zarządzili. Dalej dodaje Sozomen, że F. krótko żył po powrocie Liberjusza, a po nim Liberjusz sam rządził, i że sam P. Bóg tak zrządził, aby Stolica Piotrowa nie była profanowaną rządem dwóch naraz pasterzy, co jest znakiem niezgody i bardzo przeciwnym prawom Kościoła. Przypuszczają Bollandyści (l. c. s. 60; cf. Propylaeum Maji, ed. Paris s. 55*), że może Liberjusz, udając się na wygnanie, polecił wyświęcić F'a na bpa, swego zastępcę i zarazem następcę, gdyby sam umarł na wygnaniu; gdy zaś Liberjusz przez swój upadek (357 r.) utracił prawo do zwierzchnictwa nad Kościołem, F. tém samym został Papieżem, albo duchowieństwo na nowo go obrało i wyborem swym poprzednie nieprawne wyniesienie uprawniło. Przypuszczenie to trudne jest do uzasadnienia; bo, ściśle mówiąc, Liberjusz wiary nie zdradził i pontyfikatu utracić nie mógł. Zresztą, ani ś. Augustyn, ani Optat milewitański nie liczą F'a między Papieżami. F. rządził aż do powrotu Liberjusza (357 r.). Co się dalej z nim działo, jest również niepewnym, jak prawność obioru. Sozomen mówi, że F. przez krótki czas rządził wspólnie z Liberjuszem i (po r. 357) umarł; Teodoret zaś, że udał się do innego miasta. Według autora żywotu: *Vita S. Eusebii presb. rom.* (ap. Baluz, Miscell. II 141), pisanego w IV w., lecz interpolowanego później, jak to przyznają Bollandyści (Julii t. VII s. 58), i według dawnego katalogu Papieży (ap. Bolland. Propylaeum Maji s. 50

D. i 57*) został Feliks wygnanym przez Liberjusza (358) i oddał się modlitwie. Mniemany wreszcie Faustyn i Marcellin we wspomnianej przedmowie opowiada, że wkrótce po wypędzeniu swoim F. wpadł znów do Rzymu (358 r.) i odprawiał nabożeństwo, lecz wnet potem przez wiernych wypędzony został i umarł w 8 lat po tym powtórnym wypędzeniu, t. j. 365 r. Cf. *Jaffé*, *Regesta* s. 17. Podobna jest trudność względem męczeństwa F'a. Mówią o nim tylko wątpliwej powagi dawne akta, z których czerpał Anastazy bibliotekarz (*Bolland.* op. c. s. 57*). Z nich także może poszedł napis na owej tablicy, znalezionej r. 1582. Akta owe podają, że F. umęczony był za Konstancjusza, z powodu, że temuż cesarzowi wyrzucił powtórny chrzest z rąk Euzebjusza nikomedyjskiego. Tymczasem cesarz ten był ochrzczonym przed samą śmiercią r. 361, i to przez Euzojusza antjocheńskiego, a F. prawdopodobnie um. r. 365, według pseudo-Faustyna i Marcellina (którzy pod względem tej daty nie mieli interesu, żeby kłamali). Z tych powodów większa część historyków nie liczy F'a za Papieża.—F. III. (v. II), św. (25 Lut.) rządził Kościołem od 6 Marca 483 (ob. *Pagi*, *Critica Annal.* Baron. ad an. 483) przez lat 8 mcj 11 dni 18 (tak wszystkie katalogi, ap. *Pagi* op. c.; ap. *Thiel*, *Epistolae Rom. Pont.* I 222 n. 10), więc † 25 Lut., 492 r. Rządy F'a wypadły podczas zaburzeń, wywołanych przez entychjanizm. Jeszcze za rządów jego poprzednika (Symplicjusza), wypędzony ze stolicy aleksandryjskiej prawowierny patriarcha Jan Talaja, zaapelował do Papieża i sam udał się do Rzymu, podczas gdy Piotr Mongus, monofizyta, z polecenia ces. Zenona jego stolicę zajął. F. wysłał do Kpola bpów: Witalisa i Misena, wraz z Feliksem, defensorem, prosząc ces. Zenona o wypędzenie Mongusa, a przywrócenie Jana Talaj (*S. Felicis* epist. 1—4), i zarazem Akacjusza wezwał do Rzymu, żeby się oczyścił z zarzutów przez Talaję podanych (epist. 4). Legaci papieżcy mieli nadto sobie poleconém nie czynić, bez uprzedniego porozumienia się z Cyryllem, opatem akoimetów (*Evagr.* III 19; cf. *S. Felic.* ep. 10). Lecz skoro tylko 2 pierwsi legaci przybyli do Abydos (w Hellesponcie, dawnej Myzji), natychmiast wtrącono ich do więzienia, odebrano listy i zagrożono śmiercią, jeśliby nie chcieli jednoczyć się pod względem kościelnym z Akacjuszem i Mongusem. Tą groźbą wystraszeni, jako też obietnicami uwiedzeni, legaci na wszystko przystali: wzięli udział w nabożeństwie uroczystém, przez Akacjusza odprawioném, na którym z dyptychów czytane było imię Mongusa, i przyjęli Komunię z rąk Akacjusza, razem z posłami Mongusa. Feliks, defensor, którego choroba w drodze zatrzymała, przybył później, a gdy nie chciał mieć jedności z Mongusem, Akacjusz wcale go nie przyjął i traktował po nieprzyjacielsku. Cyryll, opat akoimetów, wysłał mnicha Symeona do Rzymu i zawiadomił o tém wszystkiém Papieża. Wkrótce po Symeonie wrócili i legaci z listami od cesarza i Akacjusza, na korzyść Mongusa. F. zwołał synod do Rzymu, na którym, po naradzeniu się z 77 bpami, złożył z biskupstwa i wyklął 2 wspomnianych legatów i Akacjusza d. 28 Lipca 484 (*S. Felic.* ep. 6—10). Pomimo ścisłej straży, która rewidowała każdego cokolwiek podejrzanego, defensor Tutus zawiódł wyrok papieżki do Kpola i wręczył akoimetom; ci przypięli go Akacjuszowi na płaszczu, podczas gdy wychodził z kościoła: lecz odwagę swoją życiem przypłacili (*Liberatus*, *Breviar.* c. 18). Akacjusza to jednak nie poprawiło, owszém, zerwał z Rzymem i tém srożej prześladował prawo-

wiernych, nie chcących przyjąć *henotikonu*. F., oprócz wyłączenia Akacjusza, rozpisał listy do duchowieństwa w Kpolu i do bpów wschodnich, zawiadamiając ich o wyroku na Akacjusza i o potępieniu Piotra Mongusa (epist. 9—10), a dowiedziawszy się o nowych gwałtach arcybpa kpolskiego, jako też o wypędzeniu Kalendjona ze stolicy antjocheńskiej (ep. 11. § 5), odprawił (5 Paźdz. 485 r.) synod w Rzymie i na nowo potępił tak Akacjusza, jako i Piotra Fullona, intruza antjocheńskiego (ep. 11). Wkrótce potem dowiedział się F., że i defensor Tutus, przez niego do Kpola wysłany, zdradził swe stanowisko, dał się Akacjuszowi przekupić i z nim komunikował. F. i jego wyklął i na zawsze od kapłaństwa odsądził (ep. 12. pod koniec r. 485). Rozdzielenie między Rzymem a Kpołem trwało do śmierci Akacjusza (489). Następcą tego ostatniego Flavita (v. Fravitas, v. Flawjan II) nie chciał objąć rządów, dopóki Papież nie zezwolił; wysłał przeto, wspólnie z cesarzem Zenonem, posłów, z uprzejmymi listami do Papieża (na pocz. r. 490), prosząc o zatwierdzenie wyboru. Gdy jednak posłowie ci nie mieli upoważnienia do potępienia Akacjusza i Piotra Mongusa, gdy nadto sam Flavita komunikował z Mongusem, F. posłów nie przyjął do jedności, a zażądał wprzód bezwarunkowego podpisania soboru chalcedońskiego i wykreślenia imion Akacjusza i Mongusa z dyptychów kościelnych (*S. Felicis* ep. 14—15). Flavita umarł w początkach r. 490, przed otrzymaniem tej odpowiedzi, a następcę jego Eufemjusza, który przywrócił imię Papieża do dyptychów, F. uznał prawowiernym, za bpa przecież nie wprzód go chciał uważać, dopóki swych poprzedników (Akacjusza i Flavity) imion z dyptychów nie wykreślił (*ib.* ep. 16. dat. w Maju 490 r.). Gdy zaś Eufemjusz tego nie chciał uczynić ani za Feliksa II, ani za Gelazego, zjednoczenie odwlekło się do czasów późniejszych. Oprócz zatargów ze wschodem, panowanie F'a II zatrute było ciężkim prześladowaniem Kościoła w Afryce przez Huneryka. Wprawdzie następca Huneryka, Guntamund (od r. 485), dozwolił powrócić wielu katolikom, wygnanym za poprzedniego panowania, lecz z tej amnestji byli wyłączeni wszyscy bpi, z wyjątkiem ś. Eugenjusza kartagińskiego (*Victor Vitens. De persec. vand. l. IV*). Wielu z tych, którzy za Huneryka przeszli na arjanizm, zgłaszało się teraz z prośbą o pojednanie z Kościołem, a nie było bpów, którzyby ich nazad przyjęli. Dla zarządzenia temu F. odprawił (13 Marca 487 r.) synod w Rzymie, na którym wydane zostały rozporządzenia, pod jakimi warunkami mają być wspomnieni odstępcy przyjmowani (*S. Felic.* ep. 13). Listy tego Papieża razem zebrane ap. *Thiel*, *Epist. Rom. Pont. I 222—284*; inne dzieła, gdzie się one znajdują, ob. *Jaffé*, *Regesta* s. 51. Źródła do żywotu ś. F'a: *Evagrius*, *Hist. eccl. III 15 i n.*, *Liberatus*, *Breviar. c. 18...* i *Theophanes*, *Chronogr. ed. Bonn. s. 202.* Cf. *Hefele*, *Conciliengesch. § 213, 215, 216*; *Hergenröther*, *Photius, I 126*; *Bolland.* *Acta SS. 25 Febr.—F. IV. (v. II)*, św. (30 Stycz.), po śmierci Jana II narzucony przez Teodoryka W. (*Cassiodor*, *Varia l. 8. ep. 15*); duchowieństwo i lud, dla uniknienia zamieszek, zgodziło się na jego wybór. F. wyświęcony został na bpa d. 12 Lipca 526 r. Z okazji semipelagjańskich sporów w Gallji, na żądanie ś. Cezarego z Arles, posłał bpom tamecznym *Capitula*, będące streszczeniem nauki prawowiernej ś. Augustyna i innych Ojców Kościoła, przeciwko semipelagjanizmowi. *Capitula* te z objaśnieniami ma *Hefele* (*Conciliengesch. § 242*) i in. F. godnym był swego wyniesienia: odzna-

czył się troskliwością o stan domów bożych, pokorą, prostotą i dobroczynnością. Kościół św. Kosmy i Damjana odbudował na nowo, um. ok. 15 Wrześ., a pochowany 12 Paźdz. 530 r. Ob. *Liber Pontific.* ed. Vignol. I 195.; *Anastas. Bibl.* ed. Bianchini, IV s. LXIX; *Bolland. Acta SS.* 30 Januar.—F. V. antypapież 1439—1448 r., ob. tej Encykl. II 62—63. X. K. W.

Feliks, Φηλιξ, praeses (*prccurator*) Judei, ustanowiony tam przez cesarza Klaudjusza (ok. r. 52), a za Nerona (ok. r. 61) odwołany (*Joseph. Flav. Ant.* XX 6. 7; *De Bel. Jud.* II 11. 12; *Opp.* ed. Colon. 695, 795). Pod jego władzą zostawała Judea, Galilea, Samarja i Perea, lecz z tego okręgu Neron kilka miast Galilei i Perei wydzielił i oddał królowi Agryppie II. Był F. wyzwoleńcem Klaudjusza (*Sueton.* in *Claud.* 28), z tego powodu dają mu imię *Claudius Felix* (*Suidas, Lexic.*), lubo u Tacyty (*Hist.* V 9; *Annal.* XII 54) nosi imię *Antonius F.* Smutny był stan Judei podczas jego przybycia. Niejaki Eleazar zebrał około siebie szajkę rozbójników i miszczył kraj. F. z jednej strony rozpedził tę bandę, ale też i sam wszedł w zмовę z innymi skrytobójcami (*sicarii*), którzy w biały dzień po ulicach Jeruzolimy mordowali obywateli. Z jego polecenia zbójcy ci zamordowali areykapłana Jonatana. Drugą kłeską, która trapiła podówczas Judeę, byli fałszywi prorocy: wywodzili oni lud na pustynie, a jeden z nich, jakiś czarnoksiężnik egipski, marzył o zdobyciu Jeruzolimy i wypędzeniu z niej Rzymian. Feliks uprzędził jego napad. Inna znów szajka włóczyła się po kraju, mordując i paląc obywateli, których im się podobało oskarżać o sprzyjanie Rzymianom. Ciągłe też rozruchy trwały w Cezarei, nad morzem Śródziemnym, rezydencji F'a, gdzie ludność żydowska spierała się z syryjską o pierwszeństwo. F. sprzyjał więcej Syryjczykom, a Żydów uciskał (*Flav. ll. cc.*). W Cezarei stawiony był przed F'em św. Paweł. Według św. Łukasza (*Act.* 23, 23—24, 27), F. trzymał Apostoła pod lekką strażą przez 2 lata, aby od niego okup zyskać. To postąpienie zgodne jest z charakterem F'a. Tacyt (*Hist.* I c.) bowiem wystawia go, jako człowieka srogiego i samowolnego: „per omnem saevitiam ac libidine jus regium servili ingenio exercuit.“ Opuszczając swe stanowisko, zostawił jeszcze w więzieniu św. Pawła, żeby sobie pozyskać żydów (*Act.* 24, 27), bo właśnie wtedy żydzi byli do najwyższego stopnia rozdrażnieni przeciw niemu, za uciemianie ich w Cezarei (*Flawjusz*). Nic to jednak nie pomogło: gdy F. wrócił do Rzymu, pojechali za nim żydzi, żeby go oskarżyć przed Neronem i byliby go zgubili, gdyby nie Pallas (Pallans), brat F'a, który podówczas był w łaskach u Nerona. Pierwszą i trzecią żoną F'a były Druzyllę (ob.). Do F'a i ostatniej jego żony, która była córką Heroda Agryppy, odnosiło się kazanie św. Pawła o czystości, sprawiedliwości i sądzie Bożym, bo F. był tyranem („cuncta malefacta sibi impune ratus...“ *Tacyt, Annal.* XII 54), a Druzylla cudzołożnicą. Bezkarność swoją zawdzięczał F. pokrewieństwu z Klaudjuszem przez pierwszą żonę (*id.* *Hist.* V 9). Druga żona F'a była także królewskiej familji, podobnie jak 1-a i 3-a. Z tego powodu Swetonjusz (I c.) nazywa go *trium reginarum maritum*. Cf. *C. W. F. Walch, Diss. de Felice Judaeae procuratore, Jenae 1747; Herm. Gerlach, Die röm. Statthalter in Syr. u. Jud., Berlin 1865 s. 75.* Ob. także *Festus.* X. W. K.

Feliks święty. I. F. i siostra jego św. Regula, męczennicy (11 Wrz.), od najdawniejszych czasów byli czczeni, jako pierwsi krzewiciele wiary

Chrystusowej w Zurychu i jego okolicach. Czytamy u Bolland. 11 Września, że Feliks, chroniąc się wraz z siostrą przed zawziętością cesarza Maksymjana, zagubianego na legję tebańską, przez puszcę Ciaroma przybyli do Zurychu, gdzie zajmowali się modlitwą i nawracaniem pogan, aż do męczeńskiej swej śmierci, która nastąpiła około 303 r. Ten sam fakt opisuje Notker w swém Martyrologjum *ad III idus Septembris*. Zdaje się, że ś. Feliks i Regula, którzy niewątpliwie umęczeni i pochowani zostali w Zurychu, mieli już tam pod swém imieniem wystawioną kaplicę wtedy, gdy Adalbert, opat z Dissentis, r. 670 uciekając przed najściem Awarów, schronił się do Zurychu, wraz z relikwjami poprzednika swego Zygberta i ś. Placyda męczennika, które, jako najdroższe skarby swego kościoła, zabrał z sobą (ob. *Mabill.*, Ann. t. I p. 504). W końcu VII w. (691---695) *Robert*, szlachcic niemiecki, w miejsce tej kaplicy wystawił nowy kościół, prawdopodobnie pod wezwaniem ś. Feliksa i Reguli, gdy brat jego *Richard* jednocześnie fundował klasztor w Lucernie. Z tych dwóch fundacji z czasem powstały dwa miasta: Zurich i Lucerna (ob. *Neugart*, Cod diplom. Alemanniae t. I p. 7---8; i tegoż *Episcop. Const.* t. I p. 47---48). Lubo kościół katedralny w Zurychu (*Grosemünster*) zbudował *Otto*, jednakże kaplica dla umarłych, na południo-wschód od chóru, może być owym kościołem Roberta, lub z niego przerobioną, albo też może pochodzić z czasów Karola W., któremu kapituła zurychska winna swój początek. R. 853 *Ludwik* niemiecki nadał miasto i inne posiadłości zurychskie klasztorowi zakonnicy, wystawionemu przez siebie po drugiej stronie jeziora dla dwóch córek: *Hildegardy* i *Berty*, wprost katedry, *conventum quod situm est in eodem vico Turego, ubi S. Felix et S. Regula, martyres Christi, corpore quiescunt* (ob. *Neugart*, Cod diplom. t. I p. 284). Od XIII w. był wspominany zawsze, obok ś. Feliksa i ś. Reguli, święty *Esuperantius*, być może dla tego, że ciało tego świętego wraz z nimi spoczywa w jednym kościele. Na obrazach przedstawiani są z uciętymi głowami w ręku. Cf. *Die heiligen des Waliserlandes, Einsiedeln 1857 (Schrödl)*. - 2. *F.* z Kantalicji (18 Maja), ur. r. 1513 w Kantalicji (*Cantalice*), w państwie Kościelném, wychował się wśród trzody, której był pasterzem, zawsze wesół, a przytém ubogi, skromny i pobożny. Żywoty pustelników, które mu czytywano, zapaliły go chęcią ich naśladowania na drodze doskonałości chrześcijańskiej; ale uważając życie pustelnicze za bardzo niebezpieczne, wstąpił do klasztoru kapucynów, świeżo powstałych z wielkiego zakonu ś. Franciszka. Tam, jako laik, odznaczał się gorącą miłością Boga, życiem pokutniczym i pełnym zaparcia się. Gdy 1546 r. uroczyste wykonał śluby, wysłano go do Rzymu, gdzie zjednał sobie przyjaźń i uwielbienie ś. Filipa Nerjusza i kardynałów. Um. 18 Maja 1586 r. R. 1625, na prośby Rzymian, Pap. Urban VIII zaliczył go w poczet błogosławionych, a r. 1712 *Klemens XII* wydał bullę kanonizacyjną, którą dopiero r. 1724 ogłosił *Papież Benedykt XIII*. Ciało jego znajduje się w kościele kapucynów w Rzymie. Na obrazach malują go, jak od Najśw. Panny z obrazu bierze Dzieciątko Jezus w swoje ramiona. Źródła współczesne do żywotu ś. *F'a* są ap. *Bolland.* (Mai. t. IV p. 206---209; cf. t. VII p. 807), a mianowicie: a) *Vitae b. F. et miraculor. informatio per P. Fr. Sancti, guardianum ejus.* b) *Vita b. F. auctore Matthia Salodiensi coevo.* c) *Supplementum ex italico Joh. Bapt. Atrusini cappucini.* d) *Supplem. II ex Annalib. cappucin. Zachar. Boverii.*

e) Poema *Melchioris Lopez de Sousa* de vita b. F. f) *Miracula* b. F. g) Appendix de orig. ff. cappuc. ex italico *Johannis de Terranova*. Cf. *Eigentlicher Abriss des gottsel. Lebens-Wandels s. Felicis von Cantalicio*, Prag 1713; *Philib. de Bourg*, Abrégé de la vie de S. F. de Cantalice, Paris 1712; *Zucchi*, Vita del b. Felice Porri capuccino de Cantalice, Veron. 1636; *Fr. Ratte*, Vie de S. F. de cantalice. trad. de l'alle. par M. l'abbé L. F... Paris 1873.—3. F. bp Nantes (7 lipca), rodem z Bourges, w Berri, wnuk Flawjusza Feliksa, który był konsulem r. 511. F. ur. 513 r.; po ukończeniu edukacji, wyświęcony na kapłana (540), następnie na bpa nantejskiego (550 r.). Do reszty wykorzystał bałwochwalstwo i zabobony druidów w swej djecezji, zbudował najpiękniejszą w owej epoce katedrę w Nantes, wpływem swym ochronił lud swój od okrucieństw Klotarjusza I, który podówczas zdobył Nantes. Klotarjusz nie tylko usłuchał prośb F'a, ale go nadto uczynił rządcą całego hrabstwa Nantes. F. wtedy okazał, że był nie tylko wzorowym bpem, lecz i doskonałym administratorem pod względem doczesnym. Oprócz hojnych wsparć, jakie udzielał mieszkańcom, przez wojnę do nędzy przyprowadzonym, poprawił jeszcze łożysko Loary i Erdry, dla ułatwienia na nich żeglugi; zbudował port Fosse i wiele innych ważnych prac dokonał. R. 567 znajdował się na synodzie w Tours. Pod koniec swego życia miał nieporozumienie z św. Grzegorzem turońskim, z okazji Rikulfa, który ubiegał się o stolicę turońską (Tours), a F. był mu przychylnym. Ś. Grzegorz napisał do F'a list z wyrzutami; pomimo to przecież F. nie pozbył się szacunku i miłości, jakie zawsze miał względem ś. Grzegorza. Um. 584 r. Relikwie jego spoczywały w Nantes, aż do rewolucji francuskiej, potem zaginęły. Ob. *Bolland. Acta SS. Jul. t. II 470*; *Lobineau*, Vies des Saints de Bretagne, ed. Tresvaux, 1837; *A. de Morlair*, Vies des SS. de Bret., Brest 1837; *Hist. de S. F. 16-e ev. de Nantes*, Nantes 1845; *Kersubiec*, S. Felix ev. de N., ib. 1862; nowe wyd. ib. 1868. X. W. K.—4. F. z Noli (14 Stycznia), nazywany *Dominaedius*, kapłan i wyznawca, często nazywany męczennikiem dla tego, że dwukrotnie cierpiał za wiarę, prawdopodobnie w czasie panowania Decjusza. Liczne czynił cuda. Kościół zachod. czci go od IV w. Cierpienia i cuda tego św. opiewa ś. Paulin (w *Natalitia*). Z tego źródła czerpali: ś. Grzegorz turoń. (L. I de Glor. MM. c. 104), Marcelli z Noli, kapłan, i Wiel. Bada (źródła te ap. *Bolland.* pod 14 Stycznia). Według ś. Paulina, ojcem Feliksa był *Hermias*, bogaty syryjczyk, osiadły w Noli (w Kampanji). Feliks wcześniej został lektorem, następnie egzorcystą, a w końcu kapłanem. Do stanu duchownego pociągnął go podeszłego wieku bp Noli Maksym, który go sobie bardzo upodobał i następcą swoim mieć pragnął. Gdy w czasie prześladowania biskup uciekł, aby życie swe dla dobra swych owieczek zachować, poganie całą swą zemstę wywarli na Feliksie. Pojmano go i wtrącono do więzienia, zarzuconego mnóstwem ostrych skorup, spętawszy mu wprzód nogi i obciążwszy go łańcuchami, z których cudownie óswobodzony i przez anioła z więzienia wyprowadzony, znalazł się nagle na otwartym polu, obok skostniałego od zimna i głodu i konającego już prawie Maksyma. Nie mogąc mu pomóc, pada na kolana i błaga Boga o ratunek. Jakoż, spostrzegł cudownie zawieszony na krzu winne grono, którym orzeźwiony starzec, oprzytomniał; czém ucieszony F., zaniósł biskupa do domu i porucił go dalszej troskliwości starej, wiernej służce, ucieszonej

z powrotu swego pana. Wkrótce prześladowanie ustało i F. powrócił do swych obowiązków, lecz nie na długo; bo przed nowém prześladowaniem zmuszony był ukrywać się w starych zwaliskach. Ścigano go, ale znalazłszy wejście do kryjówki gęstą zasnute pajęczyną, sądzono, że przez szpiegów fałszywie miejsce schronienia wskazaném zostało, przeto na nich całą swą zemstę wywarło. Następnie F. przez 6 miesięcy ukrywał się w studni, gdzie żywiony był cudownie przez pewną chrześcijankę, która za każdym razem wpadała w ekstazę, nie wiedząc gdzie się adaje i co czyni. Gdy w końcu F. powrócił do swego kościoła, wierni po śmierci Maksyma pragnęli go mieć swoim biskupem, na co F. żadnym sposobem przystać nie chciał. Milując ubóstwo, poprzestawał na małym ogródku i niewielkiej roli, którą sam uprawiał, nie upominając się wcale o ojcowiznę, jaka na niego spadła w czasie prześladowania. Umarł prawdopodobnie za panowania Walerjana lub Galjena. Za czasów ś. Paulina, pielgrzymi z dalekich stron nawiedzali grób F'a, gdzie bardzo liczne działy się cudowne uzdrowienia. Godném jest uwagi, że ś. Augustyn posyłał z Afryki duchownych do Noli, aby na grobie ś. Feliksa wyprzysięgali się swych błędów. Cf. święty Paulin z Noli. Akta męczeństwa ś. F'a ap. *Ruinart*, Acta Martyr. Cf. *Ughelli*, Ital. s. VI 253. (*Schrödl*). J.— 5. F. Walejusz (*Valesius*, de *Valois*, 20 Listop.), syn Raoul'a, hrabiego Vermandois i Valois, ur. 9 Kwiet. 1127 r. w St.-Quentin. Po chrzcie, na którym otrzymał imię *Hugo*, matka (Eleonora z hrabiów Szampanji i Blois) zniosła go do Clairvaux i ofiarowała Bogu przez ręce św. Bernarda. Dziecię, choć jeszcze nie rozumiało wartości jałmużny, największą znajdowało przyjemność wtedy, gdy żebrakom mogło rozdawać jałmużnę. Dorosłszy, młody Hugo nic nie stracił ze swej dziecięcej niewinności, owszem, coraz więcej nabierał odrazy do świata, a zamiłowania w umartwieniu i uczynkach pobożności. Może domowe niezgody (ojciec jego porzucił swoją żonę, a matkę Hugona, i związek występny zawarł z inną kobietą) ostatecznie skłoniły go do zerwania ze światem. Około 20 r. życia udał się do św. Bernarda, do Clairvaux, lecz wkrótce zapragnął odludniejszego miejsca. Zanim jednak ten zamiar przywiódł do skutku, udał się wprzód do wuja swego Teobalda, hr. Szampanji, żeby się w naukach wykształcić; ztamtąd odbył podróż do Włoch, gdzie pozostawał przez pewien czas pod kierunkiem jednego świętobliwego pustelnika i wtedy przybrał imię Feliksa. Gdy ów pustelnik umarł, F. wrócił do Francji i osiadł na pustyni *Cerfroid* (*Cervus frigidus*, v. *Cerfredum*), wśród dzikiego lasu pod Meaux. Tam razu pewnego spotkał nad źródłem jelenia, między rogami którego był krzyż czerwono-błękitny. Jednocześnie św. Jan z Maty (ob.) inne otrzymał widzenie i polecenie z nieba, aby poszedł szukać F'a. Tymże głosem wiedziony F., wyszedł na spotkanie Jana, a lubo oba śś. poprzednio się nie znali, pozdrowili się wzajemnie po imieniu. Odtąd mieszkał F. przez lat kilka razem z Janem na wspomnianej pustyni, ćwicząc się w doskonałości chrześcijańskiej, pod regułą, jaką oba sobie spisali. Pustynia wnet się ożywiła, bo sława cudów, jakie ci śś. dokonywali, i świętobliwości, sprowadziła im wielką liczbę uczniów, pod ich przewodnictwem się garnących. R. 1197 obadwa śś. z Cerfroid, zaopatrzeni w świadectwa od bpa paryzkiego, udali się do Rzymu, gdzie wspólnie, ze świeżo obranym Pap. Innocentym III, założyli nowy zakon trynitarzy (ob.). F. wróciwszy do swej pustyni, pozostał

sam na czele nowego zakonu i założył wiele klasztorów we Francji. † 4 Listop. 1212 r. Urban IV zaliczył go w poczet świętych i pozwolił obchodzić jego święto we Francji i Hiszpanji, a Innocenty XI święto to do całego Kościoła rozciągnął. Na obrazach dodają temu świętemu jelenia, z krzyżem pomiędzy rogami. Ob. *Salvator a Mallea*, La genealogia de S. Felix de Valois, Granada 1648; *Ign. Dilloud*, Les vies de SS. Jean de Matha et F. de Valois, Paris 1696 (mylnie podają nazwisko: *Jean Dilland* i r. 1695); *Jean Franç. Alves*, Les vies de S. Jean d. M. et de S. F. d. V., Avignon 1634, i inne wyliczone przez Gmelin'a, ap. *Naumann*, Serapeum, Zeitschr. r. 1870 n. 7 s. 101; *Caliste*, Vie de S. F. d. V. prince du sang royal de France, fondateur de l'ordre de la Trinité, Cambrai 1868. Cf. Trynitarze. X. W. K.

Feliks, manichejczyk w Afryce. Przybył on 408 r. do Hippony, celem szerzenia manicheizmu. Był to jeden z uczonych ludzi tej sekty; z nim miał św. Augustyn dwudniową rozprawę w kościele, w obecności ludu. Rozprawiano o Bogu, o Chrystusie, o Duchu Św., o naturze człowieka, o wolnej woli. Rozprawa zakończyła się nawróceniem F'a. W akcie wyprzysiężenia się herezji mówi on: „ja Feliks, który wierzyłem Manesowi, potępiam teraz jego i jego naukę i jego ducha zwodniczego; potępiam wszystkie bluźnierstwa Manesa.“ W skutek tego nawrócenia sekta w Afryce poniosła cios wielki. Cf. *August.*, De actis cum Felice Manich. gestis libri duo, i tegoż *Retract.* l. 2 c. 8. (*Gams*). N.

Feliks z Prato (*F. Pratensis*), uczony żyd, w pierwszej połowie XVI w., przyjąwszy wiarę katolicką, wstąpił do augustjanów w Rzymie (ok. 1515); należał do najznakomitszych teologów swego czasu. Z hebrajskiego na łac. przełożył Psalterz (Venet. 1515) i dedykował go Leonowi X; przełożył też księgę *Job* (nie wydana). Bombergowi pomagał do wydania Biblii hebrajskiej (ob. tej *Enc.* II 293). Um. d. 5 Listop. 1559 (*Pamphili Chronica* ord. S. August., Rom. 1581 k. 108), według innych 1557 r. (*Mansi*, w *J. A. Fabric.* *Bibl. lat. med. art. Felix*), prawie w 100 r. życia.

Feliński Zygmunt Szczęsny, ur. 1 Listop. 1824 r. we wsi Wojutynie na Wołyniu, syn Gerarda i Ewy z Wendorfów Felińskich, początkowe wychowanie odebrał w gimnazjum klewańskim, zkąd udał się na uniwersytet do Moskwy, gdzie 1844 r. ukończył fakultet filologiczno-filozoficzny; r. 1851 wstąpił do seminarjum duchownego w Zucku, zkąd posłany był do akademji duchownej rzymsko-katolickiej w Petersburgu. Ks. Żyliński, metropolita arcbp mohilewski, mając zamiar zostawić go przy akademji w Petersburgu, za zgodą bpa djecezji łucko-żytomierskiej ks. Kacpra Borowskiego, przeniósł go do swojej djecezji. Wyświęcony na kapłana 18 Wrz. 1855 r., mianowany został wikarjuszem przy kościele św. Katarzyny; r. 1856 został magistrem teologii, a 1857 r. kapelanem czyli ojcem duchownym alumnów akademji, następnie profesorem logiki i etyki w tejże akademji. Do dobroczynnych dzieł jego należy założenie ochrony dla sierot na 14-ej linii Wasilewskiego ostrowu, a później drugiej podobnej w Warszawie przy ulicy Żelaznej. D. 26 Stycz. 1862 r. konsekrowany w Petersburgu, w kościele maltańskim, na arcybiskupa metropolitę warszawskiego, przybył do Warszawy 9 Lutego t. r., [a 16

Lut. odbył ingres na katedrę. D. 14 Czerwca 1863 r. wyjechał do Carakiego Siola, zkąd udał się do Jarostawia, gdzie dotąd przebywa. Napisał *Wspomnienia z życia i zgonu Ignacego Holowińskiego, spisane na żądanie kolegów przez jednego z uczniów jego*, drukowane najprzód w Pamiętniku relig. moralnym, 1856 r., a następnie w oddzielném wydaniu (Warszawa t. r.). O F. napisał *Stefan Prawdzicki: Wspomnienie o Zygmuncie Szczęsnym Felińskim, arcybiskupie metropolie warszawskim, z portretem ks. arcb. Felińskiego* (Kraków 1866); lecz broszura ta więcej mieści polityczne opinie samego autora, niż biografię arcb. F'go.

Felix Józef, jezuita, ur. 1810, wstąpił do zakonu 1837 r., miewał w czasie wielkiego postu od 1856 do 1870 w Notre-Dame w Paryżu znakomite konferencje o *Postępie przez chrystjanizm* (*Le progrès par le christianisme*, Paris 1857—71, 15 v. in-8). Pojedyncze, w różnych okolicznościach miane konferencje jego, i drobne pisma ob. *Lorenz, Catalogue général*, t. II, Paris 1868.

Feller Franciszek Ksawery, utalentowany i zasłużony w sprawie wiary pisarz XVIII wieku, ur. w Brukselli 1735 r., wstąpił 1754 r. do zakonu jezuitów, w którym aż do jego kasacji zajmował posady nauczycielskie w Luksemburgu i w Lüttich, a od 1771 był kaznodzieją w Nivelle. Dla dalszego kształcenia się udzielono mu pozwolenie do odbywania podróży. Po zniesieniu zakonu sprawował jeszcze przez niejaki czas obowiązki kaznodziei w Lüttich. Wielką działalność swoją rozwinął on w latach od 1785—1789 r., pisząc pko nieprawym reformom Józefa II i broniąc praw papieżkich podczas sporów, powstałych o ustanowienie nowej nuncjatury w Monachium, i przeciw punktacji emskiej. Zmuszony w 1794 r., za zbliżeniem się wojsk francuzkich, do opuszczenia Lüttichu, przybył w 1796 r. do Bawarji, na dwór księcia Józefa Konrada Szroffenberg, bpa frejsingenskiego i regensburskiego, u którego naprzemian już to w Freysingen, już też w Berchtesgaden przemieszkiwał. Um. w Regensburgu 23 Maja 1802 r. Feller przy wielkim talencie posiadał obszerne wiadomości, mianowicie o literaturze i historii kościelnej. Wydawał z niezmierną pilnością mnóstwo dzieł, w których dowiódł swej gorliwości i miłości ku Kościołowi. Najważniejsze dwa dzieła jego są: *Journal historique et littéraire* i *Dictionnaire historique*. Pierwsze wychodziło od r. 1704 p. t. *Clef du cabinet des princes de l'Europe*, znane więcej pod nazwą *Journal de Verdun*. F. należał do jego redakcji od Grud. 1769, a w r. 1773 rozpoczął wydawać toż pismo p. t. *Journal hist. et lit.*, i w niem sam najwięcej pracował. Wydawał je najprzód w Luksemburgu, lecz, w skutek zakazu Józefa II (26 Stycz. 1788), przeniósł się do Lüttich (1788—91), potem do Maastrichtu (1791—94). Wydał 60 tomów, w których większa część artykułów jest jego pióra. Są tam traktaty w rozmaitych materjach, w których przy każdej sposobności staje w obronie Kościoła, a zbija zarzuty przeciwników. Z tego dzieła robiono później rozmaite wyciągi. Drugie jego dzieło: *Dictionnaire historique ou histoire abrégée de tous les hommes, qui se sont fait un nom par le génie, les talens, les vertus, les erreurs etc. depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours*, wyszło w Lüttich 1781 r. 6 t. in-8 i w Augsburgu 1781—1784 w 6 t. in-8. Kiedy zamyślano o nowém wydaniu tego *Dykcjonarza* w r. 1789, księgarzom brukselskim zakomunikowano dekret, zabraniający pod

karą wygnania zbierać prenumeratę na niego (*Feller*, *Journal hist.* 15 Juin 1789 s. 303). Pomimo to *Dykcjonarz* wyszedł kilka razy za życia autora; po jego śmierci był kontynuowany przez *Henrion'a* (8-a ed. Paris 1832, 4 v. in-8 maj; inna 8-a ed. Lille 1832-33, 13 v. in-8, wydana staraniem kilku duchownych; edycja *Henrion'a* z nowemi uzupełnieniami wyszła także 1837 r. w Paryżu), przez *Pérennès'a* (*Biographie universelle ou Diction. histor.*, Paris 1833; ib. 1841, i 1844), przez ks. *T. Simonin* (*Biographie universelle des hommes qui se sont fait un nom*, Paris 1845; Lyon 1860; ib. 1867), przez *Ch. Weiss* (tytuł tenże, Paris 1852, 8 v. in-8). Jego *Catechisme philosophique* (Liège 1772), zajmujący się zbijaniem filozofji antykatolickiej i wykazujący przeciw nieprzyjaciółom chrystjanizmu dowody za prawdziwością tegoż, został przetłumaczony na włoski i niemiecki język. Prócz tego napisał *F. Réclamations belgiques* (Liège 1787, 17 t.), *Observations théologiques sur la juridiction des prêtres hérétiques* (ibid. 1794) i w in., których wydania i przekłady ob. *De Backer*; *Biblioth.* Nadto, zajmował się wydawnictwem wielu dzieł dawniejszych. Wiele pism swoich F. wydał zupełnie bezimiennie, a niektóre (np. *Catech. philos.*) pod pseudonimem *Flexier de Reval.* (*Schrödl*).

Fellöcker Zygmunt, benedyktyn w opactwie Kremsmünster (w Wyższej Austrii), nauczyciel gimnazjum i dyrektor szpitala tamże; w Neuhofen, w Austrii, ur. 19 Lut. 1816 r. Biegły w astronomji i naukach przyrodzonych, wydał: *Verzeichniss der von Bradley, Piazzi, Lellande und Bessel beobachteten Sterne etc. Auf Veranlassung d. kön. Acad. d. Wiss. in Berlin* (Berl. 1848); *Die Theorie d. dreiseitigen Pyramide* (Linz 1855); *Lehrbuch d. Mineralogie u. Geognosie* (2-e wyd. Wien 1855); *Leitfaden d. Mineral. u. Geogn.* (2-e wyd. 1860); *Gesch. der Sternwarte d. Benediktiner-Abtei Kremsmünster* (Linz 1867) i in. Z religijnych pism wydał: *Die barmherzigen Schwestern d. christlichen Mildthätigkeit empfohlen* (kazanie, Linz 1842); *Katechetische Formulare für d. heil. Sacr. d. Firmung, d. Altars u. d. Busse* (ib. 1845); *Die Feier d. ersten hl. Communion* (ib. 1845); *Religionsbüchlein für d. ersten Unterricht* (3-e wyd. ib. 1845); *Weihnachtskränze aus Dichtungen aller christl. Jahrhunderte*, Berlin 1848.

Felton Jan. szlachcic angielski, przylepił publicznie na drzwiach domu biskupiego w Londynie bulę Piusa V, w jakiej Papież ten ogłaszał heretyczką królowę Elżbietę, która się ogłosiła głową Kościoła i zakazała wyznawania wiary katolickiej w Anglii. F. był skazany na szubienicę, po zdjęciu z której, gdy żył jeszcze, odcięto mu genitalia, rozpruto brzuch, wyrwano wnętrzności i serce i ucięto głowę. Syn jego Tomasz, książdz, zginął także z ręki kata 28 Sierp. 1588 r.

Fenelon Franciszek Salignac de la Motte, arcybp w Cambrai, ur. w zamku Fénélon, w Perigord, 6 Sierp. 1651 r. z drugiego małżeństwa hrabiego Pons de Salignac z Ludwiką de la Cropte du Saint Abre. Do dwunastego roku pozostawał w domu rodzicielskim, i już za młodu okazywał wielkie zamiłowanie do klasyków, następnie uczył się w Cahors, potem w Paryżu w kolegium du Plessis; poczem wstąpił do seminarjum św. Sulpicjusza, którym zarządzał wówczas Tronson. Ukończywszy zaszczytnie nauki, został kapłanem i poświęcał się przez trzy lata wyłącznie tylko pielęgnowaniu chorych. W 27-ym roku życia przy-

jął na siebie kierownictwo zgromadzenia *nowonawróconych katoliczek* ¹⁾ i sprawował ten obowiązek przez 10 lat, z wielką roztropnością i miłością. W tym czasie zaprzyjaźnił się z ks. Langeron i zapoznał się z Fleuryem i Bossuetem, z których ostatni, największa ówczesna znakomitość Francji, wielki nań wpływ wywarł. W tym czasie napisał F. pierwsze swoje dziełko o *Wychowaniu córek* (*Traité de l'éducation des filles*, 1687). Na kilkunastu kartkach tego dziełka umieścił wielki zasób głębokich uwag i wiele prawd praktycznych. Traktat jego o *Urzędzie przełożonych duchownych* (*Sur le ministère des pasteurs*, 1688), w tym samym czasie napisany, jest przystępnym przedstawieniem uczonego między Bossuetem a Claudesm sporu o to, że protestancy duchowni nie mają żadnego prawnego i prawnego powołania. Już w pierwszych tych pracach widać ową łatwość i niewymowny powab stylu, cechujący wszystkie jego pisma, widać tę bujną, potężną wyobraźnię, która wszystko obejmuje, nie dając uczuć swej przewagi. Po zniesieniu w Październiku 1685 r. edyktu nantejskiego, wysłano misjonarzy, celem nawracania protestantów: wtedy też i Fenelon, razem z Langeronem, Fleuryem, Bertierem i Milonem wyprawiony został do Poitou i Saïatogné. Słodyczą i gorliwością swoją nawróciwszy w Wandei (która to prowincja później najwierniejszą się okazała Kościołowi) bardzo wielu protestantów, wrócił do Paryża, gdzie w domu nowonawróconych pracował dalej aż do r. 1689, w którym mistrz dworu księcia Burgundji, Beauvilliers, powołał go do wzięcia udziału w wychowaniu młodego księcia, mającego być następcą tronu. Książę ten drażliwy, dumny, chciwy zabaw, zadziwiał przedwczesnym rozwinięciem rozumu i znakomitemi zdolnościami, gdyż już w jedenastym roku życia Liwjusza całego przeczytał, Cezara przetłumaczył, a Tacyta tłumaczenie rozpoczął. Fenelon, zasadzając wychowanie więcej na wykształceniu ducha niż na erudycji, napisał dla młodego księcia *bajki*, w pewnym moralnym kierunku. W *Rozmowach umarłych* (*Dialogues des morts*, 2 t.) starał się zaślepiającą dumę ludzką przedstawić w prawdziwym jej znaczeniu, i wszechstronnie wykazać swemu wychowawcy jego przyszłe obowiązki. Bez ogródki i surowo wypowiadał F. młodemu księciu słowa prawdy, i nie wahał się wyrzucać mu jego uchybień, przedstawiając ich zgubne następstwa w słowach surowych, które wszakże umiał złagodzić porywającą wymową i słodyczą. *Życie Karola W.*, napisane również dla młodego księcia, spłonęło podczas pożaru jego pałacu arcybiskupiego 1697 r. Spędziwszy 5 lat na sumiennym wychowywaniu księcia, otrzymał w 1694 r. od króla opactwo S. Valery. Wówczas rozpoczynały się spory w sprawie kwietyzmu. Bossuet, Noailles arcybp Paryża, Godet des Marrais bp Chartres, Bourdaloue, Joly, Tronson naganili marzenia pani Guyon (ob.) o doskonałej miłości Boga. Fenelon przeciwnie, opinie pani Guyon uważał za zgodne z chrześcijańską nauką. Świat miał ujrzeć tedy dwóch zapasników, połączonych dotychczas węzłami szacunku i przyjaźni, stawających z sobą do walki. Choć bolesnym był dla Kościoła ten spór, nie

¹⁾ Zgromadzenie to pobożnych niewiast nie było żadnym związane ślubem zakonnym; założył je r. 1634 arcbp paryzki Jan Fr. Gondi, a zatwierdził Papież Urban VIII. Celem tego zgromadzenia było utwierdzenie nowonawróconych w wierze i przygotowywanie do jej przyjęcia tych kobiet, które okazały chęć nawrócenia się.

był jednak bez korzyści: powstałe bowiem z niego pisma F'a są do dnia dzisiejszego, jak podobne spory prowadzone być powinny, pominąwszy już, że cała ta sprawa wykazała cnotę Fenelona w bardzo jasnym świetle. Rzadko w którym sporze występowało do walki tyle cnoty i tyle talentu. Za Bossuetem przemawiała sława uczonego i potęga prawdy, Fenelon miał za sobą swój wzniosły umysł, porywający styl i rozgłos swej cnoty. Fenelon zostawszy arcbpem Cambrai 4 Lutego 1695 r., miał, na domaganie się Bossueta potępić opinie pani Guyon, lecz zamiast tego przyjął jej obronę na siebie i napisał dziełko *Zasady świętych* (Explication des maximes des Saints), które wydrukował w Styczniu 1696 r., gdy Pirot, doktor Sorbony, przeczytawszy manuskrypt, oświadczył, że jest w nim „nauka prawdziwa i pożyteczna“. Bossuet, oskarżywszy to pismo przed Ludwikiem XIV, napisał *Naukę o przynajmniejach modlitwy*, w której wykazał błędy w opiniach Fenelona, skrytykował jego dziełko i żądał jego odwołania. F. sam chciał udać się do Rzymu w celu obrony, ale mu król zabronił i polecił udać się do swej diecezji. Zaledwie przybył na miejsce, napisał 17 Września 1697 r. *Nauki pasterskie*, usiłując usprawiedliwić się z zarzutów sobie czynionych. Pisma polemiczne mnożyły się, a z nimi wzrastała gwałtowność Bossueta. W trzecim liście swoim użala się Fenelon na dumny i wyniosły ton, z jakim go traktował Bossuet, używając całej swej wymowy i logiki, aby Fenelona pokonać, nie wahając się nawet przyrównywać go do Montana, a panię Guyon do Pryscylli, i nazywając go wprost kacierzem. R. 1698 wydał Bossuet dziełko *Wiadomość o kwietyzmie*, które pod względem stylu i ścisłości może służyć za wzór pism polemicznych. Mniemano powszechnie, że tym dziełem Bossuet zamknął drogę Fenelonowi do dalszej obrony, lecz ten otrzymawszy rozprawę Bossueta 8 Lipca, już 30 Sierpnia wydrukował na nią odpowiedź, która pod względem jasności wykładu, porządku i dokładnego przedstawienia faktów, jako też pod względem dyalektyki nie ustępowała rozprawie Bossueta. Fenelon pismem tym zjednał sobie bardzo wielu zwolenników, tak w Paryżu jak i w Rzymie; Bossuet jednakowoż dokazał, że sześćdziesięciu profesorów sorbony odrzuciło dwanaście propozycji z dzieła Fenelona *Zasady świętych*, i że Ludwik XIV starał się w Rzymie o potępienie wspomnianego pisma, a samego Fenelona z listy nauczycieli księcia Burgundzkiego własną ręką wykreślił. 12 Marca 1699 r. ukazał się dekret Papieża Innocentego XII, potępiający pismo *Zasady świętych*. 25 Marca Fenelon sam publicznie odczytał wyrok potępiający go, z taką przytomnością i spokojem umysłu, iż czyn ten wszystkich słuchaczy rozrzewnił, a dla autora uwielbieniem natchnął. Wzburzenie przeciw Fenelonowi coraz więcej stygło. Sam Bossuet zapragnął zbliżyć się do dawnego przyjaciela i z nim się pojednać, a tylko okoliczności przeciwne temu zbliżeniu się ich przeszkodziły. Lecz na umyśle Ludwika XIV wywarło potępienie Fenelona przez Stolicę Apostolską zupełnie przeciwne wrażenie: oddalił go ze dworu i już nigdy do łaski nie przypuścił. Do tej niełaski przyczynił się jego wydrukowany wówczas *Telemak* (Les aventures de Telemaque), w którym chciał przedstawić wzór wychowania książęcego. Jeden ze sług zabrawszy potajemnie manuskrypt, kazał go w Paryżu wydrukować p. t. *Dalszy ciąg czwartej księgi Odyssei czyli przypadki Telemaka*, Paryż 1699 r. Wydrukowano już 208 str., gdy dalszy druk został wzbroniony. Złośliwi widzieli tam allegorje poli-

tyczne: w Calypso widzieli panię Montesperan, w Eucharis pannę Fontanges, w Antjopie księżną Burgundzką, w Protezilaszu Louvois, w Idomeneuszu króla Jakóba, a w Sezostrysie Ludwika XIV. Całkowicie wyszło to dziełko w Hadze, w 4 księgach, 1699 r. Ludwik XIV widział w tém dziele publiczną naganę swych rządów, uznał Fenelona za marzyciela, nie mającego wyobrażenia o rządach, a ponieważ był nauczycielem księcia, za niewdzięcznego i niebezpiecznego człowieka. Księciu Burgundzkiemu wzbroniono znosić się z Fenelonem, a nawet po śmierci F'a nikt nie odważył się powiedzieć mowy pochwalnej, z bojaźni Ludwika XIV. Dziełko *Telemak*, o którym Ks. Terasson wyrzekł: „Gdyby utwór poetyczny mógł uszczęśliwić ludzkość, to tylko Telemak mógłby to sprawić“, prawdopodobnie było napisane między 1693 a 94 r., aby, ukończywszy wykształcenie księcia, ofiarować mu je, jako drogą pamiątkę. Pierwsze wydanie *Telemaka* kazał F. przepisać, przejrzał je, poprawił i uzupełnił, i według tego oryginału wydano je w r. 1717, według którego wydania wszystkie następne są drukowane. Oddalony ze dworu, oddał się Fenelon zupełnie obowiązkom pasterskim, założył seminarjum w Cambrai i oddał je pod kierownictwo ks. Chanterac, a sam miewał w niem co tydzień konferencje. W poście wielkim miewał kazania po różnych kościołach miasta, a w uroczystości w kościele katedralnym; lecz wszystkie, pozostałe po nim kazania, są raczej doraźnie nakreślonym planem do kazań, oprócz dwóch całkowicie wypracowanych mów: jednej, mianej 1 Maja 1707 przy konsekracji arcybpa kolońskiego; drugiej, mianej w Paryżu na uroczystość Trzech Króli 1685 r. Jego *Djalogi o wymowie kościelnej* (*Dialogues sur l'éloquence en général et sur celle de la chaire en particulier*, 1718) choć krótkie, zawierają jednak trafne uwagi, oparte na głębokiej znajomości rzeczy. Autor nie miał zamiaru ogłaszać ich drukiem, bo nie chciał wytykać błędów współczesnych kaznodziejów, i rzeczywiście, dopiero po śmierci jego wydrukowane zostały. Jego *Listy duchowne* (*Correspondence de F.*, Paris 1828), pisane do ludzi różnego stanu i wieku w najrozmaitszych okolicznościach, dowodzą wielkiej znajomości ludzi. W zarządzie kościołem wziął sobie F. za zasadę dwie reguły św. Augustyna: bezwzględnie usuwać wszystko, co jest przeciwne powadze Kościoła i nie prowadzi do zbudowania duchownego, a zatrzymać to wszystko, co prowadzi do podniesienia ducha religijnego; nie naruszając wiary ani dobrych obyczajów. Unikając większego złego, cierpiał niektóre zwyczaje, nieoparte na żadnym prawie kościelnym, nie zatwierdzając ich jednakowoż swoją powagą, ani ich doradzając. Przeciw wszelkim rozszczeniuom świeckim do spraw kościelnych występował zawsze śmiało, jak to widzimy z listu pisanego do kanclerza Voisin r. 1714, z mowy mianej przy poświęceniu Klemensa, arcybpa kolońskiego. R. 1702 powstał na nowo spór jansenistowski, jaki przez 34 lata już ucichł, a to z okazji głośnej kwestji sumienia: czy wystarcza, względem wyroku potępiającego tę naukę, zachować pełne uszanowania milczenie? Czterdziestu professorów sorbony uważało takowe milczenie za dostateczne do okazania posłuszeństwa winnego wyrokowi papieżkim. Papież Klemens XI potępił to zdanie bullą z d. 12 Lutego 1703 r. D. 10 Lutego 1704 r. ogłosił Fenelon swój *list pasterski* o jansenizmie, w którym wypowiedział te zdanie: że Kościół w ocenieniu dogmatycznych faktów jest tak samo nieomylnym, jak w określeniu dogmatu. Pismo to stanowiło niejako wstęp do następnych jego

tego rodzaju prac, przypadających w latach 1705 i 1706. Felon bowiem przez ten list pasterski oburzył przeciwko sobie nie tylko jansenistów, ale i biskupa z St. Pons; Rzym jednakowoż pochwalił jego pracę, potępiając 17 Lipca 1709 r. listy przeciwko Felonowi pisane. Spory teologiczne nastęrczyły Felonowi myśl do wyłożenia dogmatów katolickich w sposób popularny; napisał więc w tym celu *Nauki pasterskie*, w formie rozmów, i takowe podzielił na trzy części. Miłe przyjęcie tej pracy spowodowało go do rozszerzenia jej, ale śmierć ją przerwała, tak, że tylko do 13-ej rozmowy pracę swoją doprowadził. F. był nie tylko teologiem, ale i biegłym politykiem. Kiedy Anglja, Hollandja i Austrja przeciw Francji się połączyły i wielkiem jej niebezpieczeństwem groziły, napisał 28 Sierp. 1701 r. memorjał do księcia Beauvilliers, traktujący o zapobieżeniu niebezpieczeństwu grożącemu. Gdy r. 1703 książę Burgundzki został naczelnym wodzem obydwóch armji w Niemczech, udzielał mu Felon przyjacielskich rad, starając się zbić to fałszywe mniemanie, jakoby z swego wychowawca zrobił wprawdzie pobożnego księcia, ale niezdatnego do wielkich czynów męża. R. 1708 został ten książę naczelnym wodzem w Niderlandach; czteromiesięczne oblężenie miasta Lille dało Felonowi, który bardzo blisko był placu boju, sposobność do częstej korespondencji ze swoim dawnym wychowawcą, który choć bardzo był do swego nauczyciela przywiązany, jednakowoż z nim jawnie znosić się nie mógł. We wszystkich tych listach, ważnych dla historyka ówczesnych czasów, przebija taka poufała szczerłość, jakiej przykłady trudno znaleźć pomiędzy człowiekiem prywatnym a przyszłym dziedzicem tronu. Wyprawa wojenna zakończyła się dla Francji zupełnie niepomyślnie: wtedy Felon dowiódł swej wielkiej cnoty, która mu tyle sławy przynosi, co i jego pisma. Dom jego przepelniony był chorymi i rannymi żołnierzami, a sam odwiedzał ciągle domy, w których byli cierpiący, starał się, ile mógł, o ich utrzymanie, i wszystkie swoje zapasy oddał pod dyspozycję ministra wojny. Imię Felona tak było szanowane, że nawet nieprzyjacielskie wojska jego majątności oszczędzały. Naraz stan rzeczy zupełnie się zmienił: cesarz Józef umarł, Marlborough popadł w niełaskę, królowa Anna była za zawarciem pokoju, słabowity delfin umarł na ospę, a tak wychowaniec Felona miał najbliższe prawo do tronu. Ta zagwożdżona głowa, jak go dotąd zwano, niezdatny, jak mniemano, tylko do pacierza, rozwinął nagle taką zręczność i roztropność, iż i miłość króla sobie zjednał i całego dworu uwagę na siebie ściągnął. Ludwik XIV, choć tak zazdrosny, przypuścił go do współudziału w zarządzie królestwem. Felon był tém bardzo uszczęśliwiony, kierował wszystkimi krokami księcia i z wielką znajomością polityczną nakreślił plan przyszłego panowania (9 Listop. 1711 r.). W planie tym zrobił projekt zawarcia pokoju, projekt zreorganizowania wojska po zawarciu pokoju, projekt urządzenia wydatków dworu, zarządu prowincjami, ograniczenia przywilejów szlachty, uporządkowania prawodawstwa. W trzy miesiące po wydaniu tego pisma książę Burgundzki umarł (18 Lutego 1712 r.), mając lat 29. W piśmie adresowaném do księcia Beauvilliers i Chevreuse 12 Marca 1712 r. p. t. *Król*, zalecał Felon ustanowienie rady rejencyjnej i proponował, aby książę Orleański, na którym wielkie ciążyły zarzuty, od rejencji był wykluczonym, wykazując zarazem z wielką bystrością trudności urządzenia takiej rady. Ale jeszcze w tym samym roku umarł jego przy-

jacieli Chevreuse, a niedługo po nim książe Beauvilliers (14 Sierpnia 1714 r.) W ostatnich latach życia F. pracował, na prośbę akademji, nad planem poprawy słownika francuzkiego, proponując, aby, jako wstęp do niego, przydać naukę o wymawianiu, o wymowie i poezji. Pisał nadto do ks. Orleańskiego na jego żądanie *Listy o religji*, i dzieło *O istnieniu Boga wykazaném dowodami z natury wziętemi* (Démonstration de l'existence de Dieu). Zarząd swego seminarjum powierzył księżom zgromadzenia św. Sulpicjusza. Napisał jeszcze w najczulszych wyrazach przywiązania do Stolicy Apost., oświadczając przyjęcie buli Klemensa XI *Unigenitus* (ob. Quesnel). Śmierć najlepszych przyjaciół, mianowicie księcia Burgundji, kłęski i niepowodzenia czasu przyspieszyły zgon jego. Po śmierci księcia Beauvilliers pisał F. 1 Stycz. 1715: „Wkrótce znajdziemy wszystko, czegośmy stracić nie mogli; jeszcze chwila, a już niczego nie będziemy potrzebowali oplakiwać“. W trzy dni potém zachorował i um. 7 St. 1715, przyjmawszy sakramenta ostatnie w obec wezwanej przez siebie kapituły katedralnej. Cała Francja przywdziała żałobę, Papież Klemens oplakiwał go, żalując, że go kardynałem nie zrobił. Sam tylko Ludwik XIV pozostał nieczulym na śmierć Fenelona. W nowszych czasach wynaleziono jeszcze *Lettre de F. à Louis XIV*, Par. 1825, gdzie z wielką szczerością i odwagą mówi królowi prawdę. Najzupełniejsze wydanie F'a *Oeuvres complètes* wyszło w Paryżu (Wersalu) 1820 — 24 r., wraz z korespondencjami (ib. 1827—29), w 35 vv. in 8-o, do czego należą 3 tomy Żywota F'a przez *Baussset* (ob.). O wydaniach pojedynczych dzieł i przekładach na język niemiecki ob. *Thesaurus libror. rei. cathol.*, Würzb. 1850. Cf. *Lorenz*, Catalogue general, t. II Paris 1868. Na polski język z pism F'a są przełożone: *List o czytaniu Pisma św. w krajowych językach* (Wilno 1817; toż samo bez m. i r.); *O czytaniu Biblii w te-rażniejszych językach. Krótki wyciąg myśli z obszernego listu arcybpa Fenelona* (Wilno 1816) *Dowody jasne bytności Boga z poznania natury, przez ks. Felicjana Antoniego de Niewieścińskiego* (Warsz. 1805; 2-e wyd. ib. 1822; wyszedł także r. 1772 skrócony przekład tegoż dziełka, tłum. J. E. Minasowicza); *Księga do modlitwy* (Kraków 1836; *Modły dla chrześcijan katolików*, ib. 1859); *Podróże i przypadki Telemaka* (wydania ob. *Estreicher*, Bibliogr. t. 1. Krak. 1870); *O wychowaniu młodzi płci żeńskiej* (przekł. M. W. Kosickiego, ok. r. 1818). Cf. Fenelon Erzbischof v. Cambrai, Biographie für die reifere Jugend, heraus. vom Benedictiner P. Robert de la Torre, Augsb. 1846.

Fenicja, Φοινίκη, łac. *Phaenice* (później *Phoenicia*). Z wyjątkiem ksiąg Machabejskich, Stary Test. nie zna tego nazwiska. Tylko u jeografów rzymskich i greckich tak się nazywa wązka kraina syryjska, nad brzegiem morza Śródziemnego, naprzeciw Cypru leżąca i będąca powiększej części stokiem gór Libanu. Północną jej granicę stanowi rz. *Eleutherus*, między Orthosia i Tripolis (*Plinius*, Hist. V 17), pod m. Aradus (*Ptolem.* V 15), które leży na jednej linii z cypryjskiem m. Citium. Eleutherus (I Mach. 11, 7. 12, 30) jest prawdopodobnie dzisiejszą *Nahr-el-Kebir*. Jako południową granicę, Ptolemeusz (6, 15) i Plinusz (V 17; cf. 13) nazywają m. Dora, Strabo zaś (XVI 749; cf. 756) rozciąga tę krainę aż do Pelusium, więc czyni ją przeszło dwa razy dłuższą. Znakomitsze miasta fenickie, wspomniane w Biblii (cf. Gen. 10, 15), są: Aradon, Tripolis, Byblos (Geba), Sydon, Sarepta, Tyr (ob. te aa.). Do znaczniejszych

należało także *Orthosias*, v. *Orthosia* (I Mach. 15, 37), dawniej zwane *Simron*, jak to widać z pomników asyryjskich; było ono stolicą Aracejczyków, zamiast Arki (ob.). Fenicjanie byli Chananejczykami (ob. Chanaan), więc też z innymi pokoleniami chananejskimi wyszli z krainy około Eufratu, wypędzili pierwotnych mieszkańców z tej strony Jordanu (ob. Refaici. Cf. *Lenormant*, Manuel d'hist. anc. de l'Orient, III 8); sami zaś później przez Jozuego wyparci, jedni skupili się nad morzem Śródziemnym, inni przebyli morze i założyli osady na Cyprze, w Afryce (Kartagina), w Galji (Marsylja) i indziej. Ci, którzy zostali nad morzem Śródziemnym w ziemi Chananejskiej, jak przedtém tak i nadal za sędziów i królów żydowskich, byli podzieleni na kilka królestw, których stolicami były wspomniane miasta. W Biblii F. występuje jako prowincja, zostająca wraz z Celesyrją (Coelesyria) pod jednym rządcą (στρατηγός, dux, militiae princeps. II Mach. 3, 5. 8, 8, 8. 10, 11). Ptolemeusz też traktuje o niej pod rozdziałem *Caelesyria* (Geogr. V 15), i Djodor sycylijski (Bibl. hist. XVIII 6), wyliczając prowincje przez Aleksandra W. zdobyte, F'ę włącza do Celesyrji (Cf. *Mannert*, Geogr. I 337...; *Ritter*, Erdkunde II 457). Za Machabeuszów była F. pod władzą Seleucydów, królów syryjskich; za czasów Chrystusa pod Rzymianami. Ziemia F. żyzna, w wodę obfitująca, zasiana była licznymi miastami i wioskami: plena gratiarum et venustatis, urbis decorata magnis et pulchris (*Ammian. Marcel.* XIV 8). O potęgę F'i i jej upadku ob. Tyr, Sydon. Po narodzie, który wielkie w świecie starożytnym zajmował stanowisko (ob. *Lenormant* op. c. III 21—229), dziś mamy ledwo kilka trudnych do odczytania napisów (Cf. *Le Hir*, Etudes II 428 i n.). Z dzieł, traktujących o F. i Fenicjanach, najznakomitszym jest Movers'a Die Phönizier; inne ob. *Lenormant* III 1. Chrześcjanizm w F. za życia jeszcze Apostołów zaprowadzony został przez wiernych, którzy, po umęczeniu św. Szczepana, Jerozolimę opuścili (Act. 11, 19); po nich opowiadał tam Ewangelię św. Paweł z Barnabą (ib. 15, 3); pierwszych bpów fenickich ustanowił św. Piotr (*Le Quien*, Oriens Chr. II 680, 801, 817). Pod względem hierarchicznym F. dzieliła się na 2 prowincje: *Phoenicia I* i *Phoenicia II*. Do pierwszej należały bpstwa: *Sydon* (Said), *Ptolemais* (St-Jean d'Acre), *Berytus* (Beiruth), *Byblus* (ob. Gebal), *Tripolis*, *Arce* (ob. Arka), *Paneas* (Cezarea Filipowa), *Rachlena*. Metropolią tej prowincji był *Tyr*. W *Berytus* istniała od pierwszych wieków sławna szkoła prawa, zwana *mater legum*, *legum nutrix* (ob. *Wilsch*, Handb. d. kirchl. Geogr. I 149). Teodozjusz II chciał, żeby *Berytus* został metropolią Fenicji I i żeby do niego należały bpstwa: *Byblus*, *Botrys*, *Tripolis*, *Orthosias*, *Arce* i *Antaradus*. W skutek tego *Eustatjusz*, bp. *Berytu*, zaczął bpów na wspomniane stolice wyświęcać, a degradować bpów przez metropolitę tyryjskiego wyświęconych; lecz sobór chalcedoński prawa metropolitalne tyryjskiemu bpowi przywrócił (*Le Quien* op. c. s. 817). *Drugiej* F'i metropolią był *Damaszek*, z następującymi sufraganatami: *Emesa* (Homs), *Laodicea Libani*, *Heliopolis* (Balbek), *Abila* (Belinas), *Jabruda*, *Palmyra*, *Danaba*, *Alala*, *Evaria*, *Come-Charra* (Chonachara), *Abida*, *Corada*. Do tej także prowincji liczył się bp jednego z pokoleń saraceńskich (*tribus Saracenorum*), mieszkającego na południe Ewarji i Palmyry (*Le Quien* II 802; cf. 834). Obie Fenicje należały do *diecezji Wschodu* (patriarchat antjochejski). Teodozjusz II chciał, żeby Fenicja I przyłączoną została do patriarchatu jerozolimskiego, lecz sobór

chalcedoński (act. VII) potwierdził prawa patriarchy antjocheńskiego (*Wiltsh* I 207). Cf. Tyr. Podczas wojen krzyżowych, niektóre bpstwa F'i i miały bpów łacińskich. X. W. K..

Feniks (Wujek: *Phenika*; gr. Φοινίξ; Vulg. *Phoenix*.) port na południowym wybrzeżu wyspy Krety, obok którego było miasto tegoż nazwiska (*Ptolem.* Geogr. III 17; *Strabo*, *Rer. Geogr.* X 475). Wspomniany jest ten port. w Act. 27, 12.

Ferdynand (ze staro-niem. *Herdinand*, *Fernand=heereskühn*, *śmiały w wojsku*; podług innych *ochraniający*), III **święty**. (30 Maja) król Leonu i Kastylii (*Castellae et Legionis*), syn Alfonsa IX, król Leonu, ur. 1198 r., 1204 r. uznanym został przez kortezy za przyszłego dziedzica Leonu, na żądanie dziada po matce, Alfonsa VIII, króla kastylijskiego. Działo się to w chwili, gdy Kościół unieważnił małżeństwo ojca Ferdynanda z Berengarją, córką tegoż Alfonsa, z tytułu pokrewieństwa w trzecim stopniu, uznając wszakże dzieci prawem, jako zrodzone z małżeństwa w dobrej wierze zawartego. Jeszcze przed śmiercią ojca dostało mu się w udziale królestwo Kastylijskie (1217), i Stolica święta, przyjmując Kastylię pod swoją opiekę, zapewniła jej koronę Ferdynandowi. R. 1219 Berengarja starała się o połączenie Ferdynanda z księżniczką Beatą (*Beatrix*), córką Filipa z domu Hohenstaufów: małżeństwo to zawartem zostało 30 Listop., gdy dwoma dniami pierwej sam Ferdynand mianował się rycerzem i przyjął poświęconą zbroję w kościele. Po śmierci ojca w 1220 dostał koronę Leonu, jednak nie bez trudności: ojciec bowiem jego testamentem swym nazaczył nieprawie dziedziczkami swego królestwa dwie córki z pierwszego małżeństwa z Teresą portugalską (*Sancha* i *Dulcia*). Zręcznym wdaniem się w tę sprawę Berengarja zapobiegła wojnie domowej i doprowadziła do skutku korzystne dla Ferdynanda połączenie Leonu i Kastylii, które nie miało zrazu wielu zwolenników. Lecz Berengarja większe jeszcze usługi oddała Ferdynandowi, rozwijając w nim szlachetne przymioty umysłu i serca, kształcąc go na dzielnego monarchę, bohatera chrześcijańskiego, i opiekując się nim z troskliwością stróża anioła, aż do samej swej śmierci 1247 r. Była to księżniczka godna prawdziwie swojej siostry *Blanki*, matki św. Ludwika, króla Francji. Ferdynand troszczył się przedewszystkiem o szerzenie wiary katolickiej i obyczajów chrześcijańskich, i równie wielkie oddał usługi Hiszpanji podjętą i szczęśliwie prowadzoną wojną z Maurami, którym 1222 r. odebrał najpiękniejsze prowincje półwyspu. Zdaje się, że już w owym czasie oznajmił kortezom, zebranym w Burgos, swój zamiar wyprawy na Maurów, i w tym celu dał biskupowi tegoż miasta poświęcić swój miecz i sztandar, jednak dopiero w 1224 wystąpił w pole. Pobożność, z jaką przed bitwą i po bitwie modlił się zawsze; rozkazy, jakie wydał duchowieństwu, aby towarzyszyło armji i sprawowało Mszę św. i śś. sakramenty, przywracanie dawnych biskupstw kościołów i klasztorów w zdobytych krajach, praca nad odrodzeniem tam nauki, obyczajów i cywilizacji chrześcijańskiej, dowodzą jasno chrześcijańskich jego uczuć, jakie spowodowały wyprawę. Odnosił on osobiście długi szereg zwycięstw aż do r. 1250. Królowie maurytańscy: Walencji, Baezy, Murcji i Granady, zostali jego wazalami; Korduba, Jaen i Sewilla zabrane. Zdobycie Korduby (1236) i Sewilli (1248 r.) należy do najświetniejszych jego zwycięstw; Sewilla uległa po długim dopiero oblężeniu; należy ono do najznakomitszych oblężeń, do-

konanych w średnich wiekach, tak ze względu siły, ludności i rozległości miasta, jak i ze względu karności armji chrześcijańskiej i pomocy, jaką po raz pierwszy dopiero flota niosła armji obleźniczej. Ferdynand, wdzięczny Bogu za otrzymane zdobycze dwóch najznakomitszych stolic państwa hiszpańsko-maurytańskiego, wszedł procesjonalnie do najznakomitszych meczetów tych grodów, kazał je poświęcić chrześcijańskim obrzędem i asystował przy pierwszym nabożeństwie, jakie się tam odbyło. Sławne dzwony, które niegdyś, z rozkazu Mahometa Almanzora, chrześcijanie dzwigać musieli z Kompostelli do Korduby, gdzie z nich urządzone lampy, teraz mahometanie odnieść musieli do Kompostelli. Pozwolił trzystu tysiącom machometan wyemigrować z Sewilli i udać się w swe strony, pod osłoną wielkiego mistrza zakonu Kalatrava, a wszystko, co mógł, uczynił, aby zaludnić napowrót to miasto, zgromadzając z całej Hiszpanji mieszkańców chrześcijańskich, rzemieślników, artystów i ludzi uczonych. Tym to sposobem okazał się on prawdziwie godnym następcą przodków swoich: Alfonsa Katolickiego, Alfonsa Czystego, Ramira I, Ramira II, Ordonnuszów I i II, Alfonsa W., Ferdynanda W., Alfonsa Imperatora, którzy, począwszy od Pelagjusza, pierwszego założyciela niepodległego na półwyspie królestwa chrześcijańskiego, coraz bardziej szerzyli w Hiszpanji panowanie krzyża, swemi pracami i wytrwałością, z jaką trzymając w jednej ręce miecz, drugą pracowali nad odbudowywaniem Kościoła Chrystusowego. Umiał on, dla utrwalenia dokonanych zdobyczy, zawiesić w porę kroki wojenne, lub prowadzenie ich powierzyć w ręce zaufanych wodzów i samemu objąć administrację państwa; jeżeli zaś sam szedł na wojnę, zastępowała go roztropna Berengarja, pod sprawiedliwemi rządami której wszyscy, wielcy i mali, bogaci i ubodzy, żyjąc w posłuszeństwie i porządku, zażywali błogiej pomyślności. Nietylko na polu bitwy, lecz pod każdym względem F. okazał się wielkim monarchą. Był on surowym dla siebie, łaskawym dla drugich, był dobrym mężem, wzorowym ojcem rodziny, panował według prawa Ewangelji. Wspaniałomyślny dla żołnierzy, towarzyszków swej chwały wojennej, również był dobroczynnym dla swoich poddanych i, gdy tego potrzebowali, wspierał ich kosztem własnej szkatuły, lub zbożem z własnych spichlerzy; chojnym był również dla biskupów, kościołów, klasztorów i innych instytucji kościelnych; opiekował się szczerze publicznym dobrem i całe swe życie poświęcił tak dla materialnego, jak duchowego szczęścia swego państwa. „Błogosławione czasy! pisze współczesny mu *Łukasz*, biskup z Tuy (Tude), błogosławione czasy, w których królowie Hiszpanji walczyli za wiarę i wszędzie odnosili zwycięztwo, w których biskupi, opaci i duchowieństwo stawiało świątynie i klasztory, w których kmotek spokojnie uprawiał rolę.“ Późem wspomniany autor wylicza nazwiska biskupów i opatów, którzy budowali te kościoły, klasztory, szpitale, mosty i dodaje, iż Ferdynand i Berengarja hojnie im przychodzili z pomocą. Katedra w Toledo, arcydzieło średniowiecznej architektury, jest najznakomitszym kościołem, który, na podziękowanie Bogu za dokonane zwycięztwa, F. wybudował; przyczynił się do podniesienia Kościoła, zaprowadzając w swém państwie dwa nowopowstałe zakony: franciszkanów i dominikanów. F. żył w najzupełniejszej zgodzie ze Stolicą Św. i Rzym popierał go wszelkimi środkami, jak się to pokazuje z obustronnej korespondencji i pozwolenia, jakie mu udzielił Grzegorz IX, do czerpania zasobów pieniężnych z majątków kościelnych, w celu dokoń-

czenia wojny przeciwko Maurom. Nie zerwały bynajmniej tej zgody uwagi, jakie Honorjusz III mu przesłał, pragnąc nakłonić go do skrupulatniejszego poszanowania prawa Kościoła, tyczącego się jego majetności i wolnej elekcji biskupów, jak również napomnienia Grzegorza IX, aby nie dopuszczał żydom pobierać dziesięciny królewskiej i aby nakazał im nosić znaki na sukni, wyróżniające ich od chrześcijan. F. ze swej strony oświadczył się z gotowością pośredniczenia pomiędzy Papieżem Grzegorzem IX a cesarzem Fryderykiem II i starał się podtrzymywać cierpliwość Papieża względem cesarza aż do najwyższego stopnia. Prawo i sprawiedliwość uważał on na podstawę swych rządów: przebiegał sam swe państwo, aby się osobiście zapewnił, czy wszędzie sprawiedliwości przestrzegają, odbywał narady z ludźmi pobożnymi i mądrymi, aby sądy jego były zawsze słuszne: dał on tym sposobem początek radzie nadwornej kastylskiej i systematowi rad nadwornych, jaki rozpowszechnił się w całej Europie. Kazał przełożyć na język kastylski prawa gockie, posługujące za kodeks krajowy, pod tytułem *Fuero juzgo*, przekład ten jest najdawniejszym zabytkiem prozy hiszpańskiej, jaki posiadamy; prócz tego, zakreślił on plan nowego kodeksu, którego wykończyć śmierć mu nie dozwoliła, a który dopiero Alfons X, mądry syn jego i następca, wykończył i ogłosił p. t. *Siete Partidas*, dzieło znakomitej wartości, zawierające zbiór praw tak doskonały, iż lepszego aż do XVIII wieku nigdzie nie było, a nadto będący wzorem języka kastylskiego. Panowanie zatem F'a, jakkolwiek sława Kodeksu głównie należy się jego synowi, stanowi epokę dla hiszpańskiego języka; za jego już bowiem czasów wyszedł on z niemowlęctwa, rozwinął się jako język prawodawczy, i zastąpił w użyciu urzędowym język łaciński. Panowanie F'a wielce sprzyjało postępowi nanki i sztuki, które później, za syna jego Alfonsa X, na tak wysokim stanęły stopniu, do czego bez zaprzeczenia głównie przyłożył się sam Alfons swymi pismami, rozpoczynając pomiędzy swymi następcami znaczny poczet poetów i pisarzy takich, jak Sanchez IV, Alfons Dobry, Juan de la Cerda i infant Juan Manuel († 1347), autor *Hrabiego Lucanora*, napisanego piękną prozą kastylską. Już za czasów F'a spotykamy ruch na polu piśmiennictwa: piszą za jego czasów: *Rodrigues Ximenes*, arcybiskup z Toledo; *Eukasz*, biskup Tuy; pierwszy znany poeta hiszpański *Gonzalo Berceo*, książdź, którego pieśni religijne, pełne prostoty i natchnienia, styl i piękne obrazowanie, kazały się spodziewać, iż z postępem czasu Hiszpanja stanie się matką prawdziwie katolickiej poezji; nakoniec, *Juan Lorenzo Seguro z Astorga*, również książdź, który niepospolity okazał talent w poemacie opisującym bohaterskie czyny Aleksandra W. Katedra w Toledo, którą zbudował F., świadczy, jak wysoko rozwinęła się sztuka już za jego czasów. Nie założył on jednak, jak chcą niektórzy, uniwersytetu w Palencji i Salamance: pierwszy bowiem jest dziełem Alfonsa VIII 1208 r., drugi—ojca Ferdynanda z 1222. Chęć nakoniec szerzenia wiary katolickiej podała F'i myśl wypowiedzenia wojny Maurom afrykańskim. Wojnę tę rozpoczął już zwycięzko, gdy niebawem zapadł na puchlinę. Z pokorą prawdziwego pokutnika gotował się na śmierć. Z powrozem, zawieszonym na szyi, przyjmował św. Komunię, uczynił publiczne wyznanie wiary; z przed swego łoża kazał usunąć wszelkie godła królewskie i, w obec całej rodziny królewskiej, zachęcał syna swego Alfonsa, aby swym młodszym braciom zastąpił umierającego ojca, należny szacunek zachował za-



wsze dla królowej Joanny, drugiej swej żony, aby szanował prawa grandów, starał się o złagodzenie ciężarów poddanych, nie podnosił podatków bez naglącej potrzeby, aby był zarówno sprawiedliwym dla wszystkich, starał się o pozyskanie miłości poddanych, w końcu, aby rządząc państwem tak wielkiem, jakie mu pozostawia, nie zapominał nigdy o sędzie Boga, czekającym każdego człowieka. Gdy już zbliżała się ostatnia godzina, przyjął sakrament ostatniego namaszczenia, wziął w rękę gorzącą gromnicę i prosił, aby wszyscy obecni odmawiali litanję i śpiewali *Te Deum*. Um. 30 Maja 1252 r. w Sewilli, gdzie też, wśród powszechnego żalu i łez swoich poddanych, pochowany został w królewskiej kaplicy, w katedrze sewilskiej. Przy grobie jego działy się cuda. Papież Klemens X zaliczył go pomiędzy świętych. Na obrazach przedstawiają go z oznakami królewskiej godności i krzyżem na piersiach. Albo też na ramieniu ma posąg Najśw. Panny, ponieważ na wojnie zawsze miał przy sobie obraz Najśw. Panny, który nosił na piersi, a w czasie bitwy umieszczał go przy siodle. Niekiedy przedstawiają tego świętego z mieczem w rękę, a szataniem u nóg, na znak, że zwalczał wrogów wiary. Cf. *Bolland.* ad 30 Maji in. vita S. F'i; *Pigny*, Vie de S. F., Paryż 1759. (*Schrödl*). A. B.

Ferdynand, święty (5 Czerw.), książę portugalski, zwany Niezłomnym. Jest on chlubą rycerstwa chrześcijańskiego: pobożny, pokorny, niewinny, waleczny na polu chwały, kończy bobaterski żywot męczeństwem za wiarę świętą. Koleje życia jego opisał jego sekretarz, a zarazem towarzysz nieweli *Jan Alvarez Kalderon* opiewał go w swych poematach, a mianowicie w dramacie przełożonym przez *Juljusza Słowackiego*, p. t. *Książę Niezłomny*. Ferdynand był synem Jana I, księcia portugalskiego, który odebrał Maurom przedmurze ich państwa, Ceutę, i założył tamże stolicę biskupią. Ur. 9 Września 1402 r. Już w dzieciennych latach dobrze rokowała o nim słodycz, łagodność i bystrość. Wątłych sił i słabego zdrowia, jaśniał pobożnością i szlachetnemi przymiotami duszy, stałością charakteru i surowością życia, jakiej nie zaniedbał wśród życia dworskiego. Był on prawdziwym wizerunkiem chrześcijańskiego księcia. Modlitwa była jego żywiołem: od czternaściego roku nawykł odmawiać pacierze kapłańskie, wstawać na jutrznię o północy, pościć wigilje większych uroczystości, znajdować na całych wielkiego tygodnia ceremonjach i żywić własnym kosztem tylu ubogich, ile liczył lat wieku. Gdy spotkał kapłana, spieszącego do chorego, zawsze mu towarzyszył. W wielkiem miał poszanowaniu osoby i rzeczy poświęcone Bogu, wspomagał kościoły i klasztory, zapisał się do wszystkich bractw, jakie istniały w Portugalji, aby korzystać z modłów swych współbraci. Miał też zwyczaj słuchać i zamawiać codziennie Msze św., za swych wystużonych żołnierzy i domowników, starców, za chorych, więźniów, podróżnych. Czuwał nad tém, aby cały dwór jego i domownicy, przynajmniej raz w roku, odbywali spowiedź. Na uwiecznienie pamięci swej ukochanej matki Filipiny, z angielskiego księcia domu Lancastrów, zaprowadził w swej kaplicy ceremonje salisburskie i sprowadził z Anglii w tym celu kapłanów, śpiewaków i mistrza ceremonji. W życiu domowém każda czynność jego miała właściwą porę, według urzędzonego przezeń porządku zatrudnień. Czas uważał za drogi skarb niebios: nie chciał utracić chwili, którejby nie obrócił na czytanie Biblii, modlitwę, lub inne czyny, zasługujące w obec Boga i ludzi.

Powierzchnością swą skromną a razem szlachetną umiał obudzić poszanowanie; ten sam wyraz skromności nosiło jego mieszkanie. Za to hojne rozdawał jałmużny, poczytując sobie za największą przyjemność, gdy mógł obetrzeć łzę niedoli, pospieszyć ze wsparciem, nagrodzić wy rządzone mimowoli skody. Aby też być więcej pożytecznym dla cierpiących, przyjął 1434 godność wielkiego mistrza zakonu Avis, za dyspensą wszakże papieżką, ponieważ należał do stanu świeckiego; odmówił jednak F. żądaniu Eugenjusza IV, Pap., pragnącego dać mu kapelusze kardynalski, a to z pobudek czysto ascetycznych, nie chcąc obarczać sumienia swego odpowiedzialnością. Kto służył u niego, tém samem najlepsze miał już zalecenie u ludzi. Był bowiem wzorowym panem, czuwał pilnie nad swemi domownikami, zwłaszcza nad młodymi paziemi, aby byli czystych obyczajów, zachowali ducha pobożności i obowiązków. Karał zawsze sprawiedliwie, wyrozumiale, roztropnie. W obejściu się z ludźmi uprzejmy, przystępny, każdego łaskawie wysłuchał, każdemu rad był dobrze uczynić; chętnie zmieniał swe zdanie, gdy się przekonał, iż jest w błędzie. Z tylu cnotami, które mu serca wszystkich zjednywały, łączył on jeszcze anielską czystość, którą przechował do śmierci. Słowem, całe życie jego zawarło się w tych słowach, jakie wzięt za swoją dewizę: „Dobro upodobaniem mojem.“ Przy tylu pięknych przymiotach miał on ducha rycerskiego, pragnął odznaczyć się w wojnie, prowadzonej z Maurami w Afryce, aby i na tém polu zasłużyć się chrześcijaństwu. Gdy tedy król Edward zezwolił na wyprawę do Tangeru, Ferdynand, wraz z starszym bratem swoim *Henrykiem*, wyruszył na czele armji 22 Sierpnia 1437 r. Armja portugalska, prowadzona przez swoich bohaterskich infantów, walecznie się potykała w bitwach przeciw dziesięćkroć liczniejszemu hordom maurytańskim. Ferdynand, jakkolwiek wątłego zdrowia, zawsze na czele swych żołnierzy brał udział we wszystkich trudach wojennych, w największych niebezpieczeństwach, i walczył odważnie; próżne jednak były wysiłki rycerstwa chrześcijańskiego: dzielność ulecz musiała przed liczbą i Portugalczycy zmuszeni zostali wejść w układy, wydać Ceutę, a jako zakładnika zostawić im infanta Ferdynanda. Oddał się on sam w ręce nieprzyjaciela, jakkolwiek przewidywał, co go czeka, i odtąd rozpoczyna się krwawa karta jego męczeństwa. *Zala ben Zala*, emir Tangeru i Arzilli, rozkazał go zrazu zaprowadzić do Arzilli, w towarzystwie 12 innych portugalczyków, w liczbie których znajdował się właśnie Jan Alwarcz, jego sekretarz. W długiej podróży witały go wszędzie upokarzające szyderstwa Maurów. Wprawdzie podczas pierwszych siedmiu miesięcy niewoli obchodzono się z nim dosyć łagodnie. Tymczasem Henryk zwlekał wydanie Ceuty i kortezy utwierdziły go w tém postanowieniu, témbardziej, iż Maurowie złamali pierwiej traktaty. Ferdynand wyznał śmiało w obec Zali ben Zali, iż to zerwanie umowy unieważniało ją i że chce za siebie złożyć okup. Gdy emir okupu nie przyjął, próbowano go porwać, lub orężem wydobyć: wszystkie jednak tego rodzaju wysiłki spełzły na niczem i tylko pogorszały z dniem każdym przykre i tak położenie infanta. Wreszcie 25 Maja 1438 r. emir odstąpił go królowi Fezu, albo raczej oddał w ręce okrutnego wezyra *Lazuraka*. F. poleciwszy się pobożnym modłom Portugalczyków, płaczących przy jego odjeździe, siadł na nędznego konia i puścił się w długą, uciążliwą podróż. Wszędzie po dro-

dze maurowie ciskali na niego obelgi, śpiewali szydercze śpiewki, obrzucali błotem i kamieniami. F. był spokojny, jak gdyby to nie o niego chodziło. Po sześciu dniach wędrówki przybyli do Fezu. Co dotąd wycierpiał, było tylko przygotowaniem do prześladowań, jakie go tutaj czekały. Co dzień grożono mu śmiercią, przrzucano z więzienia do więzienia, podawano na pastwę głodu, robactwa, zaduchu, bezsenności, po ciężkiej, poniżającej i wyczerpującej sily pracy. Ulemowie, których codziennie pytano, jak traktować portugalskiego jeńca, co dzień zbierali się w meczecie, aby obmyśleć nowe okrucieństwa. Sami maurowie dziwili się, jak może wytrzymać tyle nędzy i ucisku książę tak delikatnie wychowany. Stałość jednak jego była niezłomna. Gdy towarzysze niewoli ujrzeli po raz pierwszy swojego księcia okutego w łańcuchy, popychanego i bitego, obrzuconego błotem przez zgraje, gdy widzieli, jak ledwo mógł trzymać się na nogach, tak kajdany jego były ciężkie i bolesne, głośnym wybuchli płaczem i jękami. Lecz F. mówił im wówczas ze spokojem w duszy: „Widzicie, jak obchodzą się ze mną, módlcie się za mną do Boga.“—„Bądźcie pewni, mówił inną razą, iż mało mnie to obchodzi, czy mnie nazywają psem, panem, albo królem: obojętny jestem na ich obelgi, proszę tylko Boga, aby mi dał zachować wśród nich wolność ducha.“ Nikt nigdy nie słyszał, aby z ust jego wyszło obelżywe słowo na maurów; bezustannie modlił się o ich nawrócenie i prosił o to swych rodaków, przedstawiając im, iż cierpiąc za wiarę chrześcijańską, powinni się wyrzec wszelkiego uczucia zemsty. W rozmowach z Lazurakiem zachował zawsze należną godność słowa: nigdy żaden wyraz ubliżającego pochlebstwa nie poniżył ust jego. Kilkakrotnie zachęcany, aby ratował się ucieczką, nie chciał nigdy korzystać z tak niskiego środka ocalenia. Nie chciał bowiem odłączać się od towarzyszy niewoli, z którymi pracę za najprzyjemniejszą uważał, owszem, starał się łagodzić los ich, przyjmując wszystko złe na siebie. Nic nie mogło zachwiać jego ufności w Boga, wytrwania i stałości: nie upadł na duchu nawet wówczas, gdy ostatni promyk nadziei ocalenia zagasł dla niego z chwilą, gdy wszelkie wysiłki portugalskie spetzły na niczém. Pragnienie żywota wiecznego zatarło w nim wszelką tęsknotę za radościami ziemskimi i ziemską miłością; trzy wszakże żywił jeszcze pragnienia w życiu: chęć nagrodzenia wedle możności wierne swe sługi; zdobycia na rzecz chrystjanizmu monarchji maurytańskiej; nakoniec, nadzieja zniewolenia króla i braci do wykupienia chrześcijan, będących w niewoli maurytańskiej. W ostatnich 15 miesiącach przechodził najstraszniejsze próby: porwany gwałtownie z grona swych współjeńców, rzucony został do brudnego więzienia, gdzie promień słońca nie dochodził, a wyziewy, wychodzące z przyległego prewetu eunuchów, śmiertelnym jadem zatrwały powietrze, tak przytem ciasnego, iż zaledwie mógł się w niem obrócić; prosty pień służył mu za poduszkę, a ziemia była postaniem. Duch jego zniósł i te męczarnie, lecz ciało poczęło niknąć powoli; pociechą jego było rozpamiętywanie o Bogu, o wieczności i sposobienie się na śmierć. Czasami tylko wierni słudzy zdołali przesłać mu jakie słowo pociechy, aby w zamian odebrać słowo zachęty do wytrwałości; zdołali nawet zaopatrywać go codziennie światłem, aby mógł modlić się z książkami. Modlił się zawsze klęcząc i często sypiał w tej postawie. Co tydzień, lub co dni piętnaście, odbywał spowiedź św. przed księdzem,

który do niego przychodził; codziennie naznaczał sam sobie dobrowolne umartwienie i zawsze, skoro tylko mógł, prosił swych dworzan, aby przebaczyli mu wszystko, co z przyczyny jego ponoszą. Tak przecierpiał sześć lat w niewoli. Wreszcie, z początkiem roku 1448 śmierć, jako anioł pocieszyciel, poczęła zbliżać się powoli. Pod koniec szóstego roku zaczęła go trawić śmiertelna dysenterja. Nie pozwolono wszakże na zmianę więzienia, tylko jego spowiednik, lekarze i kilku dworzan czuwali przy nim po kolei. Ostatniego przed śmiercią poranku, przybywający spowiednik ujrzał oblicze jego opromienione, uśmiechnięte, z oczyma zwróconemi ku niebu. „Zdawało mu się, opowiadał kapłan, iż widział niebo otwarte i Najświętszą Pannę, otoczoną poważnym gro-nem świętych, zbliżającą się ku niemu i zwiastującą mu, iż dzień ten, będzie ostatnim dniem jego męczarni na ziemi, że tego jeszcze dnia pójdzie do nieba.“ W istocie wieczorem, uczyniwszy raz jeszcze spowiedź i publiczne wyznanie wiary, zasnął w Panu. Na wieść o zgonie jego Lazurak nie mógł powstrzymać się od wyznania, iż jeśli co jest dobrego w chrześcijaństwie, wszystko to było w Ferdynandzie, i gdyby tylko był on maurem, byłby bezwątpienia świętym: nigdy bowiem nie skłamał, we dnie i w nocy ciągle klęczał i modlił się, i wszyscy o nim mówili, iż był tak niewinnym i czystym, jak dziecię żyć poczynające. Nie przeszkadzało to wszakże, aby rozkazał zwłoki jego rozciąć, wyjąć wnętrzności i serce, ciało nabalsamować i obnażone zawiesić u bram miasta, z głową spuszczoną ku ziemi. W przeciągu kilku tygodni towarzysze niedoli Ferdynanda prawie wszyscy poszli za nim do grobu, inni dopiero po śmierci dzikiego Lazuraka otrzymali wolność. W liczbie tych ostatnich znalazł się właśnie sekretarz jego *Jan Alvarez*, który r. 1451 serce swojego pana przyniósł do Portugalji. W 22 lata później sprowadzono także i zwłoki Ferdynanda i z wielką uroczystością pochowano w grobach królewskich, w klasztorze Batalba, w diecezji Leira. O kanonizacji jego jednak nic nie wiadomo. Cf. *Żywot przez Alwarsa u Bolland.* pod d. 5 Czerwca. (Schrödl). A. B.

Ferdynand katolicki, syn Jana II, króla Aragonji i Sycylji, ur. w Marcu 1452 r. R. 1469 12 Paźdz. ożenił się z Izabellą, dziedziczką Kastylii. W istocie, po śmierci brata swojego Henryka IV, Izabella włożyła kastylską koronę, w Grudniu 1474, a 20 Stycz. 1479 r. Ferdynand, po śmierci ojca swojego, zasiadł na tronie Aragonji. Było więc małżeństwo powodem połączenia się dwóch największych królestw Iberyjskiego półwyspu. Czas jakiś jednak królestwa te pozostawały w rozdziale i Ferdynand był tylko w Kastylii małżonkiem królowej, gdy Izabella panowała tam jako dziedziczka (*regina proprietaria*), lecz wnuk ich Karol V, spadkobierca obojga, połączył obie korony w jednej swojej osobie. Izabella, wspomagana radami i doświadczeniem wojennym swego walecznego małżonka, wypowiedziała w 1482 r. wojnę Mauróm, posiadającym jeszcze na południu Hiszpanji królestwo Granady, i, po dziesięcioletniej krwawej wojnie, zdołała nakoniec pokonać ostatniego na półwyspie murytańskiego księcia Boabdila (1492). Tym to sposobem Hiszpania, 780 lat pod jarzmem Maurów zostająca, powróciła całkowicie pod berło chrześcijańskich książąt; lecz, mimo wielkiej surowości, jakiej względem Maurów używali Ferdynand i jego następcy, Hiszpanja liczyła jeszcze miliony murytańskich mieszkańców. Ostatecznie Maurów pozbył się dopiero z Hisz-

panji Filip III r. 1609. Ferdynandowi jednak i Izabelli należy się właściwie zasługa zwalczania monarchji mahometańskiej, zaśluga, którą uznała Stolica Apost., przyznając im tytuł katolickich, *los reyes catolicos*, pod jakim też królewska ta para znana jest w historii. Zdobyć Granady tak uradowało Izabellę, iż w uniesieniu zadowolenia poleciła wydać Krzysztofowi Kolumbowi trzy okręty, o jakie dotąd nadaremno prosił, w zamiarze poszukiwania nowego świata. Granada została stolicą arcybiskupią, a pierwszym jej arcybiskupem został *Ferdynand de Talavera*, dotychczasowy spowiednik królowej, w którego miejsce Izabella powołała Ximenesa (ob.), tegoż samego, który później jako prymas Toledo, kardynał i minister stanu, wywierał tak ogromny wpływ na sprawy kościelne i polityczne, na nauki i sztuki w Hiszpanji. Umierając w r. 1504, Izabella pozostawiła trzy córki, z których najstarsza *Joanna* wydana została za Filipa Pięknego, syna cesarza niemieckiego Maksymiljana, księcia niderlandzkiego. Była ona prawem sukcesji królową kastylską; Izabella jednak rządzą królestwa mianowała męża swego Ferdynanda. Zrzekł się on wszakże tej rejencji na rzecz Joanny 1506 r., zwłaszcza gdy do Aragonji przybył mu w r. 1505 Neapol. Gdy jednak, po śmierci męża swego Filipa (1506 we Wrześniu), dumna królowa Joanna, dotknięta cierpieniem melancholji, dostała pomieszania zmysłów, Ferdynand przyjął na nowo rejencję Kastylji, którą sprawował do śmierci w r. 1516. Wówczas to Ximenes, który już pierwej, za panowania Izabelli, Ferdynanda i Filipa, miał przeważny wpływ na sprawy państwa, został rzeczywistym rejentem Kastylji i zawiadywał nią do jesieni 1517 r., t. j. do czasu, gdy przybywający z Belgji Karol V objął w niej władzę najwyższą. Nie ulega wątpliwości, iż F. był monarchą znakomitych przymiotów, przeczorny, roztropny, waleczny, lecz przytém wszystkiém był podstępny, chciwy absolutnej władzy, w polityce nikt mu nie dorównał w machiawelizmie, a i w życiu domowém nie był bez winy. Najglówniejszą dźwignią jego absolutnej władzy była inkwizycja (ob.), którą ustanowił w Hiszpanji i której zatwierdzenie wyzyskał podstępnie od Papieża Sykstusa IV roku 1478. Okazując zewnątrz wielką gorliwość i przywiązanie do Kościoła katolickiego, Ferdynand był w gruncie serca nieprzyjacielem swobód kościelnych i chciał, aby Kościół słuchał jego woli. Ztąd to groził on r. 1509 karą śmierci każdemu, ktokolwiek poważyłby się ogłosić bullę papieżką, wydaną przeciw inkwizycji hiszpańskiej i nie wstydził się mianować sześciolatniego pobocznego swego syna arcybiskupem *Saragossy*, ma się rozumieć tylko co do majątności kościelnej (*in temporalibus*). Cf. *Prescott*, *Gesch. Ferdinands u. Isabella's aus dem englischen*, Leipz. 1842, 2 t. (Hefele). A. B.

Ferdynand I, cesarz rzymski (niemiecki), z domu Habsburgów, był synem Filipa I, króla Kastylji, i młodszym bratem Karola V; uro. r. 1503; po śmierci swojego dziada cesarza Maksymiljana I r. 1519, na mocy ostatniego jego rozporządzenia, odziedziczył jego rodowe posiadłości austriackie, składające się z pięciu księstw, z których Maksymiljan zamierzał utworzyć dla niego królestwo Austrjackie, do czego jednakże nie przyszło. Dla powiększenia swojego państwa, Ferdynand połączył się podwójnym związkiem małżeńskim z panującym naówczas w Węgrzech i Czechach domem Jagiellońskim: sam zaślubił r. 1521 siostrę króla Lu-

dwika II, a tego ostatniego ożenił zé swoją siostrą. Torowało mu to drogę do opanowania, jeśli nie zaraz, to w przyszłości, w osobach swoich następców, od dawna pożądanym dla domu Habsburgów i dla całej ich niemieckiej ojczyzny bogatych królestw Węgier i Czech, które już nawet były w ich władaniu i tylko zbiegiem wypadków przeszły pod panowanie innych. Wprawdzie korony węgierska i czeska zawsze jeszcze były elekcyjne, ale te elekcje, a właściwie uznania przez stany państwa praw do korony podającego się do niej kandydata, wychodziły zawsze na korzyść tego, który przez zajmowane w kraju stanowisko i potęgę zewnętrzną mógł te prawa podtrzymać siłą. Opatrzność ziściła zamysły Habsburgów, wkładając za to na nich obowiązek utrzymania w pomienionych krajach wiary św., czego, przyznać trzeba, że i dopełnili oni, chociaż nie bez wielkich, właściwych ludziom i czasom, błędów. Ale by osiąść koronę św. Stefana, potrzeba było rozprawić się z potężnym nieprzyjacielem od wschodu. Turcy, przedstawiciele islamizmu, stali wówczas na szczycie swojej potęgi i panował im sułan wyniosły i przedsięwzięczy Soliman II. Kiedy Niemcy już to wytrwałą przebiegłością, już przeważną siłą, już przez związki małżeńskie sadowili się we wschodnich krajach Europy; Turcy darli się tam orężnie, z siłami ogromnemi i natchnionemi wówczas jeszcze bardzo silnym fanatyzmem Mahometa. Powołana do walki z nimi chrześcijańska Europa, nie była już tą Europą, która zwyciężyła półksiężyc pod Poitiers i Tours, a następnie zdobywała Ziemię świętą. Odrodzenie i protestantyzm podkopały i zachwiały mocno wówczas wiarę i zapal do wielkich przedsięwzięć. Próżno Papież oglądali nowe wyprawy krzyżowe, próżno powoływali królów chrześcijańskich do wojen w tych krajach, których zdobycie obiecywało w przyszłości, obok celów wyższych, osiągnięcie nawet korzyści materialnych. Polityka europejska porzuciła wówczas starania o jakiegokolwiek cele wyższe. Kiedy przeto Soliman najechał Węgry z 200,000 wojska, wszyscy mocarze europejscy zajęci byli własnymi sprawami bardziej niż tém, co obchodzić było powinno całe chrześcijaństwo, i nikt Węgom nie dał pomocy. Sejm rzeszy niemieckiej rozbierał powolnie i poważnie, czyli rzeczywiście Niemcom grozi niebezpieczeństwo; Niemcy też ówczesne były zajęte swojemi rozterkami religijnemi, a Luter nauczał głośno, iż grzechem jest wojować z Turkami, których sam Pan Bóg powołał do wykonania Jego kary na świat zepsuty i nie przyjmujący nowej nauki. Cesarz niemiecki wprawdzie prowadził wojnę z Turkami, choćby tylko dla utrzymania swojej potęgi politycznej, ale hamowany był w tém przez króla Francji, który, dla ukrócenia tej potęgi, wchodził w przymierze z Turkami i podtrzymywał zbuntowanych przeciwko cesarzowi niemieckich książąt protestanckich; ci zaś, przyjąwszy naukę Lutera, usiłowali wyłamać się z pod wszelkiej władzy, tak duchownej jako i świeckiej. Król polski Zygmunt I, stryj, opiekun i sprzymierzeniec króla węgierskiego, pomny klęski i śmierci swego stryja pod Warną, nie ważył się na wojnę z Turkami inaczej, jak w związku z całą Europą, a widząc, że na to się nie zanosi, utrzymał zawarty z nimi rozejm, usiłując tylko przez posłów pogodzić wojujące strony. Acyksiąże Ferdynand, dwukrotny dziewierz Ludwika i przyszły pretendent do jego obydwóch koron, postąpił sobie najlepiej, bo nie omieszkiał korzystać z okoliczności i, za pomoc przeciwko Turkom, domagał się ustąpienia sobie Kroacji. Wreszcie, same Węgry rozdzierane były naówczas niesnaskami wewnętrznymi, będą-

cemi szczególnie na rękę wszystkim nieprzyjaciółom zewnętrznym. W takich nieszczęśliwych okolicznościach, młody i niedoświadczony, ale pełen odważnego ducha przodków Jagiellończyk wystąpił przeciwko Turkom z 30,000 wojska, w którym był półtora tysięczny hufiec Polaków, i stoczył nieszczęśliwą bitwę pod Mohaczem 29 Sierpnia 1526 r., w której zginął z całym prawie swoim bohaterakim zastępem. Ta straszna bitwa, w której obok króla i jego dostojników poległo siedmiu biskupów, a w ich liczbie prymas węgier arcybiskup Granu Władysław Zalkanicz, 500 magnatów i kwiat węgierskiego rycerstwa, rozstrzygła losy tego państwa. Odtąd traci ono swoją niepodległość. Soliman, odwoływany przez bunt wybuchłe w Azji, zdobywszy i spaliwszy Budę i spustoszywszy cały kraj najokropniej, chętnie przyjął pośrednictwo króla polskiego, zgodził się na rozejm i ustąpił z Węgier. Wtedy arcyksiążę Ferdynand wystąpił jako pretendent do dwóch osieroconych koron i został obrany królem czeskim 1527 r.; ale w Węgrzech napotkał znakomitego przeciwnika Jana Zapolja, wojewodę siedmiogrodzkiego, a naczelnego wodza wojsk węgierskich, zalecanego stanom państwa przez zasługi, okazane krajowi, mianowicie w ostatniej wojnie, i przez poparcie króla polskiego, który sam nie przyjął ofiarowanych sobie koron węgierskiej i czeskiej, ale pragnął, by przynajmniej pierwsza zachowała dawną niepodległość i nie wzmogła nieprzyjaznej mu potęgi tureckiej, albo austriackiej. Wszakże, za ustąpieniem króla polskiego, przyjsię do tego w końcu musiało koniecznie. Ferdynand wystąpił ze swojemi prawami orężnie, popierany przez Karola V. Nie pomogła dyplomatyczna interwencja Zygmunta I. Rozpoczęła się straszna, wieki trwająca wojna między Węgrami a domem austriackim. Jan Zapolja, obrany i uznany król węgierski, został pobity i wyparty z kraju, ale przez Jana Łaskiego, sławnego polskiego reformatora, pozyskał pomoc sultana Solimana, uznawszy nad sobą jego zwierzchniczą władzę. Ferdynand pospieszył przez posłów zażegnać w Konstantynopolu zbierającą się na siebie burzę, ale daremnie, i wrótce Soliman z ogromnym wojskiem wkroczył do Węgier i zajął Budę. Ferdynand sromotnie uciekł bez boju aż do Wiednia, ścigany przez Solimana, który obległ tę stolicę r. 1530. Strach padł na Niemców, którzy od najścia Mongołów jeszcze nie widzieli tak groźnego niebezpieczeństwa. Strzały, z dział tureckich wymierzane na stolicę nieprzyjacielską, z rozkazu sultana musiały oszczędzać wspaniałą i górującą nad całym miastem wieżę katedry św. Stefana. Jakoż, po owym oblężeniu, pozostała ona wcale nieuszkodzoną. Dla braku artylerji wałowej oblężenie było bezskutecznym. Po dwudziestu szturmach, przypuszczanych napróżno, brak żywności zmusił ogromną armję turecką do odwrotu. Zabrawszy swoim zwyczajem kilkadziesiąt tysięcy niewolnika obojej płci i spustoszywszy wszystko na swojej drodze, Soliman wrócił do Konstantynopola jako zwycięzca, pozostawiwszy w Budzie załogę. Odwrót Turków z pod Wiednia był niespodziewanym, i mieszkańcy, tak stolicy jak i całego kraju, składali za to po wszystkich kościołach uroczyste dzięki Bogu. Wtedy Ferdynand wystąpił znowu do walki z Zapolją o koronę węgierską, kiedy w r. 1532 znowu zjawił się Soliman z ogromną armją i znowu go zmusił do zaprzestania boju i szybkiego odwrotu. Turcy pojawili się znowu w arcyksięztwie Austriackiem i Styryji, ale nie doszli do Wiednia. Potężna flota Karola V, pod dowództwem sławnego Andrzeja Doria, zagrażała Konstantynopolowi, i zaszyły nieporozumienia z Persją. Soliman musiał wracać i poprzestąć

na spustoszeniu kraju i uprowadzeniu jeńców. Ferdynand nie chciał widzieć Turków po raz trzeci i prosił Solimana o pokój. Wiedeń ujrzał wówczas po raz pierwszy wysłańca Wysokiej Porty. Wszakże pomoc Turków, opłacana najokropniejszém zniszczeniem kraju, okazała się i Węgrom ciężarem nie do zniesienia. W skutek tego Zapolja zawarł z Ferdynandem umowę (24 Lutego 1535), według której Zapolja pozostał w posiadaniu królestwa, ale po jego śmierci miało to przejść na Ferdynanda. Zapolja wszakże umierając (1540), za radą swoich dostojników, złamał tę umowę i nazaczył po sobie następcą swego jedenastoletniego syna Jana Zygmunta, pod opieką jego matki królowej Izabelli i biskupa wielko-waradyńskiego Jerzego Martinuzzi. Ten ostatni, istotny rządcą królestwa, nie widział innego sposobu utrzymania na nim Jana Zygmunta Zapolja, jak uznając zwierzchniczą władzę Porty. Ferdynand, by utrzymać się przy królestwie, uznał się także lennikiem Porty. Wtedy sułtan przeznaczył dla młodego Zapolja Siedmiogród, zaś Węgry ogłosił posiadłością swoją. Wreszcie Martinuzzi, widząc smutny stan kraju poddanego Turkom, a jeszcze smutniejszą jego przyszłość, wszedł w układy z Ferdynandem i przeprowadził (r. 1547) na sejmie węgierskim wybór jego syna Maksymiljana na przyszłego króla. Jednocześnie Martinuzzi poddał i Siedmiogród władzy Ferdynanda, ale niebawem się przekonał, że postawił siebie i kraj w położeniu niepewném, w obec groźnej potęgi tureckiej, która nie mogła ścierpieć wszystkich, zaszytych bez niej układów. Przeto powołał wszystkich mieszkańców do broni i wezwał Ferdynanda, by w obronie swego nowego królestwa stanął do walki z wrogami chrześcijaństwa: Ferdynand umyślił wyjść z tej trudności przez morderstwo Martinuzzi'ego (r. 1551), którego nadto okrzyczane bogactwa obudziły jego chciwość. Krwawy jego rozkaz był spełniony, ale zbrodnia obudziła powszechną zgrozę i została doniesiona Papieżowi Juljuszowi III. Cały kraj powstał i wypowiedział mu posłuszeństwo, nareszcie, z owych okrzyczanych skarbów nie znaleziono nic, i nasłany morderca złożył Ferdynandowi tylko ucho jego ofiary. Ferdynand przedewszystkiém usiłował usprawiedliwić się przed Stolicą Apostolską, przywołując różne zbrodnie, jakich miał dopuścić się zamordowany kardynał. Papież w odpowiedzi na to przytoczył mu wszystkie pochwały, jakimi onże sam obsypywał niedawno swoją ofiarę, prosząc dla niej o kapelusze kardynałski, i rzucił ekskomunikę na Ferdynanda. Wtedy cesarz Karol V wniósł instancję za bratem i, po jakimś czasie, ekskomunika była z niego zdjętą, ale władza nad Węgrami pozostała mu tylko nominalna, i żeby tę utrzymać spokojnie i z korzyścią, przynajmniej w przyszłości, ogłosił się on na nowo lennikiem porty. Wreszcie, jego poseł Anger Gislen Busbeck († 1592), który zostawił nam najlepszy pamiętnik o ówczesnej Turcji, zawarł w r. 1562 traktat między Austrią a Wysoką Portą, w którym udało mu się wytargować dla Ferdynanda część Węgier, przyległą Czechom, Austrii i Styrii, z obowiązkiem płacenia Porcie rocznego haraczu 30,000 dukatów. Dzięki tedy takiej, niczém niezrażonej wytrwałości, po upływie stu lat korona ś. Stefana przeszła nareszcie stale w posiadanie domu Habsburgów. Działalność polityczna Ferdynanda, w zarządzie poddanych mu krajów, wskazana była przez same ówczesne wypadki. Zadaniem jej było utrzymanie religii przodków, dawnej władzy i dawnego porządku społecznego, co wszystko chwiała się w swoich posiadach od niszczącego rewolucyjnego działania protestantyzmu. Czynność na tém polu Ferdynanda w Austrii i w Czechach

była takąż, jak i brata jego Karola V w cesarstwie Niemieckim. Obadwa oni bronili wiary i Kościoła, ale chcieli je mieć narzędziem swojej polityki. I jeden i drugi, wreszcie, byli łatwymi i chętnymi do porozumienia się w rzeczach wiary, kiedy tylko nie chodziło o ich władzę i korzyści. Różnica między działaniami Karola V i Ferdynanda zachodziła w tém, iż kiedy pierwszy piastował godność cesarską, drugi miał szczupłe pole do działania. Było ono przeto w mniejszych daleko rozmiarach. Potém, odznaczało się ono na pozór większą daleko powolnością i dążnością do zgody i pokoju. Tak Karol V nie mógł znieść wiarołomstwa Albrechta brandenburgskiego, kiedy ten z wielkiego mistrza zakonu krzyżackiego został księciem, pruskim i zapozwał go przed swój sąd cesarski. Ferdynand zapobiegał w tém u swego brata i nie dawał dojść rzeczom do ostateczności. Podobnie hamował on Karola V w jego zajściach z Francją; podobnie silnie powstrzymywał Papieża Piusa V od rzucenia klątwy na królowę angielską Elżbietę. Jego powolność i wyrozumiałość dla protestantyzmu przekonywa, że nie pojmował on całej jego doniosłości, kiedy wyobrażał sobie, że mogą żyć z nim w zgodzie i ostać się obok niego instytucje katolickie. Od niego wyszła myśl zjazdu 1524 r. niemieckich katolickich książąt w Ratysbonie, na którym powzięte było pierwsze bezskuteczne postanowienie zapobieżenia rozdzieleniu religijnemu. Potém brał on nader wielki udział w zawarciu pokoju religijnego r. 1555, który mógłby, jak spodziewali się jego twórcy, a szczególnie sam Ferdynand, zapobiedz dalszym niesnaskom religijnym, gdyby nowa nauka nie miała przedewszystkiém nienawiści do dawnej i gdyby jej zwolennicy poprzestawali na tém, czego dopiero sami domagali się. Dla utrzymania pomienionego pokoju, związał się on z księciem bawarskim Albrechtem V, traktatem odpornym w Landsbergu r. 1556, i przez to położył niejaką tamę rozruchom religijnym w Niemczech, które głównie tłumilo przymierze Austrii z Bawarją, wzmocnione jeszcze przez ożenienie Albrechta z córką Ferdynanda; co nadto przyniosło i tę korzyść, że załagodziło dawne niesnaski pomiędzy domami Austrii i Bawarii, powstałe jeszcze za cesarza Maksymiljana I o posiadłości w Niemczech. Gdy w Czechach wybuchły rozruchy, z powodów głównie politycznych, ale które nie omieszkały, jak to zawsze było w tych i podobnych tym czasach, przybrać barwy religijnej, przytłumił je energicznie (r. 1547) i skorzystał z nich, ogłosiwszy się panem dziedzicznym królestwa dotąd elekcyjnego. Ale utwierdziwszy swoją władzę, zapewne by skłonić ku sobie sekciarzy i ułatwić porozumienie z nimi w rzeczach wiary, jął gorąco popierać u Stolicy Apost. ich żądania Kommunji pod dwiema postaciami i małżeństwa księży. R. 1531 Ferdynand został obrany królem rzymskim, zaś po abdykacji Karola V r. 1556 cesarzem, i pomimo woli i starań o to abdykującego, nie dopuścił do tej godności jego syna Filipa II. Łatwo mu było mieć w tém po sobie wszystkich protestantów, którym dogodniejszym był na cesarza Ferdynand, niż Filip II. Papież Paweł IV nie chciał uznać nowego cesarza, przeto iż Stolica Apostolska nie dała swego zezwolenia ani na abdykację jego poprzednika, ani na nowy w skutek jej wybór. Ferdynand uznał to za niepotrzebne, i odtąd dawny, istniejący od Karola Wielkiego zwyczaj zatwierdzania cesarzy niemieckich przez Stolicę Apost. ustał. W nowej godności Ferdynand, tego imienia I, obrócił wszystkie starania ku zwołaniu i postępowi soboru powszechnego dla naprawy Kościoła, i po zebraniu się takowego w Trydencie, przedstawił mu

swoje artykuły reformy, z których niektóre zostały przyjęte przez sobór. Na jego wezwanie uczony i pobożny Kanizjusz (ob. Piotr), któremu Austria i Bawaria tyleż prawie zawdzięczają, ile św. Bonifacemu, albowiem on utrzymał i wypiełgnował to, co tamten zasiał, wypracował katechizm katolicki. Świeżo założony zakon jezuitów wprowadzony był przez niego do Austrii i Czech, gdzie szczególnie przyczynił się do wprowadzenia na prawdziwe tory edukacji publicznej, zwichniętej przez zwolenników nowej wiary. F. był założycielem nowej linii niemieckiej dynastji Habsburgów (wygasłej po mieczu r. 1740), obok pierwszej hiszpańskiej (wygasłej r. 1700), i właściwym założycielem monarchji Austrjackiej, która stała się taką dopiero przez złączenie z rodowemi niemieckimi posiadłościami panującego jej domu królestw Czech i Węgier. Te niemieckie posiadłości rozdzielił on przed śmiercią pomiędzy swoich trzech synów. Wszakże połączyły się one znowu w jedną całość pod jego wnukiem Ferdynandem II. Um. 25 Lipca 1564, wkrótce po zamknięciu soboru trydenckiego. W ostatniej swojej woli zalecał swoim synom przedewszystkiém utrzymanie św. religji katolickiej i obronę jej od tych herezji, których zgubne owoce: bunty chłopskie, zbezczeszczenie wszelkich boskich instytucji, ciągle zamieszki, ucisk sumienia katolików i wyuzdanie zwolenników nowej nauki, wystawiał im jako doświadczenie swego życia. Cf. *Buchholtz, Geschichte der Regierung Ferdinands I., Bd. IX, Wien 1831—1838.* S. S.

Ferdynand II, cesarz rzymski (niemiecki), wnuk poprzedzającego, syn Karola, arcyksięcia Styryi, i Marji, księżniczki bawarskiej, ur. 9 Lipca 1578 r. We dwa lata potem straciwszy ojca, otrzymał staranne i prawdziwie religijne wychowanie od matki, a następnie w uniwersytecie w Ingolstadt u oo. jezuitów. Ferdynand słuchał tam nauk razem ze swoim krewnym Maksymiljanem, księciem bawarskim. Tam to obaj książęta przyjęli te zasady, któremi następnie kierowali się w życiu i w tych trudnych zapasach, w obronie wiary i porządku społecznego w swojej ojczyźnie, do jakich zostali następnie powołani. Ferdynand wystąpił wcześniej na widownię polityczną, albowiem, zostawszy pełnoletnim, r. 1596 objął swoje dziedziczne księstwo Styryi, i zaraz się pokazał, jakim jest i jakim będzie. I takim był rzeczywiście aż do końca życia, będącego jedną tragiczną walką, w której się nie ugiął i pozostał wiernym swoim przekonaniom. Protestantyzm zrobił już w Niemczech postępy ogromne; w Austrii, dzięki prawowierności panującego domu, stosunkowo mniejsze, ale także znaczne (ob. tej Enc. I 516). Ferdynand, zostawszy księciem panującym, postanowił mocno oprzeć się wzbierającemu prądowi herezji i sile złego przeciwstawić swoją siłę, którą z młodzieńczym zapałem poświęcił dobremu. Odbył on pielgrzymkę do Loretu i do Rzymu i, wzięwszy od Ojca świętego Klemensa VIII błogosławieństwo, wziął się z odwagą i ufnością do dzieła. Postanowił wykorzenić w swoim księstwie nową naukę i, by nie być w tém związanym niczém, zaraz przy objęciu rządów odmówił zgromadzonym stanom zatwierdzenia wolności religijnej, nadanej przez jego ojca w Bruck r. 1578. Niestuszném byłoby zaprzeczać mu do tego prawa, kiedy na mocy pokoju religijnego r. 1555 tak postępowano we wszystkich księstwach i miastach protestanckich przeciwko katolikom, a nawet w jego własném księstwie tak postępowali w swoich dobrach właściciele ziemscy, przyjmawszy nową naukę, i kiedy nawrócenia, dokonywane przez nich pomiędzy ludem nieraz przemocą, bywały najczęściej powierzchowne.

Zdarzało się wtedy, że nie jeden kraj i okolica za swoim panem zmieniały wiarę kilkakrotnie: z luterskich stawały się kalwińskimi, z tych zwinglańskimi, anabaptystowskimi i t. d., tak, iż w końcu nie wiedziano już komu i w co wierzyć. To też jedynie sekciarze podnieśli swoje wrzaski przeciwko takiemu księciu, który odtąd zwrócił na siebie oczy wszystkich, obudził nadzieje u katolików, a nienawiść i przestroch u protestantów. Od Ferdynanda I korona cesarska Niemiec już nie wyszła z domu Habsburgów i nosił ją wtedy stryj Ferdynanda, Rudolf II, pod którym nieład religijny w Niemczech rozbijał do najwyższego stopnia. Sprawy państwa nie wiele zajmowały cesarza, rozważającego obroty ciał niebieskich; przedziwna ich harmonja czyniła go obojętnym na wszystkie nieporządki ziemskie. Kiedy przeto następował sejm rzeszy niemieckiej r. 1608, Rudolf II, znudzony wzrastającą niezgodą religijną, nie chciał być jej świadkiem na nowo i wyznaczył, jako swego zastępcę i pełnomocnika, na sejm arcyksięcia Ferdynanda. Sejm ten zerwany został przez wspólną uchwałę stanów protestanckich. Od tej chwili przewodzenie w Niemczech protestantów wzrastało coraz bardziej i nareszcie przeszło wszelkie granice. Władza cesarska, piastowana przez Rudolfa niedołącznie, zaczęła chwiać się mocno, nawet w jego rodowém państewku arcyksięstwie Austrjackiem. W królestwach Czeskim i Węgierskim było jeszcze gorzej. Tam dom Habsburgów zbierał owoce swego systemu panowania, obudzającego powszechną nieufność i nienawiść, a przez to zaszkodził niezmiernie sprawie religji i Kościoła, szczególnie w Czechach, tej ojczyźnie Husa, gdzie i przyjmowały się jak najlepiej wszystkie nowinki niemieckie. Bardzo było źle i winą było panującego domu, iż w Węgrzech i Czechach sprawa religji i Kościoła łączyła się ze sprawą obcego ucisku; ale jeszcze gorzej było, iż w Czechach mianowicie sprawa narodowa zagrożona, rzuciła się w objęcia niemieckiego kacerstwa, a przez to sama sobie zadała cios śmiertelny. W Węgrzech wybuchło powstanie, na czele którego stanął Betlen Gabor, wojewoda siedmiogrodzki, zawzięty kalwin, podtrzymywane jak zwykle przez Turków, i groziło oderwaniem znowu tego kraju od korony Austrjackiej; w Czechach zanosilo się na toż przez ciągle znoszenia się i porozumiewania różnowierców, którzy fatalnie pochwycili w ręce sprawę narodową, z powstającymi Węgrami i potęgami protestanckimi w Niemczech, rachującymi też na pomoc protestanckich Niderlandów i sprzyjającej im przez politykę katolickiej Francji. Potęga austrjackiego domu, który posiadał tyle państw, obudziła powszechną niechęć i kazała wszystkim mieć się na baczności. Francja, która toczyła nieustanną i zaciętą walkę z Karolem V, i teraz była na czele nieprzyjaciół Austrji, a tém samém na czele nieprzyjaciół katolicyzmu w Niemczech. Dom austrjacki zagrożony tak przez potęgi protestanckie, mające po swojej stronie i niektóre państwa katolickie, jak Francję i republikę Wenecką, miał zapewnioną sobie pomoc Papieża i Hiszpanji. Kiedy tak stały rzeczy w Austrji, Węgrzech, Czechach i ich stosunkach zagranicznych, w Niemczech wzajemna nieufność i nienawiść katolików i protestantów wzmagaly się coraz bardziej. Wreszcie, jedni i drudzy (r. 1608) utworzyli dwa związki: *unji ewangelickiej* i *ligi katolickiej*. Jeszcze nie przyszło do wybuchu między nimi wojny domowej, ale jedni i drudzy stali naprzeciwko siebie zbrojnie, obrachowywali swoje siły i gotowali się do starcia. W takich okolicznościach wynikła kwestja o następstwo tronu w księstwach: Juli-

chu, Klivji i Bergu, z kilkoma przyległościami, oddana do decyzji cesarza, o mało nie roznieciła ogólnego pożaru. Francja weszła w porozumienie z Anglią, Niderlandami i unją ewangelicką, celem wydania wojny cesarzowi. Henryk IV gotował się do przeprowadzenia swoich ogromnych planów, gdy śmierć tego króla ocaliła Austrię (r. 1610). Kiedy tak organizowały się dwa przeciwne obozy do bliskiej, stanowczej walki, cesarz Rudolf ustąpił najprzód władzy, a następnie i cesarstwa swemu bratu Maciejowi (r. 1612), któremu dopomogli do tego protestanci, spodziewając się znaleźć w nim powolne dla siebie narzędzie. Wrychle Maciej przekonał się, iż stoi z cesarstwem i całym swoim domem nad przepaścią. Protestanci, na których on się opierał i z którymi związał się obietnicami, chcieli wylać się z pod sądów cesarskich i od wszelkiej odpowiedzialności za wyraźne naruszenia pokoju religijnego, przez coraz nowe zabory majątków kościelnych, czyli tak zwane sekularyzacje, i narzucanie swoim poddanym coraz innych wyznań, nie objętych pokojem religijnym. Takie wymagania, dążące do uprawnienia grabieży, nietylko już dokonanej, ale i mającej się dokonać w przyszłości, a zatem do obalenia nietylko panującej religji, ale i wszelkiej zwierzchniczej powagi państwa, i uprawnienia bezrządu, były nie do spełnienia nawet dla Macieja, będącego zawsze cesarzem katolickim Niemiec. Z drugiej strony katolicy i sami nawet jego bracia nie ufali mu. Sejm w Ratysbonie r. 1613, na którym wystąpiono z powyższymi, niesłychanymi żądaniami protestantów, odrzuconemi, rozumie się, przez katolików, był zerwany. Ażeby zapobiedz wojnie domowej, gotowej już wtedy wybuchnąć, Maciej nakazał rozwiązanie obudwóch związków, ale był usłuchanym tylko przez katolików. Protestanci, przeciwnie, zawarli przymierze z Niderlandami. Odmówiwszy cesarzowi posłuszeństwa, *unja ewangelicka* przemyśliwała nawet nad osadzeniem na cesarskim tronie Niemiec księcia protestanckiego, głównie w obawie, by po Macieju nie zasiadł na tym tronie znany dobrze Ferdynand. Postawiono tedy kandydatami do godności cesarskiej: pfalzgrafa Fryderyka V i Chrystjana księcia Anhalt. Ażeby przeprowadzić to, co nazywano sprawą ewangelickiej i niemieckiej swobody, otwarto negocjacje nietylko z protestantami Austrii i Czech, których podbudzano do buntu, ale i z Betlen Gaborem i sułtanem tureckim. Wreszcie cesarz Maciej, ulegając, chociaż za późno, wpływowi tych, którzy myśleli szczerze o ocaleniu cesarstwa, ogłosił i kazał koronować 9 Czerwca r. 1617 Ferdynanda królem Czech, a w następującym roku królem Węgier. Ale w Czechach już wybuchło powstanie, które rozpoczęło wojnę trzydziestoletnią. Stronnictwo narodowe, w zмовie z protestantami niemieckimi, ogłosiło swoim królem pfalzgrafa Fryderyka V. Ten przyjął koronę głównie, by dogodzić swojej żonie: „Wolę jeść suchy chleb, powiadała ona, i być królową, aniżeli opływać w zbytkach i być tylko pfalzgrafową.“ Ale zaspokoiwszy te ambitne wymagania swojej żony, nowy król nie chciał więcej myśleć o niczem i oddał się próżniackim zabawom i ostentacji, swojej świeżo nabytej, godności. Na zamku królewskim w Pradze grzmiały nieustannie bale i tańce, nie do smaku Czechom, pojmującym, iż czas był nie do zabawy, i że okoliczności groźne, w których ważyły się losy państwa, wymagały wcale innych zatrudnień. Cesarz Maciej obaczył tylko wybuch wojny trzydziestoletniej i cały jej ciężar, wraz z purpurą cesarską, zdał na barki swego przysposobionego następcy. Złożony na łożu niemości, z którego miał wnet pożegnać ten świat, słyszał on odgrażające się

wrzaski różnowierców, iż niech raczej Betlen Gabor, sułan turecki, sam djabł będzie cesarzem Niemiec, byle nie Ferdynand. Maciej † 10 Marca r. 1619. Większość elektorów cesarstwa była katolicką, a przytém trudno było komukolwiek przyjąć koronę cesarską pod warunkami, stawianymi przez protestantów. Przeto Ferdynand obrany został cesarzem (28 Sierp.) i przyjął tę godność, z mocnym postanowieniem przywrócenia religii, podeptanego prawa i przyćmionego blasku swojego domu. Pobożny cesarz ufał głównie w pomoc Boga i ta go nie zawiodła, chociaż wystawiała go w ciągu tej rozpoczynającej się wojny, której nie miał on widzieć końca, na bardzo ciężkie próby, tak, iż człowiek mniejszego hartu ducha straciłby całkiem nadzieję. Czesi, wydawszy hasło wojny i wystąpiwszy pierwsi do boju, zrozumieli, że na nich spadną pierwsze ciosy nieprzyjaciela, znanego z męstwa i wytrwałości. Ogłosili tedy Ferdynanda za pozbawionego tronu, co miało mu przeszkodzić do osiągnięcia korony czeskiej. Kiedy mimo to został on obranym, wściekłość ich nie miała granic. Ogłosili oni wypędzenie z królestwa wszystkich katolików i wystawili dwie armje, mające iść natchmiasz na Wiedeń i tam podać rękę wojskom Betlena Gabora, przybywającego z drugiej strony. Położenie tedy F'a było bardzo krytyczne. Nie wdając się w szczegółowe opowiadanie wojny trzydziestoletniej (ob.) i ograniczając się tu jedynie do podania rezultatów, powiemy, iż Czechy zwyciężone były bardzo prędko. Ledwo się rozpoczęła wojna, a już rozniósł się po Pradze słuch, że niedługo przyjdą tu cesarscy, a za ich przybyciem wiele głów spadnie i wiele majątków przejdzie w obce ręce. Jednocześnie pojawiły się karykatury, wyobrażające lwa czeskiego i orła morawskiego w łańcuchach, a obok nich zająca śpiącego z oczyma otwartymi. Ten ostatni miał wyobrażać stany czeskie, czujne ale bojaźliwe. Wojska czeskie, zbieranina awanturników z całego świata, nie dotrzymały pola wojskom cesarskim i *ligi katolickiej* niemieckiej, która powstała na nowo za dzielnym staraniem Maksymiljana, księcia bawarskiego. Wreszcie, w *unji ewangelickiej* nie było zgody, ani dobrze obmyślanego planu działania, zaś dowódcy jej wojsk myśleli głównie o rabunkach. Książęta protestancy jak tylko zobaczyli, że sprawa Fryderyka V chwije się, opuścili go wszyscy. Bitwa pod Białogórą, którą historycy antykatolicy, łączący byt i narodowość Czech ze sprawą herezji, nazywają grobem Czech, położyła koniec panowaniu Fryderyka V. Uciekł on sromotnie z Pragi, kiedy jeszcze lała się za niego krew jego żołnierzy. Ferdynand zwycięzca, stłumiwszy powstanie w Czechach, ukarał surowo jego przywódców. Dwudziestu siedmiu z nich, którzy zdali się na jego łaskę, byli skazani na śmierć; szesnastu innych na więzienie i wygnanie. Wszystkie szlachta i właściciele ziemscy za to, iż wzięli udział w powstaniu, zostali odsądzeni od majątków i te były oddane Niemcom. Jednocześnie odwolane były listy cesarskie, wydane przez Rudolfa II i poręczające swobodę wyznań religijnych, i różnowiercy pozbawieni zostali wszelkich praw, służących katolikom, nawet prawa do pogrzebu i robienia testamentów, obowiązani będąc przytém, na równi ze wszystkimi, do składek na utrzymanie parafji katolickich. Ferdynand II postępował w Czechach torem wytkniętym sobie przez Ferdynanda I. W pośród powszechnego przerażenia, rozkazał on zgromadzonym stanom nie wybrać, ale po prostu ogłosić królem czeskim swego syna Ferdynanda. Odtąd królestwo Czeskie przestaje być nietylko de facto, ale i de jure państwem samoistnym i elekcyjnym. Nie

tak łatwo jak z Czechami poszło Ferdynandowi z Węgrami. Tam Betlen Gabor, zebrawszy liczne wojsko, złożone w części z Turków i Tatarów, oparował całe Węgry i ogłoszony został królem węgierskim, ale miał tyle rozważli, że poprzestał na tytule księcia; zatwierdził jednak swoją władzę rozmaite postanowienia, wydane w Węgrzech, po wyparciu z nich wojsk austriackich, przeciwko katolikom. Przy zmiennych kolejach wojny, F. zgodził go ustąpieniem półowy kraju, podniesieniem do godności księcia cesarstwa, i zawarł z nim pokój r. 1622. Poduszczany przez Turków, Niderlandy i niemieckich swoich sprzymierzeńców, Gabor znowu zerwał się do boju; ale pobity, zawarł pokój powtórny r. 1624, z którego F. skorzystał zaraz, by ukoronować swego syna na króla Węgier i tём zapewnić posiadanie tego kraju swojemu domowi. Tak Ferdynand wyszedł z ciężkich, zagrażających mu i cesarskiej jego koronie trudności. Wielu obwinia go, iż nie poprzestał na tём zwycięztwie swoich nieprzyjaciół i nie udarował Niemiec pokojem, który był wtedy możliwym, ale rozumie się na warunkach takich, jak wszystkie poprzedzające pokoje, a zwłaszcza czasowe rozejmy z protestantami, polegające na uprawnieniu wszystkich przez nich już dokonanych bezpraw. Pokój na takich warunkach już był trudniejszym dla Ferdynanda II, aniżeli w podobnych okolicznościach był dla Karola V, i daleko mniej dawał rękojmi na przyszłość. Ośmielony powodzeniem, Ferdynand postanowił zwyciężyć protestantyzm w Niemczech tak, jak go zwyciężył w Austrii i Czechach, a zarazem utwierdzić swoją władzę polityczną. To już nie mogło być zupełnie po myśli popierających go wiernie książąt katolickich i groziło zupełną zmianą wszystkich dawnych stosunków w cesarstwie. Nie trzeba jednak spuszczać z uwagi, że Ferdynand nie żądał nic więcej nad to, czego żądać dozwalało mu prawo. Przyjmował on pokój religijny r. 1555 za prawo publiczne cesarstwa, i stan Niemiec wytworzony przez ten pokój za stan normalny; ale chciał, i w tём mu przysługująca zupełną słusność, obalić wszystko, co przeszło już po za warunki pomienionego pokoju, mianowicie odzyskać wszystkie dobra duchowne, zagrabione, czyli sekularyzowane przez protestantów od r. 1555. W tym celu wydał on (r. 1629) edykt restytucyjny, którym wszyscy książęta protestancy i inni posiadacze dóbr duchownych, sekularyzowanych od r. 1555, zmuszeni byli zwrócić je pierwotnemu przeznaczeniu. Nieposłuszni podlegali egzekucji wojsk cesarskich. Jak szybkie i gwałtowne były naówczas te sekularyzacje, jak spieszyło się kacerstwo wywłaszczyć i zniszczyć Kościół katolicki w Niemczech, okazuje się z tego, że już wtedy pozostawała tam ledwo półowa dawnych biskupstw, i protestanci nie ukrywali swej nadziei, iż, byle okoliczności im sprzyjały, zagarną i resztę. Pomieniony edykt zagrażał szczególnie sekcje kalwińskiej, która rozpostarła się w Niemczech głównie od ogłoszenia pokoju religijnego i nie była nim objęta. Ona też była głównym motorem w obecnej wojnie i stanowiła główną siłę w obozie protestantów. Z drugiej strony trudno zarzucać Ferdynandowi, że z przywódcami buntu w Niemczech, którzy przeciwko własnej ojczyźnie wiązali się z cudzoziemcami, słowem ze zdrajcami, nie tylko religijnymi ale i politycznymi, nie obszedł się on łaskawie, a powołał ich przed swój sąd cesarski, który ich ukarał wygnaniem i pozbawieniem ich państw. Było to wymierzeniem ściślejszej sprawiedliwości i nie inaczej to pojmował Ferdynand, pisząc w tymże czasie do Papieża: „*Non tam legionibus quam legibus et iustitia thronos constabilliri.*“ Ale

takie postępowanie w Niemczech, których cesarstwo, jak gotycka wieżyca, opierało się na wielkiej liczbie wyższych i niższych panujących, nad którymi korona cesarska była jakby wieńczącą je kopułą, prowadziło do samowładztwa, które wreszcie i leżało w zamiarach Ferdynanda. Posiadłości przeto protestantów zostały zajęte przez cesarza. Takie zajęcie zagrażało nie tylko książętom i posiadaczom ziemskim, ale i miastom cesarskim, i niewątpliwie, jeśli nowa wiara wprowadzona była w nich już po ogłoszeniu pokoju religijnego, miała ona być zniszczoną. Wreszcie, odebrane posiadłości kościelne rozdawane były na nowo arbitralnie. Tak arcyksiążę Leopold Wilhelm, syn cesarza, otrzymał prawem lennem arcybiskupstwa: magdeburgskie, halberszadzkie i strasburskie, inni otrzymali inne. Takie rozporządzenia wywołały w całych Niemczech strach, niespokojność i nieufność; ale, mimo powszechne szemranie, Ferdynand, ufny w prawość swojego celu, pozostał niewzruszonym i oświadczył swoim doradcom i powiernikom, że gotów był raczej życie postradać, aniżeli odstąpić od ścisłego wykonania swego edyktu. Nieprzyjaciele jego tymczasem, przywieźieni do rozpacz, nie ustawali w rozpoczętej walce i zdolali przeciągnąć na swoją stronę Chrystjana IV, króla duńskiego. Dobył on oręża, zaniepokojony zamiarami F'a wystawienia floty na morzach Niemieckim i Bałtyckim i zrobienia Niemiec mocarstwem morskiem. Rzeczpospolita Wenecka wydała mu też wojnę. W obec takiego zaognienia się wojny i żeby mniej być zależnym od *ligi katolickiej* Niemiec, której armja stanowiła dotąd główną siłę wojenną Ferdynanda, postanowił on stworzyć własną, znaczniejszą niż dotąd armję, i na jej naczelnego wodza powołał *Alberta Waldsteina*, czecha, znanego pospolicie pod nazwą *Wallensteina*, który w dziejach wojny trzydziestoletniej odegra rolę niepospolitą. Waldstein, jak niegdyś Pompeusz w Rzymie, miał rzeczywiście dar stwarzania armji, utrzymywania ich i prowadzenia do zwycięstw. Pobił on Betlena Gabora na południu, a Chrystjana IV na północy. Obadwa zmuszeni byli do pokoju, i *unja ewangelicka* rozwiązała się. Potęga cesarza była wtedy na najwyższym stopniu, ale to właśnie spowodowało jej nowych, potężniejszych nieprzyjaciół. Właśnie wówczas odkryła się sukcesja na księstwo Mantuańskie, do której rościł prawo książę francuzki. Dwór wiedeński, upojony potęgą i powodzeniem, nie chciał na to pozwolić. Cesarz, posyłając tam wojsko Waldsteina, obiecał mu marchję trewizańską i tytuł księcia Weroni. Niemcy, żądni wznowić swoją dawną przewagę za Alpami, wykrzykiwali głośno: „Chodźmy pokazać Włochom, że jest jeszcze cesarz! Już od stu lat Rzym nie był zdobywanym. Znajdzie się w nim teraz więcej do rabunku niż było wówczas.“ Tak wojna coraz więcej traciła charakter religijny, a przybierała polityczny. Ten spór o księstwo Mantuańskie poróżnił znowu cesarza z Francją, która od śmierci Henryka IV była z nim w pokoju. Kardynał Richelieu poglądał niechętnie na potęgę Habsburgów w Austrii i Hiszpanji i na ścisły związek tych państw, groźny dla Francji, jak za czasów Karola V. Przerzucił się on tedy stanowczo do polityki Henryka IV i został głównym i największym nieprzyjacielem Austrii. Ferdynand już zamyslał wyprawić wojska Waldsteina przeciwko Francji, kiedy wszyscy książęta niemieccy, tak protestanczy jako i katoliccy, wystąpili ze skargami na Waldsteina, którego gwałty w wyzyskiwaniu kwater i wszelkich dostaw dla jego armji były nie do zniesienia. Skargi te wytoczone były na sejmie, na którym F. zamierzał przeprowadzić wybór

swego syna na króla rzymskiego. Musiał on tedy ustąpić i oddalił Waldsteina. Ale już wyszła na jaw niezgoda między cesarzem a stanami cesarstwa, nawet katolickimi. Kardynał Richelieu skorzystał z tego i, przez wysłanego na sejm swego spowiednika i głównego politycznego ajenta, sławnego ojca kapucyna Józefa, namówił stany cesarstwa do nieobierania syna cesarskiego królem rzymskim. „Biedny kapucyn, mówił Ferdynand, potrafił przetrącić moje plany i włożył w swój kaptur mnisi sześć mitr elektorskich.“ Ale ten kapucyn zrobił jeszcze więcej, bo ułożył pokój między Szwecją i Polską i sprowadził do Niemiec króla szwedzkiego Gustawa Adolfa. Wystąpienie tego wojownika (r. 1630), który swoje zachcianki zdobywcze i sięganie po koronę cesarską Niemiec umiał pokryć gorliwością o religję swoich współwyznawców, zmieniło zupełnie położenie rzeczy w Niemczech. Gustaw Adolf, któremu nieszczęśliwie wiodło się w Prusach, w zapasach z hetmanem Koniecpolskim, pozyskał w Niemczech sławę bohatera swego wieku i zbawcy upadającego protestantyzmu. Zwycięstwa jego rozbiły ligę katolicką niemiecką i nachyliły tak mocno sprawę cesarza, że ten, po stracie swoich najdzielniejszych wodzów, a szczególnie znakomitego Tilly, zmuszonym był powołać znowu na ratunek tej sprawy Waldsteina (1632 r.). Ten, jak zwykle we wszystkich ważnych okolicznościach, wzięwszy radę od gwiazd, przyjął naczelne dowództwo nad armją cesarską, ale z tak nieograniczoną władzą, iż został nietylko pierwszą po cesarzu osobą w państwie, ale nawet w istocie większą co do władzy i znaczenia osobą od samego cesarza. Ale takie niesłychane wywyższenie stało się przyczyną jego zguby. Wszystkie nieszczęścia wojny zaczęto przypisywać jemu, a wreszcie, jak to zwykle bywa w podobnych wypadkach, i obwiniać go o zdradę. Ferdynand znalazł się w położeniu trudnym i dla tego rozkazał zamordować Waldsteina, co dokonano w jego rezydencji w Eger, w Czechach, r. 1633. Niektórzy historycy, a między nimi i *Höfler* (w Encyklopedji kościelnej Wetzera i Weltego), starają się usprawiedliwić Ferdynanda z ciężkiego zarzutu tego morderstwa, dowodząc, że Waldstein rzeczywiście zdradzał swego pana i poniósł śmierć nie w skutek rozkazu tegoż, a od swoich oficerów, którzy, przez wierność cesarzowi, widząc, co się święci, uknuli i wykonali spisek przeciwko swemu wodzowi. Tłumaczenia te są naciągane. Historia nie odkryła żadnych śladów zdradzieckiego znoszenia się Waldsteina z nieprzyjaciółmi cesarstwa, a o jego zamiarach przypuszczalnych, które nie weszły w wykonanie, sądzić nie można. Jeżeli zaś oficerowie armji cesarskiej nie z wyższego rozkazu, a sami uknuli spisek przeciwko swemu wodzowi, to takie wymierzanie sprawiedliwości przez sędziów niepowołanych było zbrodnią, podlegającą sądowi wojennemu. Tymczasem nietylko morderców nie ukarano ale dano im jeszcze nagrody i, w celu usprawiedliwienia ich w opinji publicznej, wydano i puszczono w obieg pisemko, widocznie półurzędowe, z wyszczególnieniem mniemanych przestępstw Waldsteina i dowodzeniem, że jego zabójstwo było czynem sprawiedliwym. Śmierć Waldsteina nastąpiła wkrótce po śmierci Gustawa Adolfa. Potem wojska cesarskie, pod dowództwem syna cesarza arcyksięcia Ferdynanda, odniosły nad Szwedami stanowcze zwycięstwo (1634 r.). Sprawa cesarska znowu stanęła górą, ale Ferdynand widział ciężkie położenie Niemiec, gwałtowną potrzebę pokoju i niepodobieństwo osiągnięcia tego, co, jakkolwiek było sprawiedliwem i w swoich skutkach zbawiennem, rozbijało się o zawady nieprzeparte. Cesarz przeto

podał sam rękę do zgody swoim nieprzyjaciółom w Niemczech i zawarł z nimi pokój w Pradze (1635 r.). Edykt restytucyjny, główny powód wojny, był faktycznie zniesiony, kiedy wszystkim przyznano posiadłości z r. 1627. Książęta protestanccy odzyskali swoje prawa i wszyscy, tak katolicycy jak protestanccy, przyrzekli wspólnie wywalczyć to, co oderwali od wspólnej ojczyzny obcy jej nieprzyjaciele: Szwedzi i Francuzi. Posiadanie dóbr kościelnych sekularyzowanych zapewniono protestantom na lat 40. W Szląsku zezwolono na wolność wyznania, i tylko w Czechach i krajach dziedzicznych austriackich wyznania protestanckie pozostały wywołane. Uległość cesarza w rzeczach, na które przedtém nie przystałby on nigdy, zdawało się, że uratuje Niemcy od podziału, zamierzonego przez Francję i Szwedów, gdyby ci mniemani obrońcy zagrożonej swobody Niemiec i uciśnionych książąt protestanckich chcieli wraz z nimi przystąpić do pokoju. Ale minister Francji kardynał Richelieu zamierzał teraz zbierać łupy z osłabionej Austrii i wziąć czynny udział w wojnie. Do tego też nakłonił on i Szwecję, której wojska przyjął na żołd Francji. Znalazł on też i w Niemczech sprzymierzeńców, jak landgrafa heskiego Wilhelma, opętanych żądzą powiększenia swoich posiadłości. Protestanci jeszcze nie byli zadowoleni i elektor saski musiał, wobec wzburzonej u swoich protestanckich poddanych opinii, kazać na ambonach usprawiedliwiać siebie, iż przyczynił się do uspokojenia w ojczyźnie. Wojna przeto zagniła się na nowo. Francja przemyśliwała o wydarciu domowi Habsburgów cesarskiej korony i oddania jej elektorowi trewirskiemu; ale kiedy ten wzięty był w niewolę przez Hiszpanów, zamiary jej spełzły i Ferdynand, syn cesarza, już koronowany król czeski i węgierski, został obrany królem rzymskim, na sejmie w Ratysbonie 22 Grudnia 1636. Zapewnienie w taki sposób następstwa po sobie i korony cesarskiej swojemu domowi było ostatnim czynem Ferdynanda II. We dwa miesiące potem (1637 r.) umarł on, zostawiając po sobie pamięć monarchy, z wielkimi przymiotami umysłu i serca i z charakterem niezłomnym w przeciwnościach. Mawiał on, że trzy zajęcia nigdy mu nie były za długie: nabożeństwo, narady z ministrami i polowanie. Lubił on jezuitów, u których się wychował i których przeto znał dobrze i, jak Stefan Batory, powiedział: „*Si rex non essem, jesuita essem.*“ Był łagodnym dla przestępców, wyjąwszy cudzołóżników i kacerzy: tym ostatnim nie czuł się obowiązany nawet dotrzymywać danego słowa. Do swojej osoby przypuszczał wszystkich, nawet nędzarzy z zaraźliwymi chorobami, ale żadnej kobiety bez świadka. Jakikolwiek sąd wydawać będzie bezstronny historyk o jego polityce, przyznać musi zawsze, że założył on sobie cel wielki, przywrócenie upadłej religii i praw Kościoła. Do tego dążył przez największe przeciwności i zawady i ustąpił, i to w części, dopiero wtedy, kiedy się przekonał, że niedokaże tego, co zamierzył, że okoliczności silniejsze są od niego. Niemniejszą przeto jest zasługa z niedokonanego dzieła Ferdynanda, pomimo że mocarz świecki łączył je i z ziemskimi widokami. W tych ostatnich może i nie wszystko było dobrém, ale to pewna, że gotowało wielkość i potęgę jego ojczyźnie. Wreszcie, ten monarcha, którego zdobyły wszystkie cnoty, właściwe wielkim mocarzom, kochał nade wszystko sprawiedliwość. Wielka szkoda, iż zabójstwo Waldsteina rzuca jedyną, ale wielką plamę na tę piękną i znakomitą dziejową postać. Ob. *Hurter*, *Gesch. Ferd. II; Kaiser Ferd. im Kampfe gegen d. protestant.*

Stände in Oesterr. w *Histor.-polit. Blätter*, III 673.. IV 168, 219, i dzieła traktujące o wojnie 30-letniej. S. S.

Ferdynand III, cesarz rzymski (niemiecki), syn poprzedzającego, ur. w Hradcu styryjskim r. 1608. Dzielny wojownik, za życia jeszcze swego ojca, na czele jego wojsk, pozyskał sławę znakomitego wodza; po jego śmierci r. 1637 został pożądanym władcą dla Niemiec, kiedy te musiały stawić czoło, obok innych i licznych swoich nieprzyjaciół, tak zewnętrznych jako i wewnętrznych, jeszcze połączonym siłom Francji i Szwecji, prowadzonym przez najbieglejszych wodzów swego czasu. Ale wielka bieda, jaka uciskała Niemcy w skutek długoletniej wojny, ciągnącej się przez całe poprzednie panowanie, która złamała wreszcie i żelazny charakter jego ojca, pobudziła i syna przekładać pokój, chociażby wielkimi okupionymi ofiarami, nad niepewne i zawsze drogo opłacane przewagi wojenne. Pokój ten, który zakończył wojnę trzydziestoletnią r. 1648, znany jest pod imieniem westfalskiego (ob.). Ciężkim on był dla Niemiec i dla Austrii, tak w bezpośrednich, jako i w dalszych swoich skutkach. Cesarstwo uszczuplone w swoich granicach, od zachodu przez Francję, a od północy przez Szwecję, która odcięła je od morza i usiłowała jeszcze wydrzeć mu Bremę i ujścia Wezery, tracił odtąd całą dawną powagę na zewnątrz, która przechodzi do innych mocarstw, a głównie do jego nieprzyjaciół. W urzędzeniu jego wewnętrzném zachodzi zmiana, daleko więkksza i niekorzystniejsza od wszystkich, zamierzanych przez Karola V i Ferdynanda II, w tém, iż panujący książęta pozyskują najrozleglejsze prawa polityczne, prawie zupełną niepodległość, pod władzą cesarza prawie nominalną. W taki sposób utworzono cesarstwo, niezależne od cesarza i przedstawiające federację państw, państwerek i dzielnic, rozmaitej wielkości i różnego rodzaju, feodalnych, duchownych, municypalnych, katolickich, protestanckich, rządzonych przez elektorów, książąt, grafów, landgrafów, burgrafów, arcybiskupów, biskupów, opatów, wielkich mistrzów, przeorów, przeorysze, a wreszcie radców miejskich, których prawa i niezależność, tak od siebie jako i od władzy centralnej, były poręzione przez obce mocarstwa, i które przez to poddane były na zawsze ich wpływowi, krzyżującym się z sobą i działającym na szkodę interesu ogólnego. Najpotężniejszym staje się wpływ Francji, której przewaga w Niemczech odtąd jest ogromną i wymierzoną głównie przeciwko domowi austriackiemu. Sejm cesarstwa, ciało polityczne odtąd bez znaczenia, rozpada się na dwa działy: *corpus evangelicorum* i *corpus catholicorum* (ob.), pomiędzy którymi rozdwojenie religijne i względnie nie na jedną wspólną całość, a na rozróżnione powstałe z niej odrębne cząstki, nie dopuszcza jedności w polityce, ani żadnego wspólnego i łącznego działania. W takich warunkach, wytworzonych dla Niemiec przez rozdwojenie religijne i jego następstwo, wojnę domową, w warunkach, które, w dalszym swoim rozwoju, prowadził ten kraj do stopniowego upadku i zraty swego bytu państwowego, pierwszą uchwałą sejmu cesarstwa, wkrótce po ukończonej wojnie, było nadanie książętom prawa nakładania na swoich poddanych wszelkich podatków na utrzymanie wojsk i twierdz, wymagane dla obrony cesarstwa. Było to wstępem do wylamania się z pod wszelkiej centralnej władzy, jakie miało miejsce następnie. Odtąd cała powaga cesarzy niemieckich, których godność i tytuł staje się z czasem jakąś abstrakcją polityczną, zależy głównie od ich znaczenia, jako panów dziedzicznych posiadłości domu austriackiego.

ckiego, i działalność ich polityczna skupia się głównie w tych dziedzicznych posiadłościach i połączonych z niemi, już niezaprzeczanemi dla dawności prawami dziedzictwa, królestwach Czech i Węgier. Ferdynand III, chociaż i jako cesarz i jako arcyksiążę i król zgodził się na wiele ustępstw, nie pozwolił nigdy w swoich państwach dziedzicznych stawiać heretyckich świątyń i odprawiać w nich publicznych nabożeństw. Cierpiał on różnowerstwo, ale dopełniać swoje praktyki religijne publicznie pozwalał mu tylko za granicami tych państw, w krajach sąsiednich, gdzie takowe były upoważnione. Odmawiał on też zawsze stanowczo amnestji dla swoich poddanych, wydalonych lub wygnanych w czasie ostatniej wojny, zapewne przewidując zamieszania, jakie nastąpiłyby za powrotem tylu właścicieli ziemskich, których majątki zostały zabrane i przeszły w inne ręce, zwłaszcza w Czechach. Wolał on też, mianowicie w Czechach, świeżo tam osadzoną szlachtę niemiecką, aniżeli dawną krajową. Rząd szwedzki wziął w swoją szczególniejszą opiekę wygnanców austriackich i bardzo nalegał na zupełną dla nich amnestję. Wreszcie, jak podaje Schmith (*Geschichte der Deutschen* t. XI p. 188), królowa Chrystyna zaprzestała tej swojej opieki, dostawszy za to sześć kroć sto tysięcy talarów. W stanie zupełnego osłabienia kraju przez wojnę trzydziestoletnią, jedynym i głównym obowiązkiem cesarza było utrzymanie pokoju. By dopełnić tego, F. nie chciał wdawać się w żadne kwestje zewnętrzne; odmówił przeto prośbie o pomoc króla polskiego Jana Kazimierza, w czasie najazdu Polaki przez króla szwedzkiego Karola Gustawa, chociaż Jan Kazimierz, wygnany i na obcej ziemi, gotów był wtedy zapewnić posiadanie polskiej korony domowi Habsburgów, o co dawniej ten dom starał się tak usilnie i wytrwale. Największą troską Ferdynanda było utrzymanie Węgier, które, zawsze niechętnie panowaniu domu austriackiego, przerzucały się pomiędzy nim a Turkami, tak, iż arcyksiążęta austriaccy, zawsze koronowani królowie węgierscy, najczęściej byli nimi tylko nominalnie, w jedynym celu przekazania tej wymykającej się im korony na lepsze czasy swoim następcom. W takich okolicznościach dom cesarski poniósł wielką i kłopotliwą stratę przez śmierć (9 Lipca 1654 r.) następcy tronu arcyksięcia Ferdynanda IV, już uznanego za króla Węgier i koronowanego króla rzymskiego. Potem jeszcze udało się cesarzowi ukoronować swego młodszego syna Leopolda na króla Czech i Węgier. Ale kiedy przyszło do zapewnienia mu następstwa na cesarstwo, przez obiór na króla rzymskiego, Ferdynand napotkał na tyle trudności, w rozwiązaniu różnych kwestji starszeństwa i ceremonjału między książętami cesarstwa, iż niedoczekawszy końca tego, umarł 2 Kwietnia 1657. Zostawił on po sobie u Niemców pamięć monarchy sprawiedliwego i mądrego, który, po rozbiciu i upadku dawnej potęgi i znaczenia cesarstwa i swego domu, umiał goić ciężkie, zadane mu rany, i w tak niepomysłnych dla dalszego ich bytu i rozwijania się warunkach.

S. S.

Feretron, z łacińskiego, nosidło, na którym noszono posągi w czasie tryumfu; stąd i w kościele obrazy czyli ołtarzyki, zwłaszcza rzeźbione, jakie się na procesjach noszą, feretronami są zwane. *Feretrum* (albo feretron) zowie się także katafalk (ob.) u liturgistów.

X. S. J.

Ferezejczycy, hebr. *Perizi*, 70 *Φερεζαίοι*, Vulg. *Pherezaei*, lud chananejski, mieszkający około Betel (Gen. 13, 7) i w górach Efraim (Jos. 17, 5). Szczątki ich były jeszcze za Salomona w Palestynie (III

R. 9, 20). Ponieważ w Gen. r. 10, gdzie jest genealogja ludów chanaanjskich i innych, nie ma mowy o Ferezejozycach, z tego powodu sądzą niektórzy, że pod tą nazwą rozumieć należy w ogóle mieszkańców wiosek w ziemi chananejjskiej, a nie oddzielne pokolenie Chananejjozyców (*Le-normant*, Manuel d'hist. anc. III 14). *Perazi* też (v. *Perizi*) znaczy rzeczywiście wieśniaka (Deut. 3, 5. I R. 6, 18. Est. 9, 19).

Ferja. U Rzymian *feriae* a *feriendis victimis*, były dniami świątecznymi, wolnymi od obowiązków, dniami spoczynku. W języku kościelnym jest to nazwa dni w tygodniu, w Wulgacie w księdze Lewityku (r. XXIII) kilkakrotnie powtórzona. Chrześcijanie, zatrzymawszy nazwę soboty na pamiątkę stworzenia świata, a niedzielę (ob.) nazwawszy dniem pańskim (*dies Dominica*), reszcie dni tygodnia nazwę *ferji* dali, a to dla tego, że duchowni zwłaszcza zaniechawszy trosk doczesnych każdodziennie tylko się służbą Bożą zajmować powinni; wierni zaś pracować na potrzeby życia, ale występków zaniechać (a *vitiis feriari* seu *vacare*); stąd dla duchownych i świeckich poniedziałek to ferja 2, wtorek ferja 3, środa ferja 4, czwartek ferja 5, piątek ferja 6. Zwyczaj ten pierwiastkowy zwania dni ferjami utwierdził św. Sylwester, Papież, jak w Brewjarzu 31 Grud. czytamy. Ferje dzielą się na większe i mniejsze. Więsze są te, których się mówi officium albo wspomnienie (*commemoratio*) przynajmniej, jakimi są wszystkie ferje adwentu, wielkiego postu, dni kwartałowe i poniedziałek dni krzyżowych; inne wszystkie są mniejsze, tak, że gdy w nie przypada święto jakowe, chociażby najmniejsze (*simplex*), albo wigilja, o nich nie masz w nabożeństwie najmniejszej wzmianki, wyjąwszy dwie ferje, t. j. wtorek i środę dni krzyżowych, o których we Mszy robi się wspomnienie. Ferje większe dzielą się na uprzywilejowane i nieuprzywilejowane. Uprzywilejowane żadnemu świętu nie ustępują, takimi są: popielec i dni wielkiego tygodnia, a także dni tygodnia wielkanocnego i zielonych świątek. U Rzymian dni *ferjalne* były świętami, dni *feralne* (*dies ferales*) były dniami zadusznymi, żałobnymi, piekielnymi, pamiątce zmarłych poświęconymi: stąd poszedł zabobon uważania dni niektórych za nieszczęśliwe, jakoby się w nie nie godziło wyjeżdżać w drogę, lub pracę ważniejszą poczynać. Ob. ks. Łunkiewiczza Wykład Obrzę. p. 2 i n.; ks. Putiatyckiego Chronologia p. 3.

X. S. J.

Ferrandus Fulgentius, afrykanin, uczeń ś. Fulgentego, bpa Ruspy; będąc z nim razem na wygnaniu, na wyspie Sardynji, wstąpił tam do klasztoru. Po powrocie wyświęcony został w Kartaginie na djakona. Um. ok. 551 v. 556 r. Dzieła jego wszystkie wydali: P. F. Chifflet (1645), Gallandi (w *Biblioth. PP.* t. 11), Migne (*Patrol. lat.* t. 67). Znajdują się w nich: 1) 3 *Epistolae ad S. Fulgentium*, w kwestjach teologicznych; 2) *Epistola ad Eugypium abbatem*, o Trójcy śś. i o 2 naturach w P. Chrystusie; 3) dwa listy o wyrażeniu „unus de Trinitate passus:“ *Epistola ad Severum scholasticum Constpol.* i—*ad Anatolium Rom. Eccl. diaconum*; 4) *Epistola ad Pelagium et Anatolium R. E. diaconos*. Listy te są dowodem, że F. wielkiej używał powagi u współczesnych, skoro prawie we wszystkich ważniejszych kwestjach do niego o rozwiązanie się uciekano. W ostatnim (n. 4) liście odpowiada djakonowi rzymskim w sprawie *trium capitulorum*: że pamięć umarłych pisarzy potępiać, nie jest rzeczą ani pobożną, ani Kościołowi pożyteczną. Racja wcale niedostateczna: chodziło tu bowiem o błąd, nie o osobistości; a błąd, na-

wet po śmierci jego autorów, nie przestaje być błędem i potępienia godnym. F. podobnie postąpił drugi raz. Kiedy bowiem ces. Justynian zażądał od bpów afrykańskich, żeby potępił wspomniane 3 *capitula*, F. skłonił ich do odmownej odpowiedzi (*Victor Tuzmen. Chronic. ad an. 547*; cf. *Facundus Hermian. Pro def. 3 cap. IV 3*). Oprócz powyższych listów, napisał jeszcze traktat moralny: 7) *Paraeneticus ad Regium comitem de septem regulis innocentiae*, i 8) *Vita S. Fulgentii ruspensis eppi* (ap. *Bolland. Acta SS. Januar. I 32*). Ułożył wreszcie treściwy i systematyczny zbiór kanonów: 9) *Breviatio canonum*, złożony z 233 rozdziałów, z których 1—84 traktuje o bpach, 85—142 o innych członkach hierarchji kościelnej, dalej o soborach (c. 143—144), o przestępstwach i stosunkach względem heretyków, żydów i pogan (c. 145—198), o chrzcie (c. 199—205), o 40-dniowym poście (c. 206—210) i różn. postanowienia (c. 211—232). Źródłem, z którego F. czerpał swoją kolekcję kanonów, były zbiory soborów greckich i afrykańskich (*Ballerini, De antiq. can. coll. p. IV c. 1*). Osobne wydania tej kolekcji ob. *Maassen, Gesch. d. Quell. d. kan. K.-Rechts, I s. 799*. Kardynał Mai (w *Scriptor. vet. nova coll. t. III*) wydał 10) *Ferrandi epistola dogmatica adv. ar. alicq. haereticos*, co powtórzył i Migne. X. W. K.

Ferraryjsko-Florencki (r. Florencki) sobór powszechny r. 1438—45. Głównym jego celem było przeprowadzenie unji Kościoła łacińskiego z greckim (ob. tej Enc. II 60). Zwołany został przez Eugenjusza IV (18 Wrześ. 1437) do Ferrary i otwarty tamże 8 Stycz. 1438 r. w kościele św. Jerzego. W chwili otwarcia liczył sobór czterdziestu kilku biskupów. Pierwsze sessje poświęcone obradom nad srodkami, jak położyć koniec odszczepieństwu bazylejskiemu, dopóki nie przybył (w pierwszych dniach Marca) cesarz grecki Jan Paleolog, a za nim (7 Mar.) patriarcha kpolski Józef, z wielu metropolitami, bpami, i przelożonymi klasztorów (razem około 700 osób). Pierwszy raz wspólnie z grekami zebrał się ojcowie 9 Kwiet 1438: na tém zebraniu ogłoszono, że sobór jest ekumenicznym, polecono wszystkim stawić się najdalej za 4 mce (tryczyło się to głównie bazylejczyków) i na tenże termin dalsze obrady odłożono. Wyznaczono następnie z greków i łacinników komisję, po 12 członków z każdej strony, dla rozpraw nad kwestjami spornymi między jednym a drugim Kościołem. Wybrano najprzód kwestję o czyszczeniu i o szczęściu błogosławionych w niebie. Grecy przyjmowali czyszczenie, ale bez ognia: pojmowali go tylko jako stan duszy, pogrążonej w smutku i pozbawionej oglądania jasności Bożej. Co do szczęścia błogosławionych w niebie utrzymywali, że ono zupełnem będzie dopiero po zmartwychwstaniu ciała, gdy tymczasem łacinnicy uczyli, że dusze błogosławionych już teraz używają doskonałego szczęścia w niebie, a po zmartwychwstaniu ciało stanie się tylko uczestnikiem tegoż szczęścia. Długo między sobą dyskutowali grecy nad tym ostatnim punktem na sessjach, w obec cesarza (Jana Paleologa) odbywanych w Czerwcu i Lipcu: jedni przyjmowali naukę łacinników, drudzy za swoim obstawali, wszakże ostatecznie na sessji 7 Lipca nauka łacinników zwycięstwo odniosła. Gdy tak rozprawy się toczyły i ani pbi bazylejscy, ani zaproszeni królowie i książęta zachodni nie przybywali, zaczęła się szerzyć w Ferrarze zaraza (w Lipcu 1438 r.). Grecy prawie do rozpaczy przychodzili (*pene insanivimus*), wi-

dsząc się narażonymi na śmierć i stratę czasu (*S. Florentin. univ. eccl. conc.* s. 77). Na szczęście, jeden tylko z ich grona Djonizy, bp sardyjski, a deputat patriarchy jerozolimskiego, umarł na zarazę. Tymczasem upłynął termin 4-miesięczny: czekać nie było na kogo, gdyż z Bazylei nadchodziły same tylko obelgi i klątwy na Papieża i ojców w Ferrarze zebranych. Eugenjusz przeto znów otworzył sobór, mówiąc: „Gdzie ja jestem z cesarzem i patriarchami, tam jest całe chrześcijaństwo, tém bardziej, gdy wszystkich patriarchów i kardynałów widzę około siebie.“ D. 8 Października odbyła się I sessja. Bessarjon (ob.) wypowiedział piękną mowę na cześć soboru i Papieża: tchnęła ona duchem pojednawczym i budziła wielką nadzieję. W tymże duchu przemówił na II sessji (11 Paźdz. 1438) Andrzej, metropolita z Rodu. Ułożono się, że dyskusje prowadzone będą w formie *dialektycznej*, iż łacinnicy będą występować w charakterze obrońców, grecy jako opponenci. W tej formie zaczęły się najprzód rozprawy nad wyrazem *Filioque* (i od Syna). Ze strony greków prawie wyłącznie rozprawał Marek, metropolita Efezu, będący zarazem delegowanym od patriarchy antjocheńskiego; ze strony łacinników odpierał zarzuty Marka z początku kardynał Julian Cesarini, później (od sessji XVIII) Jan z Montenegro, prowincjał dominikański, *dialecticae artis peritissimus*, jak mówią akta greckie tego soboru (s. 139). Marek najprzód zarzucał, że wyraz ten nieprawnie jest do *Credo* wtrąconym i żądał jego usunięcia. Julian Cesarini dowodził, że wyrażenie to nie narusza żadnego dogmatu, że owszem jest ono wyjaśnieniem nauki prawowiernej i że, jak sobór kpolski poczynił dodatki w *Credo* nicejskiem, tak z upoważnienia Kościoła może być dodaném *Filioque*; aby zaś było wyrzuceniem, potrzeba dowieść, że jest heretykiem, lub bluźnierczém. Marek jednak upornie przy swoim obstawał i rozprawy przeciągał tak, że nawet grekom się sprzykrzyły, i byliby odjechali, gdyby cesarz Paleolog nie zachęcał ich do wytrwania, żeby czekać za jakim takim rezultatem. Rozprawy nad samą prawnością dodatku *Filioque* trwały przez 15 pierwszych sessji (do 18 Grud. 1438), poczem, na żądanie łacinników, przejść miały na pole czysto dogmatyczne: czy Duch św. pochodzi *i od Syna* (nie tylko od Ojca). Grecy sami między sobą zaczęli rozbierać tę kwestję. W tém Papież ich zawiadomił, że trzeba się przenieść do Florencji, bo w Ferrarze spodziewane zasilki zawiodły, gdy tymczasem Florentczycy obiecują pożyczyc 40,000 dukatów na kosztu soboru, byleby sobór do ich miasta został przeniesiony. Grecy nie byli temu radzi z początku, lecz gdy Papież przyrzekł zapłacić im kosztu podróży, dać na zasilek Kpola 12,000 dukatów, we Florencji ich utrzymywać, a po 3 lub 4 mcach odesłać do swego kraju; gdy nadto sami widzieli, że w Ferrarze nadal utrzymywać się nie można dla braku wiktuałów, za namową cesarza i patriarchy kpolskiego zgodzili się udać do Florencji, pod następnymi warunkami: pieniądze dla Kpola będą wyliczone za 8 miesięcy; alimenta dla bpów na 5 miesięcy; dostarczyć przewóz do Florencji i utrzymanie w témże mieście; tam pozostawać nie dłużej nad 4 miesiące, gdzieindziej się nie przemieszczać i cen na towary nie podnosić; po 4 miesiącach grecy udadzą się, gdzie zechcą. Papież Eugenjusz IV warunki te przyjął. Odbyła się przeto w Ferrarze ostatnia (XVI) sessja d. 10 Stycz. 1439 r., na której odczytano dekret przeniesienia soboru do Florencji, z powodu szerzącej się w Ferrarze zarazy od jesieni i dotąd nie ustającej. Na drugi dzień (11

Stycz. 1439) otrzymali bpi greccy koszta podróży, dla Kpola 19,000 florenów, i wyruszyli z Ferrary. Papież opuścił także Ferrarę (16 Stycz.). D. 13 Lutego już wszyscy członkowie znajdowali się we Florencji; z otwarciem jednak posiedzeń czekano, aż patriarcha kpolski Józef, który od samego przybycia do Ferrary ciągle chorował i chory przeniósł się do Florencji, wyzdrowieje. Gdy zaś ten coraz bardziej zapadał na zdrowiu, bez niego otworzono we Florencji *pierwszą* (z kolei XVII-ą) sessję 26 Lut. 1439. Rozprawy o *Filioque*, jak już nadmieniliśmy, rozpoczęły się teraz na polu dogmatyczném i trwały aż do sessji ostatniej. Jan z Montenegro wystąpił (ses. XVIII. d. 2 Marca) przeciw Markowi efezkiemu, dowodząc, że Ojcowie greccy uznawali pochodzenie Ducha św. i od Syna; wykazał swym przeciwnikom, że pofalszowali teksty w Ojcach swoich, na korzyść tegoż dogmatu świadczące. Marek wykręcał się jak mógł: często zbaczał od przedmiotu, tłumaczył, że przywołane świadectwa z Ojców nie są jasne; w końcu jednak dowodami Jana tak został pobity, że nie umiał nic odpowiedzieć (sess. XXII d. 14 Marca). Porozumienie co do dogmatu było bliskie: greccy bowiem z radością przekonali się, że łacinnicy uznają jedną przyczynę, jeden pierwiastek Ducha św., a nie dwa pierwiastki (sess. XXIII d. 17 Mar.). Naradzili się następnie między sobą i postanowili łacinników zapytać: czy przyjmują list św. Maksyma, w którym było wyrażenie: „Duch św. pochodzi *także* przez Syna“; Markowi zaś cesarz Paleolog zakazał przychodzić na następne sessje. Na sess. XXIV (d. 21 Mar.) łacinnicy odpowiedzieli, że żadnej nie widzą różnicy między *od* (ex) i *przez* (per), byleby tylko *per* nie oznaczało, że Ojciec i Syn są dwiema różnemi przyczynami, dwoma różnemi pierwiastkami, więc jedno jest: *Duch św. pochodzi od Ojca i od Syna*, lub *od Ojca przez Syna*, a Jan dowiódł tego Ojcami łacińskimi. Jeszcze potem (sess. XXV d. 24 Marca) przytoczył dowody z Ojców greckich za pochodzeniem Ducha św. i od Syna, na które przyrzekł nazajutrz odpowiedzieć Izydor, metropolita kijowski. Lecz że nadchodziły święta wielkanocne, prosił patriarcha Józef o zawieszenie posiedzeń aż do niedzieli pierwszej po Wielkanocy, obiecując wtedy dać odpowiedź. Papież przystał. Grecy znów, zebrawszy się u patriarchy w poniedziałek Wielkiego Tygodnia (30 Mar.), radzili, co wybrać: połączyć się z łacinnikami, czy odjechać? Za pierwszym przemawiał Izydor i Bessarjon, tego także pragnął i patriarcha. Lecz Marek efezki, Dozyteusz monembazyjski i Antoni heraklejski, metropolici, gwałtownie mówili przeciw zjednoczeniu. Dozyteusz się odezwał: „Chceciez więc wracać kosztem Papieża i być zdrajcami naszego dogmatu? Co do mnie, wolę umrzeć niż się łacynizować!“—„I my nie chcemy się łacynizować, odparł Izydor, lecz twierdzimy, że nietylko zachodni, ale i wschodni Ojcowie mówią o pochodzeniu Ducha św. i od Syna; dla tego słuszną jest rzeczą, abyśmy, idąc za naszymi Ojcami, połączyli się z Kościołem rzymskim“. Antoni heraklejski poparł Dozyteusza, twierdząc, że większa liczba Ojców mówi o pochodzeniu od Ojca, nie od Syna; Marek zaś efezki dalej się posunął, bo przeciw tylokrotnym dowodzeniom, które samych greków przekonały, nazwał łacinników nietylko odszczepieńcami, ale i heretykami, z powodu tego dogmatu. Oburzyło to Bessarjona, który zaraz odrzekł: „Więc i święci Ojcowie, którzy to mówią, są także heretykami?... bo przecież wschodni i zachodni nie różnią się, jak to łatwo przekonać się z ich pism“. Marek uciekł się do zwykłego wykrętu: „Kto

wie, czy oni (łacinnicy) nie sfalszowali ksiąg“, i zamilkł. Grecy sami z siebie byli niezadowoleni, że nie ma zgody: bo jedni pragnęli zjednoczenia, drudzy je odrzucali. W następnym dniu (31 Mar.) przybył na naradę (u patriarchy) cesarz i gorliwie nakłaniał do zgody. Wszyscy przyznawali, że łacinnikom nie ma nic do odpowiedzenia. Bessarjon wykazał z pism Ojców greckich, że oni używali wyrażenia: *przez Syna*. Już miano na następném zebraniu u patriarchy (W. Czwartek 2 Kwiet.) podpisać wyznanie wiary i przedstawić cesarzowi; ten tymczasem zaczął chwiać się i prosił o zwłokę do Soboty (4 Kwiet.). W W. Sobotę patriarcha Józef tak był chory, że mu ostatnie udzielono sakramenta, i zgoda znów się odwlekła. Zebrali się grecy dopiero w piątek po Wielkanocy (10 Kwiet.), a zamiast przyjęcia dowiedzionego dogmatu, wspólnie z cesarzem wysłali Izydora, Bessarjona i kilku innych do Papieża, z tém oznajmieniem: „Dysputować więcej nie będziemy, gdyż dysputowanie prowadzi tylko do zamieszania, bo na to, co my mówimy, wam nie brak odpowiedzi; gdy zaś słuchamy, co wy mówicie, jest tego tak wiele, że trudno się końca doczekać. Jeżeli więc jest jaka inna droga pojednania, naradźcie się i nam donieście; jeżeli zaś nie,—my powiedzieliśmy, co mogliśmy. Co wzięliśmy z podania Ojców i od 7 soborów, tego się trzymamy i na tém poprzestajemy“. Papież najprzód wymówkę im uczynił, że od początku rzeczą z niedbalstwem traktowali, że daremnie czas tracą i że przeciwko umowie nie chcą przychodzić na rozprawy. Następnie zaproponował, aby przybyli na posiedzenie soboru i przedstawili swoje wątpliwości i dowody przeciw dogmatowi; jeżeli zaś tych nie mają, żeby zaprzysięgli zgodę i poszli za większością. Bp i na to się zgadzali, lecz cesarz znów posłał z odpowiedzią: że gdy łacinnicy obstają za dodatkiem *Filioque* i nie chcą go wyrzucić, grecy zaś nie mogą go przyjąć, dysput już więcej nie chce; Papież niech wymyśli inny środek pojednania, w przeciwnym zaś razie my (grecy) odjedziemy. Widocznie więc cesarz nagle poddał się jakiemuś innemu wpływowi. Łacinnikom nic więcej do czynienia nie pozostawało. Dowiedli oni swego dogmatu i wyjaśnili go dostatecznie. Grecy zaś, zamiast między sobą raz zakończyć dysputy i zgodzić się na jedno, spierali się, a łacinnikom nie odpowiadali *tak*, lub *nie*, tylko: że dysputować nie chcą dla tego, iż łacinnicy mają zawsze odpowiedzi podostatkiem (*Flor. Conc. s. 223*). Wreszcie, zażądali od łacinników krótkiego na piśmie wyznania, względem wspomnianego dogmatu, co rozumieją przez *per Filium*; sami zaś posłali im swoje wyznanie, lecz ciemne; a gdy łacinnicy zażądali wykładu jego, dać go nie chcieli (*ib. s. 235—238*). Grecy bowiem napisali w swém wyznaniu: „Syn wypływającego z siebie Ducha św. wydaje, wylewa; Duch św. od Syna jest wydanym, wylanym i wypływa“ (*Dicimus Filium edere et ex se scaturientem effundere Spiritum; atque a Filio emitti, profluere et effundi Spiritum S.*). Łacinnicy zapytali: czy *scaturire, profluere i effundi* nie znaczy innego pochodzenia, w czasie i względem nas, t. j. czy nie rozumie się tylko o zlewaniu darów Ducha św. na nas? Co jeżeli grecy brali w tém znaczeniu, odpowiedź ich nie tyczyłaby rzeczy, t. j. samego dogmatu, że Duch św. ma w Ojcu i Synie swój początek, jako w jednej przyczynie. Gdy grecy obruszyli się na zapytanie łacinników, cesarz sam udał się do Papieża i oświadczył, że słowa *scaturire, effundi i profluere* znaczą przyczynowość Syna, chociaż tego się nie mówi ob vulgi ignorantiam (*ib. s. 238*). Papież znów nalegał

o wyjaśnienie, co rozumieją pod wyrazem „*per Filium*“. Odpowiedział cesarz: „Nic nie będziemy pisać ani mówić tylko to: jeśli przyjmujecie, cośmy wam podali (wspomniane wyjaśnienia piśmienne), pogodzimy się; jeśli nie, odejdziemy“. — „Bardzo boleję, odrzekł Papież, i dziwię się takiej zmianie. Gdybyście jakąś słuszną przyczynę podali, możnaby zaradzić; tymczasem nadaremnie czas tracicie... Albo przyjmijcie nasze wyznanie, jakieśmy wam posłali, albo wyłóżcie nam swoje, a tak zjednoczymy się. Cóż stoi na przeszkodzie?“ Cesarz przyznawał słusność Papieżowi, lecz, mówił, nie wszyscy do Kościoła wschodniego należący są tegoż zdania; większa bowiem część albo wątpi o tém, o co nas pytacie, albo nie wie, o czém mowa, albo nie może odrazu rzec się ojczyściej opinji. Przedkowie nasi, mówił dalej cesarz, mniemali, że łacinnicy uznają dwie przyczyny Ducha św., dla tego wszyscy z trudnością przystają na zgodę względem wyrażenia *ex Filio*. Czynimy więc co możemy. Ja bowiem, kończył cesarz, nie jestem panem synodu ani go nie chcę, jak tyran, zmuszać do decydowania podług mojej woli; dla tego nie mogę nic poradzić na to, co Wasza Świątobl. wyrzekł. Rozmowa ta odbywała się już w Zielone Świątki (24 Maja 1439 r.). Piękne to były słowa, ale nieszczerze. Z wyjątkiem bowiem wspomnianych przeciwników: Marka efezkiego, Dozyteusza z Monembazji (w Helladzie) i Antoniego heraklejskiego, reszta prawie wszyscy grecy pragnęli zjednoczenia, i gdy się dowiedzieli, że Papież, na przytoczone wymówki cesarza, odrzekł: „Dozwól, aby twój synod nam odpowiedział,“ udali się do niego. Papież przemówił do nich, wymawiając im niepotrzebne przedłużanie rozpraw i daremną stratę czasu. „Prawie rok cały (mówił) strawiliśmy w Ferrarze i zaledwie odbyło się 16 dysput. Jam to wszystko cierpliwie znosił, patrząc na święty cel zgody. Owszem, o cokolwiek prosiliście mię, hojnie uczyniłem zadość... Za wspólną zgodą przybyliśmy do Florencji, tu ciągle was zachęcałem (do dysput wspólnych z nami)... i przypominałem, żeśmy się w Ferrarze jeszcze umówili, aby przynajmniej 3 razy na tydzień odbywały się dysputy z nami... Lecz wy ledwoście na 8 czy 9 sessji we Florencji przybyli, więcej nie chcieliście; lecz mówicie, że trzeba prywatnie się umawiać i wynaleść sposób zjednoczenia. Zgodziliśmy się i na to, lecz czas stracono napróżno. Prosiłście, żebyśmy wam naszą wiarę podali na piśmie; wprawdzie to nie zgadzało się z powagą Kościoła rzymskiego (żeby wiarę jego poddawano dyskusji), bo wy sami dobrze wiecie, jaką część i posłuszeństwo okazywali zawsze Kościołowi rzymskiemu wschodni wierni; jednak i na to przystaliśmy: napisaliśmy bowiem i posłali, lecz i tu daremna strata czasu. Przysłałście dwuznaczne wyznanie wiary: prosiliśmy, żebyście je objaśnili, a nie chcecie“ i t. p. Izydora starał się uniewinnić postępowanie greków, lecz innej racji nie przytoczył, tylko tę, że ważna sprawa potrzebuje długiego namysłu. Po tém posłuchaniu u Papieża (podczas Zielonych Świątek, d. 25 v. 26 Maja 1439) grecy wrócili do patriarchy, zadecydowali zjednoczenie i wysłali z grona swego Bessarjona z 2 innymi metropolitami do cesarza, żeby go do tegoż kroku zachęcili, a gdyby nie chciał, żeby mu oświadczyli, iż bez niego przystąpią do zjednoczenia. Jeszcze potem odbyli między sobą narady (28 i 29 Maja), na których zabierali głos wszyscy przychylni zjednoczeniu i dowodzili znów, łacińskimi i greckimi Ojcami, że Duch św. pochodzi od Ojca i Syna. D. 30 Maja odbyli głosowanie. Patriarcha kpolski Józef dał

pierwszy swój głos, mówiąc, że przyjmuje zdanie Ojców zachodnich, którzy twierdzą, iż Duch św. pochodzi od Ojca i Syna (*est ex Patre et Filio*) i że wyrażenie Ojców greckich *per Filium* znaczy to samo, co *ex Filio*. Zastrzegł tylko: „żebyśmy tego nie dodawali w składzie, lecz przystąpili do jedności z zachowaniem wszelkich naszych obrzędów.“ Po nim zabrał głos cesarz Jan Paleolog: opuścił wyznanie względem dogmatu samego, mówił tylko, że uznaje sobór niniejszy za równie święty, jak dawniejszy; że z obowiązku swego, jako obrońca tego, co będzie przez większość postanowionem, przyjmuje głos większości, bo ta błędzić nie może; wręczcie, skończył zastrzeżeniem, przez patriarchę uczynionem, żeby łacinnicy nie zmuszali nas dodawać cokolwiek w składzie, lub zmieniać cośkolwiek w obrzędach. Izydor i Bessarjon głosowali wprost, że przyjmują pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna. Za nimi poszli inni, z wyjątkiem Marka efezkiego, Antoniego heraklejskiego, Dozyteusza monembazyjskiego i Sofronjusza anchjalskiego, metropolitów (*S. Flor. Conc.* s. 248, 250). Z tych jednak 4 przeciwników unji, dwóch (Antoni i Dozyteusz) jeszcze na tejże sessji (30 Maja) ustąpiło przed większością. Zanim tę rezolucję zakomunikowano łacinnikom, cesarz wprzód posłał Izydora do Papieża z zapytaniem: jakich posilków mogą się od niego spodziewać? Papież zobowiązał się (d. 1 Czerw.): dostarczyć przewóz i koszta podróży dla wszystkich do Kpola; utrzymywać ciągle swym kosztem w Kpolu 300 żołnierzy; obdarzyć pielgrzymów do Kpola zawijających temi samemi odpustami, co udających się do Jerozolimy ¹⁾; swoim kosztem 20 zbrojących okrętów dostawić cesarzowi na pół roku, albo 10 na cały rok; postarać się, aby z chrześcijańskich narodów poszły mu lądowe wojska na pomoc. Te zobowiązania zostały grekom podane na piśmie, stwierdzone bullami i poręczone przez skarb wenecki, geneueński i florencki. Otrzymawszy to, cesarz zebrał wszystkich greków około chorego patriarchy (3 Czerw.), żądając ostatecznej decyzji. Wszyscy oświadczyli się za zdaniem patriarchy: przyjąć pochodzenie *od Syna* i zjednoczyć się; tylko Marek efezki upierał się. Dekret przystąpienia sformułowano w słowach: „Zgadząmy się z wami, i że odmawiacie dodatek w świętym Składzie, wzięty z Ojców, approbujemy; z wami się jednoczymy i mówimy, że Duch św. pochodzi od Ojca i Syna (*ex Patre et Filio procedere*), jako od jednego początku i przyczyny.“ Decyzję tę posłano Papieżowi (5 Czerw.), który obrał zaraz nazajutrz po 10 deputatów z obu stron, dla spisania dekretu o tym dogmacie. Przy redagowaniu grecy chcieli zamieścić wyrażenie *ex Patre per Filium*; na prośbę jednak łacinników przystali, żeby *per* usunąć (a zostawić *ex Patre et Filio*). Gdy to ukończono, nastąpiła radość i wzajemne uściski greków z łacinnikami. Pozostawały jeszcze następujące punkty sporne: o ogniu czyścowym, o prymacie Papieża, o używaniu chleba kwaszonego do Mszy św. i o słowach kanonu greckiego we Mszy już po konsekracji: *Uczyn chleb ten drogiem Ciałem Chrystusa Twego* i t. d.

¹⁾ Hierosolimitana peregrinatio fiet Constpoli; magnaese triremes, quae navigantes ad vivifici Sepulchri adorationem vehunt, Cpolim venient. *S. Flor. Conc.* s. 250. *Peregrinatio* bierze się czasem za jedno z celem pielgrzymki, więc znaczy i odpust w miejscu, do którego się pielgrzymka odbywa. Ob. *Du Cange*, v. *Peregrinatio*.

Chcieli przy tej okazji zbadać łacinnicy, co grecy rozumieją przez boską istotę i działanie (*essentia et operatio*). Deputowani na wszystko dali zadowalającą odpowiedź: 1^o uznajemy pośrednie między niebem i piekłem miejsce mąk, lecz czy tam jest ogień, lub co innego, nie spieramy się. 2^o O prymacie postanowiono, aby Papież miał te same przywileje, jakie miał z początku, przed rozdziałem. 3^o Hostja powinna być z pszenicy, konsekrowana przez wyświęconego ministra, na miejscu poświęconém: obojętną zaś jest rzecz, czy będzie z chleba kwaszonego, lub przaznego. 4^o Co do słów we Mszy, wymawiamy słowa *Uczyni chleb ten i t. d.* jak to i łacinnicy mówią po konsekracji: *Iube haec perferrri* i t. d. Nasze słowa nic innego nie znaczą, tylko prośbę, żeby Duch św. zstąpił na nas i w nas samych uczynił ten Chleb i Wino Ciałem i Krwią Chrystusową (t. j. żeby uczynił człowieka godnym przyjęcia łask, jakie są przywiązane do N. Sakramentu). Co do 5^o nie możemy odpowiedzieć bez soboru wschodniego. Zresztą, dodali deputowani, o tém wszystkiém musimy donieść cesarzowi. Rzecz już była prawie skończona, gdy w tém umarł patriarcha Józef (9 v. 10 Czerw. 1439), gorliwy popieracz zjednoczenia, przez wszystkich szanowany. Wprawdzie, już konając, zostawił on na piśmie swoje bezwarunkowe przystąpienie do jedności („*Omnia quae sentit et quae credit catholica et apostolica Ecclesia D. N. J. Christi senioris Romae, ego quocque sentio et iis me acquiescentem do ac dico. Profiteor quoque beatissimum patrem patrum et maximum pontificem et vicarium D. N. J. Christi, antiquae Romae papam ad certam omnium fidem, ac purgatorium animorum*“ . *S. Flor. Conc.* s. 255), lecz już wpływem swoim nie mógł zubożnąć przeciwnego na cesarza działania. Po pogrzebie patriarchy, na którym się znajdowali kardynałowie i bpi łacińscy, Papież przez kilka dni skłaniał Paleologa do zgody; ten widocznie już teraz dał się powodować Markowi efezkiemu: zwoławszy bowiem (17 Czerw.) do siebie bpów, kazał im słuchać dowodów Marka przeciw pochodzeniu Ducha św. od Syna. Przyzwawszy znów bpów, Papież (18 Czerw.) przedstawił i dowodami poparł prawa Stolicy rzymskiej. Dysputę tę bpi opowiedzieli cesarzowi i z nim nad temiż prawami przez 3 dni się zastanawiali. Na trzeci dzień (21 Czerw.) zgodzili się co do prymatu papieżkiego, z zastrzeżeniem: 1) żeby Papież nie mógł zwoływać soboru bez cesarza i patriarchów; 2) w razie apellacji od patriarchy do Stolicy Apostolskiej, żeby Papież nie powoływał sprawy do siebie, lecz żeby przez wysłanych komissarzy rozstrzygnął sprawę na miejscu. Papież na to się nie chciał zgodzić; cesarz groził odjazdem. Znów sprawa przewlekła się. Grecy, zasmuceni tak niepomyślnym obrotem rzeczy, poczęli naglić: z jednej strony cesarza, z drugiej Papieża, do porozumienia się; a d. 26 Czerw. podali na piśmie takie wyznanie: „O prymacie Papieża wyznajemy,

że jest najwyższym arcykapłanem i opiekunem (procurator), że trzymać miejsce i jest zastępcą Chrystusa, pasterzem, nauczycielem wszystkich chrześcijan, rządcą (regens et gubernator) Kościoła Bożego, z zachowaniem przywilejów i praw patriarchów wschodnich; także, iż po Papieżu drugim jest konstpolski (patriarcha), potem aleksandryjski, po nim antjocheński, wreszcie jerozolimski." Papież tę deklarację przyjął; 29 Czerw., w uroczystość św. Piotra i Pawła, miało się odbyć publiczne zjednoczenie i spisanie aktu unji. Gdy nadszedł ten dzień, zebrali się grecy i łacinnicy do kościoła św. Franciszka, żeby spisać akt. Lecz już z samego początku cesarz zaczął stawiać trudności. Akt zaczynał się od słów: *Eugenjusz, Papież, sługa sług Bożych, na wieczną rzecz pamiątkę. Cesarz zaś* chciał, żeby albo wcale opuścić imię Papieża, albo dodać: *za zgodą najjaśniejszego cesarza, patriarchy kpolskiego i innych patriarchów.* Papież ustąpił i przystał na dodanie tych słów. Dalej, gdy przyszła mowa o prawach Papieża, nadmieniono, że one opierają się na Piśmie św. i wyrokach Ojców św. Zamiast „Ojców św.“, cesarz żądał, żeby podstawić: „według kanonów“. Była tu z jego strony niekonsekwencja: skoro bowiem przyjmował, że prymat opiera się na Piśmie św. (co jest więcej), nie było racji do usuwania Ojców św. Łacinnicy, podejrzewając w tym żądaniu jakiś podstęp, ustąpić nie chcieli, i posiedzenie speliło na niczym. Zebrali się nazajutrz (30 Czerw.) sami grecy, bez cesarza, lecz to ich posiedzenie speliło na utyskiwaniach: jedni winili łacinników, drudzy cesarza, że przewlekają. Z cesarzem zaś konferował kard. Julian Cesarini, a gdy go nie mógł do ustępstwa nakłonić, prosił, żeby mógł się porozumieć z bpami. Cesarz wezwał do siebie bpów: Julian przedstawił im, że niesłusznym jest zaniechanie dzieła Bożego, i prosił o zakończenie sporu. Znowu za bpów odpowiedział cesarz, iż muszą się wprzód naradzić. Gdy kardynał odszedł, bpi naradzili się i przystali, aby w akcie było wyrażone, że prawa papieżkie opierają się na Piśmie św., *na zdaniach Ojców i na aktach soborów.* Ostatnia trudność była jeszcze względem słów: *salvis iuribus et privilegiis quatuor patriarcharum.* Gdy bowiem cały dekret unji został napisany i do cesarza zanieiony, ten dodał: „privilegiis omnibus“, przeciw czemu znowu z oburzeniem protestowali łacinnicy; w końcu jednak przystali nietylko na *omnibus*, ale i na usunięciu wyrazów *dicta Patrum*, przy wywodzie praw papieżkich. Tym sposobem redakcja dekretu unji zakończoną została d. 5 Lipca. Nazajutrz grecy udali się do kościoła wraz z łacinnikami: tam, po nabożeństwie, na którym byli obecni w swych ubiorach liturgicznych, odprawiono litanję; następnie kardynał Julian odczytał dekret po łacinie, Besarjon po grecku. Po odczytaniu, grecy ucałowali Papieża w kolano i w rękę, a podpisując, sami się wzajemnie z radością ściskali i całowali, podczas śpiewu kantorów: *Laetentur coeli et exultet terra* (od tych słów rozpoczęła się bulla, zawierająca dekret unji). Kilka dni jeszcze zeszło (od 6 Lip.) na przygotowaniu 5 egzemplarzy dekretu unji i na porozumieniu się, względem niektórych obrzędów i zwyczajów greckich, odmiennych od łacińskich. Między innymi usilnie domagał się Papież o zniesienie rozwodów małżeńskich; nadto, obawiając się, żeby po powrocie cesarz nie wyniósł na patriarchat kpolski jakiego przeciwnika unji, chciał, żeby grecy przed swym odjazdem patriarchę obrali. Lecz grecy czempredzej do domu spieszyli i, po podpisaniu przygotowanych egzemplarzy (21 Lipca), zaraz odjechali. So-

bór jednak nie zakończył się jeszcze i, z powodu rokowań z innemi kościołami wschodnimi, trwał jeszcze sześć lat, przez które odbyło się siedm sessji, z których pięć we Florencji, a dwie ostatnie w Rzymie. Na pierwszej z tych sessji, 4 Wrz. 1439 r., rzucił sobór ekskomunikę na odszczepieńczych bazylejszyków, którzy odsądziła Eugenjusa od tronu papieżkiego. Przed odjazdem greków przybyli jeszcze do Florencji ormjanie. Jak poprzednio z grekami, tak teraz z ormjanami ciągnęły się długo dysputy religijne i rokowania i zakończyły się wreszcie zupełnem ich połączeniem z Kościołem i wyrzeczeniem się z ich strony eutychnizmu. Dla lepszego utwierdzenia ich w tej świętej jedności, dał im Engenjusz w dekreacie zjednoczenia, w bulli *Exultate Deo*, krótki wykład prawdziwej wiary, zazwyczaj nazywany *Dekretem Eugenjusza dla Ormjan* (Decretum Eugenii pro Armenis). Dekret ten podaje ormjanom za normę wiary symbol soboru konstantynopolińskiego pierwszego, z dodatkiem *Filioque* i z obowiązkiem śpiewania w kościele tego wyznania wiary przynajmniej w niedziele i większe święta; 2) przypomina im naukę soboru chalcedońskiego o dwóch naturach, a jednej osobie J. Chrystusa; 3) przypomina naukę szóstego soboru o dwóch wolach i sposobie ich działania. 4) Ponieważ ormjanie eutychniańscy przyjmowali tylko trzy pierwsze synody, mianowicie: nicejski, konstantynopoliński i efezki, a inne odrzucali, jako nestorjańskie, przeto tu wkłada się na nich obowiązek uznania tak soboru chalcedońskiego, jako i innych po nim następujących, a prawnie zebranych. 5) Następnie idzie zwięzły wykład nauki katolickiej o św. sakramentach; poczem 6) zaleca się im, jako krótka reguła wiary, którą zawsze należałoby mieć na pamięci, wyznanie św. Atanazego: *Quicumque vult etc.*; 7) podaje się im spis ksiąg Pisma św., przyjętych przez Kościół, jako kanonicznych, i 8), dla zachowania zgodności, zobowiązują się ormjanie do obchodzenia swych świąt tych samych dni, co łacinnicy i grecy. Po przyjęciu tego dekretu, rzecz z ormjanami była załatwiona i kolej przyszła na jakobitów. Traktowanie z ich posłem Andrzejem, opatem klasztoru św. Antoniego w Egipcie, szczęśliwie się powiodło, tak, iż r. 1441 Engenjusz mógł wydać dekret zjednoczenia w bulli *Cantate Domino*. Dekret ten w istocie swej zawiera toż samo, co i poprzedni. R. 1442 synod przeniesiony został do Rzymu. Tutaj pozyskali najprzód oddzielny dekret zjednoczenia etjopowie, także jakobityzmem przejęci, następnie syryjczycy (1444 r.), którzy bładzili szczególnie w nauce o pochodzeniu Ducha św., nareszcie (1445) nestorjańscy Chaldejczycy i monetelizmowi holdujący maronici. Na tém zakończył się ten pamiętny w dziejach kościelnych sobór. Że pracowite jego dzieło w głównej swej części niebawem się zerwało, winą tego nie jest ani sobór, ani Papież. Akta tego soboru znajdują się w kolekcjach akt soborowych: *Mansi* XXX 455 i Supplem. V 193; *Coleti* XVIII 1; *Harduin* IX 1; *Labbe* XIII 1, 285; *Collect. reg.* XXXII 1 i XXXIII 1. Cytowane w niniejsz. art. akta p. t. *Sanctum Florentinum Concillium editum a monacho benedictino* (Romae 1865, przekł. łac.; osobno t. r. wyszedł tamże tekst grecki) pisane były przez obecnego na soborze greka, przychylnego unji. W przeciwnym zupełnie duchu jest *Vera historia unionis non verae inter graecos et latinos, sive Concilii Florentini exactissima narratio, graece scripta per Syrovestrum Sguropulum* (Syropulum) *magnum ecclesiarcham, qui concilio interfuit. Transtulit in sermonem latinum, notasque ad calcem libri adjecit Rob. Creygh-*

rozdzierającym naówczas Kościół zachodni, w którym broni Klemensa VII, jako prawdziwego Papieża. Traktat ten był dedykowany Piotrowi, królowi aragońskiemu. R. 1384 czy 1385 otrzymał stopień doktora teologii, której się z nadzwyczajnym zapalem oddawał. Po śmierci Klemensa VII, następcą jego kardynał Piotr de Luna, obrany Papieżem pod imieniem Benedykta XIII, powołał Ferrerjusza do dworu swego w Awinionie i obrał go spowiednikiem swoim i mistrzem świętego palacu, *magister sacri palatii*. Na tym urzędzie pozostał trzy czy cztery lata, aż r. 1396 czy 1398 ciężką złożony chorobą miał widzenie, w którym ukazali mu się ś. Dominik i ś. Franciszek, dający mu polecenie i posłannictwo przepowiadania narodom sądu ostatecznego. Uznał w tém Wincenty wyraźny rozkaz z nieba, który natychmiast spełnić postanowił, choć Benedykt XIII, dla zatrzymania go przy sobie, i biskupstwo i kapelusze kardynalski mu ofiarował, nim w końcu, nie mogąc go zachwiać w postanowieniu, mianował go misjonarzem apostolskim i nadzwyczajnie, ku przepowiadaniu po całym świecie, prawa i władzę mu nadał. Rzecz pewna, że w owym czasie więcej niż kiedybądź i do naprawy Kościoła srodze rozdartego i do podźwignienia świata chrześcijańskiego z toni zamieszek, zgorzeń i bezpraw religijnych i politycznych, owém rozdarcie Kościoła wywołanych, potrzebny był możny w mowie i w czynku i nadzwyczajnymi łaskami jaśniejący poseł od Boga; i takim też, od pierwszej chwili powołania swego aż do śmierci, okazał się Wincenty F. Od r. 1396 czy 1398 do r. 1419 niespracowany misjonarz i apostoł przebiegł nietylko wszystkie prawie prowincje Hiszpanji, ale i Francję, Włochy, Anglję, Irlandję i Szkocję. Przepowiadał także w djecezji lozańskiej, pracując nad nawróceniem gnieźdzących się tam, na pograniczu Niemiec, upornych heretyków i bałwochwalczych sekciarzy, czcicieli słońca. Gdziekolwiek się ukazał, książęta i panowie, biskupi, prałaci i duchowieństwo uroczyste go spotykali; sam nawet Papież Marcin V i królowie francuzki i hiszpański wychodzili na spotkanie jego, gdy przybywał do miast, w których chwilową czy stałą mieli rezydencję. W tak świetnym orszaku, wśród radosnych okrzyków ludu, wjeżdżał pokorny misjonarz na lichém osłęciu, poważny, cichy i skromny i cały w Bogu zatopiony. Każdy pragnął słyszeć natchnionego kaznodzieję, a raz usłyszawszy, nie mógł się od niego oderwać; stąd w każdej pielgrzymce jego ogromne rzesze szły za nim z miejsca na miejsce, i często do ośmdziesięciu tysięcy ludu naraz go otaczało. W tej rzeszy, jakoby na ustach kaznodziei zawieszonej i słowem jego głęboko wzruszonej, postępowały osobne oddziały pokutników i biczowników (*flagellantes*), którzy jednak nic nie mieli wspólnego z heretykami tejże nazwy, bo nietylko śadnych sobie nie pozwalali wykroczeń i nowości, przeciwnych nauce i karności Kościoła, ale owszém pobożnością i pokutą swoją wielkie dawali ludowi zbudowanie. Mimo to jednak słynny Gerson (ob.), w ogóle niezbyt przychylny wszelkim nadzwyczajnym surowościom i uczynom pokutnym, w imieniu soboru konstancjeńskiego wezwał świętego, aby te gromady flagellantów od siebie oddalił. Z dziwną troskliwością i przezornością obmyślał Ferrerjusz wszelkie potrzeby niezliczonych swych słuchaczy, i onymże zaradzał. Zawsze na misjach swoich miał z sobą kapłanów do słuchania spowiedzi i odprawiania Mszy św.; woził z sobą organy i śpiewaków, aby niczego nie brakowało do uroczystości nabożeństw; trzymał przy sobie w pogotowiu notariuszów, do spisywania urzędownie aktów

zgody między zwaśnionymi, którzyby się, co prawie zawsze następowało, w skutek kazań jego pojednali; towarzyszyli mu nadto wybrani przez niego ludzie uczciwi a pewni, których staraniem było, aby tak wielkiemu zgromadzeniu nie zabrakło żywności i schronienia. Kędykolwiek się zjawiał święty misjonarz, robotnicy porzucali warsztaty swoje i profesorowie zawieszali szkoły swoje; chorych nawet trudno było w łóżku utrzymać. Bo też prawdziwie nowego w nim Bóg apostoła wzbudził Kościołowi swemu. Mówił z siłą nadprzyrodzoną, z porywającym zapalem, z wymow nadziemskiego namaszczenia, pełną, głęboką, a zarazem jasną i każdemu przystępną; sam nawet głos jego tak doskonale odpowiadał wewnętrznym myśli i uczuć jego odmianom, że, wedle woli i usposobienia mówiącego, na przemian innego nabierał dźwięku, to potęgą jak łoskot gromu i trwożną przerażający, to spokojnie i poważnie płynący, jak rzeka światła i nauki, to znowu cicho i rzewnie do duszy idący i najtwardsze serca przenikający. Słuchaczom zdawało się, że aniola słyszą, nie człowieka. Ledwo usta otworzył, a już łzy płynęły z oczu obecnych, zwłaszcza gdy mówił o sądzie ostatecznym, o Męce Pańskiej i o potępieniu wiecznym. Najuporniejsi grzesznicy, skruszeni potęgą mowy jego, drżeli od przerażenia i głośno wyznawali nieprawości swoje; gniewliwi, od wielu lat żyjący w sercu nienawiść i zemstę ku bliźniemu, nagle odmienieni, wołali, że chcą zgody i przebaczenia; grzesznicy nalogowi wszelkiego rodzaju, ludzie złego życia, bezbożni i bluźniercy, cudzołóżnicy, wszetecznicy i wszetecznice, lichwiarze, mężobójcy, tysiącami się nawracali. W samej tylko Hiszpanji 25,000 żydów i 8,000 saracenów do wiary prawdziwej pociągnął. Na słowo jego zewsząd wznosiły się klasztory i kościoły, budowano szpitale i mosty. Duch świętej i szczerzej naprawy przenikał wszystkie klasy społeczeństwa, bo Wincenty nie miał względu na osobę ludzką, i każdemu stanowi przedstawiał, jakby we zwierciadle, własne namiętności i zdrożności jego. Nie zapominał przytém i o maluczkich i rad często katechizm im wykladał. Nie samej jednak, choć porywającej wymowie jego należy przypisywać te nadzwyczajne i cudowne owoce apostołskiej pracy: głównym źródłem dziwnej skuteczności kazań jego była najprzód, niezrównana i jawna wszystkiemu światu świętość kaznodziei, a powtóre, głośne i wielkie cuda, które przez niego prawie na każdy dzień się działy, a któremi Bóg w obec wszystkich, na nie patrzących, wyciskał jakoby na kazaniach jego pieczęć prawdy i wszechmocności swojej. Oprócz daru czynienia cudów, posiadał F., i w tém podobny do Apostołów, dar języków: bo chociaż zawsze mówił w ojczystym języku swoim, t. j. w dialekcie prowincji swej Walencji, wszakże do tylu rozmaitych narodów mówiąc, od wszystkich był rozumiany, jak o tém świadczą, między wielu innymi: *Ranzanus*, uczony pisarz życia jego; akta procesu jego kanonizacji; *Mikołaj de Clémangis*, i inni współcześni. Przez cały ciąg apostołskiego zawodu swego, F. stale taki zachowywał porządek dzienny: pięć godzin spał na nędzném i twardeńm łożu, resztę nocy poświęcał na modlitwę i czytanie Pisma św.; rano, po odśpiewaniu officjum, dwa lub trzy kazania zrzędu miewał, potem przyjmował lud, cisnący się do ucałowania ręki jego; przyprowadzano do niego chorych, którym kładł na czole znak krzyża świętego, mówiąc: *Super aegros manus imponent, et bene habebunt. Jesus Mariae Filius, mundi salus et Dominus, qui te trazit ad fidem catholicam, te conservet in ea et beatum faciat, et ab hac infirmitate te liberare dignetur* (Na chorych ręce

wkładać będą, i dobrze mieć się będą. Jezus Syn Marji, świata Zbawiciel i Pan, który cię powołał do wiary katolickiej, niech cię w niej zachowa i błogosławionym uczyni, i od tej niemocy niech cię raczy uzdrowić). Potém przyjmował skromny posiłek, składający się zawsze z jednej tylko potrawy. Do tych zajęć codziennych, przy wszelkich dolegliwościach i przykrościach takiego życia koczującego, i ciągłych zmian i nieustannego natłoku tłumów, do niego się cisnących, dodawał jeszcze różne umartwienia i uczynki pokutne, mianowicie biczowanie. A jednak z tém wszystkiém aż do końca życia zachował pierwszą świeżość i żarliwość ducha, i aż do końca, przy wszelkich ułomnościach starości i steraniu sił fizycznych, z takim ogniem i zapalem i z taką dzielnością i siłą przepowiadał, jak pierwszego dnia, gdy, duchem Bożym natchniony, zawód swój rozpoczynał. Nie uszedł jednak i F. losu wspólnego wszystkim ludziom wyższym, t. j. krytyki i mniej lub więcej zawistnych sądów ludzkich. Oprócz onego orszaku flagellantów, który mu, jak wyżej powiedziano, towarzyszył, zarzucano mu, że w kazaniach swoich dzień sądu ostatecznego, jako niebawem nastać mający zapowiada. Benedykt XIII powołał go o to przed sąd swój, ale na oświadczenie Ferrerjusza, iż to oznaczenie czasu i chwili sądu ostatecznego podaje jako opinię ludzką, nie jako artykuł wiary, Benedykt na tém objaśnieniu poprzestał i dalej o to świętego niepokoić zabronił. Słuszniej może godziłoby mu się zarzucić jego, w czasie odszczepieństwa, z Papieżami awinjońskimi trzymanie; ale i w tém nie trudno go usprawiedliwić, zważając na powszechne w onym czasie i prawie nierozwikłane zamieszanie hierarchji, i różność zdań co do osoby prawdziwego, z pomiędzy trzech, za takowego podających się, Papieża. Przymót często i usilnie nalegał Ferrerjusz na Benedykta XIII, aby wszelkich użył sposobów, chociażby zrzeczenia się papieztwa, aby tylko odszczepieństwu koniec położyć. Rokował w tym przedmiocie z Zygmuntem, cesarzem, z królami francuzkim i aragońskim; ostatecznie zaś (r. 1415) radził Ferdynandowi aragońskiemu odłączyć się od Benedykta, w razie gdyby ten nie chciał abdykować; i w rzeczy samej, gdy Benedykt wzbraniał się stłożyć tjarę, Ferdynand, idąc za radą świętego, 6 Stycz. 1416 odstąpił od zwierzchnictwa jego, a Ferrerjusz z tej okoliczności miał mowę, w której ten krok jego pochwalał. Dodać należy i to, że F. nie brał udziału w soborze konstancjeńskim, i że posłuszeństwo, jakie okazywał jednemu z Papieży, nie zamknęło mu nigdy przystępu do drugiego: oba przyjmowali i uznawali go jako posła Bożego. Zbyteczném byłoby dodawać, że do męża tak głośniejszej świętości i sławy ze wszystkich stron udawali się i kardynałowie i biskupi i wszystek świat chrześcijański, zasięgając rady u niego; sobór konstancjeński z radością, choć napróżno, oczekiwał przybycia jego, pragnąc z rad i nauk jego skorzystać. Marcin V, Papież, skoro wstąpił na Stolicę, zatwierdził go na urzędzie misjonarza apostolskiego, którego też święty aż do ostatniego dnia życia swego sprawować nie przestał. Umarł w Vannes, w Bretanji, 5 Kwietnia 1419. Kanonizowany przez Kaliksta III r. 1455. Oprócz dwóch wyżej wspomnianych, kilka innych jeszcze pism po nim pozostało. Mylnie jednak przypisują mu *Mowy duchowne*, pod jego imieniem wydane; są to może wspomnienia z kazań jego, przez słuchaczów jego spisane, ale rzecz pewna, że nie sam je napisał. Ob. *Bolland.*; *Surius*, ad 5 April.; *Nic. de Clémangis*, Ep. ad Reginald. de Font.; *Echard*, De script. ord. praed. t. I p. 763; Vincent.

Ferrer von *Ludv. Heller*, Berlin 1830; *Com. de Hohenthal*, De Vin. Ferr., Lipsiae 1839. (Schrodl). H. K.

Ferula, t. j. laseczka, pokryta materją i haftem, lub rzezbą, a używana tylko w kościołach katedralnych przez mistrza ceremonji, dla odznaczenia go i większej powagi. Ob. Casrem. Epp. I. I c. V n. 7, oraz SRC. d. 21 Mar. 1744 i 15 Lip. 1752 r.

Ferus (*Wild*) Jan, franciszkanin z Moguncji, sławny kaznodzieja i exegeta, um. 8 Wrz. 1554 r., mając lat 60. Protestanci chcą go zaliczać do swoich, tak nazwanych *świadców prawdy*, jednakowoż F. pozostał zawsze katolikiem i zakonnikiem. Mówią, że kiedy przy zajęciu Moguncji margrabia Albrecht brandenburgski namawiał go, aby zrzucił habit zakonny, ten mu odpowiedział: „Już tak dawno noszę ten ubiór, a nie mi złego nie zrobił, dla czego mam go teraz porzucić?” Powodem podejrzania jego ortodoksji był komentarz biblijny, mianowicie komentarz na Ewangelię ś. Mateusza, w jakim Dominik Soto-(ob.) wykazał 67 miejsc podejrzanych. A chociaż Michał Medina, franciszkanin, na niewinnienie swego współbrata osobną apologję napisał, chociaż Salmeron, uczonego jezuita, z komentarzy Ferusa wiele w swoich pismach korzystał, jednakowoż Rzym umieścił wiele z jego komentarzy na indeksie „donec corrigantur” (1577 r. wydrukowano jego komentarz na ś. Mateusza i ś. Jana, oczyszczony z miejsc podejrzanych). Sam Ferus wyraził się, że niekiedy z błota nowatorów perłę wydobyl; to jego wyrażenie może być kluczem do osądzenia podejrzanych miejsc jego komentarza i do zrozumienia, dla czego w niektórych miejscach odstąpił od powszechnego rozumienia teologów katolickich. Zresztą, według wyrażenia Dupin'a (*Nouvelle Biblioth.* XVI 2, Amst. 1710), komentarze Ferusa nie są to suche tylko uwagi i objaśnienia, ale raczej obszernie i wymowne rozprawy, w których tłumaczy literalne znaczenie Pisma św., z dodatkiem nauk chrześcijańskiej moralności, i z których widać, że autor czytał Ojców Kościoła i chciał ich naśladować. Jöcher w *Gelehrten-Lexikon* pod wyrazem *Jan Wild* podaje katalog licznych prac Ferusa, tak przez katolików jak przez protestantów z zajęciem czytanych, składający się głównie z *kazań i komentarzy na Stary i Nowy Testament*. Z tych za najlepsze są uważane *Komentarze na Pentateuch, Jozuego, Sędziów, Joba, Ekklezjastyka, Treny Jeremjasza, Komentarz na 30 i 67 psalm Dawida*. Cf. *Auberti Miraei Scriptores saec. XVI*.—Inny Ferus Jerzy, ze zgromadzenia jezuitów, który przez 30 lat w kościele uniwersyteckim w Pradze kazania miewał, a um. 1655, zyskał sobie głośne imię tłumaczeniem wielu żywotów świętych pańskich i pism ascetycznych na język czeski. (Schrodl). X. F. S.

Fesch Józef, brat przyrodni matki cesarza Napoleona I, arcybp ljoński i kardynał, ur. 1763 w mieście Ajaccio, na wyspie Korsyce, dokąd ojciec jego Franciszek, pochodzący ze znakomitej szlacheckiej rodziny bazylejskiej, jako oficer szwajcarskiego regimentu wysłany został. Od trzynastego roku życia uczył się w seminarjum w Aix. Rewolucja francuzka przerwała wprawdzie na niejakiś czas jego studia teologiczne, i wtedy sprawował urząd komissarza wojennego we Włoszech; wrócił jednakowoż 1801 r. do stanu duchownego i został kanonikiem w Bastji. Jako wuj Napoleona otrzymał 1802 r., po zawarciu ze Stolicą Apost. konkordatu, w którym i Fesch brał czynny udział, arcybiskupstwo lyońskie, w 1803 r. został kardynałem. Napoleon chcąc, jak mówił, ambas-

sadę francuzką w Rzymie przywrócić do tej świetności, jaką miała przed rewolucją, a przytém chcąc Papieżowi dać dowód wysokiego swego szacunku względem Stolicy Apost., wysłał do Rzymu swego wuja, jako pełnomocnego ministra, przydawszy mu za sekretarza ambasady Chateaubriand'a. „Postępuj z taktem!“ mówił Napoleon do Fescha, odjeżdżającego na nowe stanowisko. Mimo to Fesch, jako dyplomata, nie pokazał wielkiego taktu, jednakże w niczém nie ubliżył Stolicy Apost., a pobyt jego w Rzymie bardzo korzystnie oddział na całą jego przyszłość. Jemu też głównie zawdzięczał Napoleon, że Pius VII zdecydował się pojechać do Paryża na jego koronację. F. towarzyszył Ojcu św. w podróży do Francji, uczestniczył w obrzędzie koronacyjnym, a w powrocie Papieża do Rzymu przyjmował go w Ljonie z jak największą okazałością. Urząd ambassadora francuzkiego w Rzymie sprawował F. do Maja 1806 r. W tym czasie, t. j. w latach 1804—1806, zaszczycono go wielu godnościami: mianowany został wielkim karmeluznikiem, senatorem, przełożonym missji francuzkich, dziekanem kapituły św. Djonizego, prefektem kilku kongregacji rzymskich i t. d. Napoleon, rozgniewany na Papieża, że ten nie chciał według jego woli wypędzić z państwa Kościelnego Rossjan, Szwedów, Anglików i Sardyńczyków, potrzebował na ambassadora świeckiego człowieka, któryby się bezwzględnie przeciw Papieżowi mógł postawić; obmyślił więc dla swego wuja inne stanowisko, a mianowicie koadjutorstwo Dalberg'a (ob.), elektora i kanclerza niemieckiego. F. jednak nie zawsze godził się na plany cesarza, i kiedy w trzy lata później Pius VII, wieziony do Sawony, stanowczo odmawiał zatwierdzenia biskupów, przez Napoleona mianowanych, wtedy i Fesch nie przyjął ofiarowanego mu przez siostrzeńca arcybiskupstwa paryzkiego, czém widocznie okazał, że postępowania i zamiarów Napoleona względem Papieża nie podzielał. Smutną jednakowoż jest rzeczą, że F. będąc zmuszonym zasiadać w ustanowionej przez Napoleona 16 List. 1809, r. a w Styczniu 1811 r. wznowionej komisji duchownej, za pomocą której Napoleon chciał już to swą despotyczną samowolę osłonić, już też na swą korzyść obrócić różne zawikłania w sprawach kościelnych wynikłe z jego nieprzyjacielskiego stanowiska względem Papieża, na zapytania Napoleona takie dawał odpowiedzi, które Ojca św. zasmucić musiały. Wreszcie, komisja nie mogąc nic do skutku przywieść, zaprojektowała *synod narodowy*, który rzeczywiście 17 Czer. 1811 r. się zebrał; prezesem został F. Na tém jednakże stanowisku okazał szlachetne mężstwo i swe przywiązanie do Stolicy Apostolskiej. Zaraz na wstępie wykonał głośno wyznanie wiary katolickiej i przysięgę na wierność i posłuszeństwo Ojcu św., poczém i inni pralaci to samo uczynili, a w dalszym ciągu tak mało odpowiadał życzeniom swego siostrzeńca, iż w zupełną popadł u niego niełaskę. F. umiał z godnością znosić niełaskę Napoleona, który, na najmniejszy opór oburzając się, po wiele razy po grubiańsku do niego się odzywał: Milcz Pan! jesteś ignorantem, gdzież pan słuchał teologii?—Usunięty od dworu, zajął się F. z tém większą gorliwością zarządaniem swojej djecezji, ożywiając w niej ducha katolickiego zakładaniem duchownych instytucji i zgromadzeń. Po upadku Napoleona szukał w Rzymie schronienia, którego mu chętnie Pius VII udzielił. „Niech przyjdzie! niech przyjdzie, mówił Papież, Pius VII nie może zapomnieć odwagi, z jaką Fesch wykonywał przysięgę, przez Piusa IV przepisaną.“ Gdy Napoleon uciekł z Elby i przy-

był do Paryża, Fesch pospieszył na przywitanie swego siostrzeńca. Niedługo trwał jednakże ostatni tryumf Napoleona, a Fesch znalazł się znowu w konieczności szukania w Rzymie przytułku, którego mu Pius VII nie odmówił. Domagali się wprawdzie niektórzy zamknięcia kardynała w zamku ś. Anioła, za to, że się z swym siostrzeńcem we Francji pojednał, lecz Pius ich niewczesnej gorliwości nie pochwalił i pozostawił go na arcybiskupstwie ljońskim, którym Fesch przez oficjałów zarządzał, pomimo że nowy rząd Francji chętnieby był widział innego arcybiskupa na stolicy ljońskiej. Dopiero Leon XII, Papież, 1824 r. zakazał kardynałowi Fesch rozsądzać jakiegokolwiek sprawy duchowne w djecezji ljońskiej, lecz stolicy swojej nigdy się F. nie zrzekł. W Rzymie mieszkając, prowadził bardzo skromne życie, godne katolickiego prałata. W początkach Maja 1818 r. prosił rządu papieżkiego o pośrednictwo u dworu angielskiego, aby wyjednać pozwolenie posłania excesarzowi na wyspę ś. Heleny katolickiego kapłana, i z wielką pociechą swoją i Papieża uzyskał w następnym roku pozwolenie posłania mu dwóch kapłanów. F. um. w Rzymie 13 Maja 1839 r. Zważając na okoliczności czasu, w którym żył, i stanowisko, jakie zajmował, trzeba przyznać, że, przy wszystkich swoich błędach, F. nieraz z wielką gorliwością i nie bez skutku stawał w obronie praw Kościoła, i po wiele razy dowiódł mężstwa, którym niejednego prałata na dworze przebywającego zawstydział. Cf. *Artaud*, *Histoire du Pape Pie VII*, Paris 1837, 2 t. *Lyonnet*, *Le cardinal Fesch, archevêque de Lyon etc.*, Lyon 1841. *Du Casse*, *Hist. des négociations diplomatiques etc.*, précédée de la correspondance inédite de l'empereur Napoléon avec le cardinal F., Paris 1855, 3 t. *D'Haussonville*, *L'Eglise romaine et le premier empire*, Paris 1868 (w tłum. polskim p. t. *Kościół we Francji na początku XIX w.*, w *Przegl. Katol.* 1872 i 1873 r.). (*Schrödl*).

Fessler Ignacy Aureljusz, ur. 18 Maja 1754 w Czuredorf (podług innych w Presburgu), r. 1773 został kapucynem, r. 1781 dla ukończenia studjów wysłany do Wiednia, oskarżał potajemnie przed Józefem II, cesarzem, kapucynów, o surowe obchodzenie się ze zdrożnymi zakonnikami, co było powodem zniesienia w całej monarchji wszystkich karceresów zakonnych. Za pismo swoje *Was ist der Kaiser*, 1782, przed sąd arcybpa Migazzi stawiony, niebawem mianowany został professorem języków wschodnich we Lwowie, a zarazem, na żądanie swoje, z zakonu uwolniony. Gdy jednak, z powodu tragedji *Sidney*, pociągnięty został do policyjnej odpowiedzialności, uciekł do Wrocławia i został guwernerem u księcia Schönaich-Carolath. Po krótkim pobycie w Berlinie, przeszedł 1791 na protestantyzm, ożenił się, wkrótce jednak żonę opuścił i żył w Berlinie z robót literackich, zajmując się przedewszystkiem popieraniem massonerji. Przy protekcji massonów otrzymał urząd konsumenta dla nowo przyłączonych katolickich prowincji polskich; porzucił massonów, ożenił się drugi raz; po bitwie pod Jeną stracił urząd i żył w biedzie, dopóki 1809 r. nie otrzymał w Petersburgu katedry języków wschodnich i filozofji. Ale prelekcje jego tak oczywiście były przejęte ateizmem, że dano mu dymissję z professorstwa; został jednak korrespondentem przy komisji prawodawczej, następnie inspektorem w Wolsku, 1820 r. superintendentem i prezesem konsystorza gmin ewangelickich w Saradowie, 1838 jeneralnym superintendentem i radcą kościelnym luterzańskim w Petersburgu i tam

um. 15 Grud. 1839. Pomiedzy innymi napisal: *Schriften über Freimaurerei*, Berl. 1801—7, 3 t.; *Versuch einer Gesch. der spanischen Nation*, ib. 1810, 2 t.; *Gesch. der Ungarn*, Lpz. 1812—25, 10 cz.; *Christliche Reden*, Riga 1822; *Rückblicke auf meine 70-jährige Pilgerschaft* (opis własnego życia) Bresl. 1824, 2 wyd. 1851; *Resultate meines Denkens u. Erfahrens, als Anhang zu den Rückblicken*, ib. 1826. Cf. J. Ginzel, *Der Apostat Dr Fessler u. sein Verhältniss zu kathol. Kirche*, ap. Wiedemann, Oesterreich. Vierteljahresschr., Wien 1867 s. 181.

Fessler Józef, ur. w Lochau (Voralberg) r. 1813, z rodziców stanu wiejskiego; nauki pobierał w Feldkirchen, Brixen i Innsbruku; na kapłana wyświęcony r. 1837, poczem jeszcze dla dalszego kształcenia się posłany do Frintaneum w Wiedniu, gdzie otrzymał stopień dra teologii (1839). Po powrocie ztamąd został professorem historii kośc. w seminarjum w Brixen; r. 1852 powołany do wykładu tegoż przedmiotu na uniwers. wiedeńskim i jednocześnie mianowany dyrektorem zakładu Frintaneum, r. 1856 professorem dekretaljóv, r. 1862 wyświęcony na bpa nysseńskiego *in part. infid.*, był suffraganem na Voralberg, 1865 posunięty na bpstwo St. Pölten, na niem umarł z pęknięcia serca d. 25 Kw. 1872 r. Na soborze watykańskim był sekretarzem soboru. Oprócz wydania *Teologii Bernarda Galury* (ob.), napisal: *Institutiones Patrologiae* (Oenipont. 1850—51, 2 v.); *Ueber die Provinzial-Concilien u. Diöcesan-Synoden* (Innsbruck 1868); *Das letzte u. das nächste allgem. Concil.* (Freiburg i. B. 1869); *Das Vaticanische Concilium, dessen äussere Bedeutung. u. innerer Verlauf* (Wien 1871). Jego *Sammlung vermischter Schriften üb. Kirchengesch. u. Kirchenrecht* (Freib. 1869) obejmuje drobniejsze pisma, dawniej wydane pojedynczo: *Der Ablass insbesond. d. Jubiläumablass* (1850); *Der h. Papst Gregor VII u. d. Kirchenfreiheit* (1850); *Die kirchliche Freiheit u. das Studium des Kirchenrechts* (1857); *Censur u. Index* (1858); *Der Kirchenbann u. seine Folgen* (1860); *Die abgeschafften Feiertage u. die Messapplication an denselben* (1860). Godną uwagi jest rzeczą, że dotąd tylko jeden bp (Ign. Feigerle, r. 1852—63) rządził djecezją St. Pölten dłużej nad lat 10. Opowiadają, że ostatni proboszcz wielkiego klasztoru augustjanów w St. Pölten, gdy klasztor ten za cesarza Józefa II był zniesiony i na biskupią rezydencję zamieniony, a jego majątność obrócona na nposażenie nowo erygować się mającego biskupstwa St. Pölten, przepowiedział, że żaden tamtejszy biskup nie będzie dłużej jak lat 10 na swoim biskupstwie. Ka. Fessler był tylko lat siedm biskupem. Cf. *Anton Erdinger*, Dr. J. Fessler. Ein Lebensbild, Brixen 1874.

Festus Porcius, rządcą (*procurator*) Judei, następcą Feliksa (ob.). Przybył on do Judei jeszcze wtedy, gdy Pallas, brat Feliksa, był w łaśkach u Nerona (*J. Flavius*, Ant. XX 8, 9). Że zaś Pallas został z rozkazu Nerona zabitym r. 815 od zał. Rz. (*Tacit. Ann. XIV 65*), czyli 62 r. ery djoniz., więc F. przed tymże rokiem przybył do Palestyny (ok. 61). Rządcą był umiarkowanym i sprawiedliwym (*J. Flav. De Bel. jud. II 14, 1*); z całą zaś energią wystąpił przeciw bandom powstańczym, kraj niszczącym (*id. Ant. XX 8, 10. 11. 9, 1*). W sprawie ś. Pawła (ob.) pokazał się bezstronnym i legalnym (*Act. c. 25 i 26*). Umarł niedługo po swém do Palestyny przybyciu. X. W. K.

Fetyszym. Fetysz, Fetisso, wyraz portugalski, znaczy pierwotnie rzecz ciałową i objawiającą prawicę, a następnie oznacza przed-

miot używany przez dzikie ludy, jako środek nadprzyrodzony dla ochrony i zbadania przyszłości i jako taki odbierający u tych ludów cześć boską. Takowe przedmioty bywają brane najprzód z całej przyrody. Są to mianowicie kamienie niezwykłej wielkości i formy, drzewa i całe lasy i zwierzęta wszelkiego rodzaju. Takie Fetysze zowią *naturalnemi*. Kiedy zaś człowiek, przywiązawszy wyobrażenie świętości do jakiej postaci, wyobraża ją, albo też składa z mnogich, poczytanych za święte rzeczy, takie wyobrażenia nazywają *Fetyszami sztucznemi*. Cześć fetyszów przedstawia pojęcie religijne spadłe na najniższy stopień. W pomienionej wyżej formie jest ono grubym materialnym panteizmem, w którym bóstwo przedstawia się utożsamione z materją. W takiej swojej niższej formie Fetysyzm daje się spotykać tylko u ludów, stojących na niższym stopniu wykształcenia i w stanie zupełnej dzikości. U niektórych znajdujemy te pojęcia religijne, podniesione o jeden stopień wyżej przez to, iż pojęcie bóstwa oddziela się w nich od materialnego przedmiotu czci, który je przedstawia, tak, iż ten ostatni jest tylko jego symbolem, jakkolwiek posiadającym mniej więcej siły i znaczenia samego bóstwa. Tak np. dzikie ludy Ameryki północnej oddają cześć religijną bałwanom, które zowią *Manitu*; ale Manitu nazywają się też u nich duchy, władające przyrodą i ludźmi i które w ich pojęciach mają pozostawać w takimże stosunku do materialnych przedmiotów ich czci, w jakim dusza człowieka zostaje do jego ciała. Za najwyższy stopień i rozwój takiego wyższego Fetysyzmu może być uważany Szamanizm, w którym cześć Fetyszów ujęta jest w pewny system. Zasadą tej religji, szeroko rozpostartej w północnej i wschodniej Azji, jest wiara w duchy przyrody i ich moc nad światem i ludźmi. Duchy te są dobre i złe. Cześć oddawana im ma na celu zjednanie sobie pierwszych, a uchronienie się od drugich. Pośrednikami w tém są Szamani. Nazwa ta oznacza pustelników, mieszkańców puszczy. Nie są oni wcale kapłanami, a tylko powiernikami bogów: poznają ich chęci i otrzymują od nich moc, a to przez pewny rodzaj zachwycenia, który sprowadzają na siebie za pomocą środków sztucznie podniecających, przy różnych tajemniczych znakach i obrzędach. Beniowski i Kopeć w swoich podróżach, po Syberji odbytych, w końcu zeszłego i początku bieżącego wieku (*Historja podróży i osobliwszych zdarzeń Maurycego Augusta hrabi Beniowskiego*, z francuzkiego tłumaczona, edycja nowa w Warszawie 1806, 4 t. Sybir. Pamiętniki Polaków z pobytu na Sybirze, tom. 2. Dziennik podróży *Józefa Kopsia*, Chelmino 1865), podają, iż taki stan zachwycenia Szamanów następuje za spożyciem jakiegoś grzyba, który sprowadza sen, a w nim widzenie przyszłości. Kopeć w swoim Dzienniku podaje, że i sam na sobie zrobił doświadczenie tego, i zjadłszy taki grzyb, widział we śnie wypadki, które w dalszym jego życiu miały się niby sprawdzić. Obowiązek Szamanów, uważany przez nich za rzemiosło, polega na tém, żeby, w każdej danej okoliczności, udającym się do nich po radę oznajmiać przyszłość, podawać środki do pozyskania dobroczynnej opieki duchów dobrych, a zabezpieczenia się od szkodliwego wpływu i działania złych. Wszystko to bywa w celach jedynie doczesnych i zmysłowych. Czyciele Fetyszów, mianowicie Szamani, w celu zjednania sobie swoich bogów przynoszą im pewne ofiary i zadają sobie różne cielesne umartwienia. Znajdujemy też u nich rodzaj obrzędu przysięgi w tém, że na

świadczenie prawdy dotykają oni swoich Fetyszów. U dzikich ludów Ameryki północnej goście i posłowie zostają pod opieką wielkiego ducha. Niektóre też rzeczy przez położenie na nich pewnych znaków bywają *Tabu*, t. j. poświęcone i nietykalne. Nareszcie, u wielu wyznawców Fetysyzmu znajdujemy wiarę w nieśmiertelność duszy i życie przyszłe, chociaż wyobrażenia ich o tém przyszłym życiu i jego warunkach są tak zmysłowe i tak się różnią między sobą, jak i same ich pojęcia o duszy. Niektórzy mniemają, że ich życie zagrobowe jest po prostu dalszym ciągiem obecnego, tylko w pewnym, nieznanym miejscu; według innych, dusze ich rozłączone ze swojemi ciałami mają wieść dalej gdzieś byt niezupełny i smutny. Jednak po większej części pojmują ów byt dwojaki: szczęśliwy i nieszczęśliwy. Ale warunki tego przyszłego szczęścia i nieszczęścia nieodpowiadają jakiegokolwiek wartości człowieka moralnej, a tylko temu co w ich pojęciach uchodzi za najlepsze. Mianowicie, człowiek za grobem bywa bogatym lub ubogim, silnym lub słabym, u niektórych wedle tego, jakim był za życia, u innych przeciwnie. U niektórych wyznawców Fetysyzmu, mianowicie w Afryce i Ameryce, znajdujemy wiarę w przechodzenie dusz w inne ciała ludzkie i zwierzęce. Ponieważ wszystkie pojęcia religijne, przy całej ich różnorodności, zamykają w sobie ślady podań pierwotnych, prawdziwych, lecz skażonych w rozmaity sposób, przeto i w fetysyzmie pokazują się nam te ślady, jakkolwiek nader już słabe i niewyraźne, w owym ciemnym jego pojęciu o bóstwie, jako istocie wyższej od człowieka, w uznaniu potrzeby ofiary i umartwienia dla przebłagania bóstwa, i nareszcie w wierze, jakkolwiek także ciemnej, w nieśmiertelność duszy. Fetysyzm rozpościera się daleko w średniej, północnej i północno-wschodniej Azji, u narodów plemienia mongolskiego i Finów czyli Turanów; w środkowej i południowej Afryce u murzynów; w Australji i w Ameryce u tamecznych ludów barwy ciemnej i czarwonej

S. S.

Feuillée (czyt. *Föllje*) Ludwik, franciszkanin, ur. 1660 w Mane, w Prowancji, członek paryskiej akademji nauk. Z polecenia króla Ludwika XIV odbył, jako naturalista, wiele wypraw naukowych, a mianowicie na Wschód r. 1700, do Indji 1703, do Chili i Peru 1709; po powrocie król zbudował dla niego kazał obserwatorium astronomiczne w Marsylji. Pracą i podróżami osłabiony, um. 1732. Skromność i prostota podnosiły w nim jeszcze zasługę jego nauki. Sprawozdania z jego podróży astronomiczne i botaniczne są wzorem prac tego rodzaju. Cf. *Feller*, Biogr. universelle.

Fèvre Justyn Ludwik Piotr, ur. w Riaucourt, depart. Haute-Marne, r. 1829; proboszcz w Louze. Wspólnie z J. Carnandet (ur. 1820 r., bibliotekarz miasta Chaumont) wydał *Les Actes des saints d'après les Bollandistes, Mabillon etc.*, Besançon 1866, 6 v. in-8. Sam zaś jest autorem pism: *Le Budget du presbytère, ou Considérations sur la condition temporelle du Clergé catholique* (Paris 1858, bezimien.); *Education des enfants à la maison paternelle* (ib. 1861); *L'Eglise cathol. et les journaux impies* (ib. 1865); *Du gouvernement temporel de la Providence dans ses principes généraux et dans son application aux temps présents* (Nancy 1857, 2 v.); *Histoire de Louze* (Paris 1860); *La légitimité de la IV dynastie, suivie d'un appendix intitulé les Etrennes de l'imperatrice* (ib. 1863); *La mission de la bourgeoisie, suivie d'études sur le gouvernement, le clergé, la*

noblesse et le prolétariat (ib. 1863); *Du mystère de la souffrance* (Langres 1860); *Du réalisme dans la littérature* (Paris 1865); *De la restauration de la musique religieuse* (ib. 1864); *Le Tabac* (ib. 1863); *Vie intime et travaux littéraires de Mgr Darboy, archev. de Par.* (ib. 1863). X. W. K.

Ficinus Marsilius, ur. we Florencji 1433 r. Ojciec jego, lekarz Kosmy Medycensza, przeznaczał go na medyka. Gdy Gemistas Plethon, człowiek uczony i wymowny, przybył na sobór florencki, prelekcjami swojemi o filozofji platońskiej zachwycał słuchaczy, Kosma zamierzył upowszechnić tę filozofję we Florencji. W tym celu chciał on spożytkować wielkie zdolności młodego F'a, kazał go wychowywać w swoim pałacu, otoczył go nauczycielami greckimi i, gdy miał 30 lat, postawił go na czele akademji platońskiej. Również cenil i popierał F'a Wawrzyniec Medycensz. R. 1476 F. został kapłanem, otrzymał rektorat dwóch kościołów we Florencji, kanonikat przy katedrze i um. w Corregio 1499 r. F. osłepiony był mądrością greckich filozofów. Nie mając właściwie umysłu filozoficznego, nie umiał zachować się krytycznie względem myślicieli, których studjował, naiwnie wierzył w opowiadanie aleksandryjskie o tradycji filozoficznej, poczynającej się od Thota czyli Merkurego Trismegista, przechowywanej następnie przez Orfeusza, Aglaofema, Pitagoresa, Filolausa, a dochodzącej dopiero do szczytu w Platonie. Przez filozofję też platońską rozumiał on nietylko naukę Platona, w jego pismach zawartą, ale starał się ją ująć w jej związku z dawniejszą (ową tradycyjną) filozofją i późniejszą (nowoplatoników). W swojej przedmowie do „Krytona” twierdzi, że w Platonie jest podstawa filozofji chrześcijańskiej. Mojżesz i Plato zgadzają się u niego w swych naukach zasadniczych. Sokrates, Plato i inni filozofowie znajdowali się, jego zdaniem, przed przyjściem Chrystusa w pewnego rodzaju stanie pośrednim; po Wniebowstąpieniu Chrystusa i oni wstąpili do nieba. Sokratesa pod wielu względami uważa za typ Chrystusa. Odrodzenie filozofji platońskiej jest dziełem Opatrzności. Bóg chce, aby wszędzie ona żyła i panowała. W zapale swoim do tej filozofji F. posuwał się tak dalece, że z kazalnicy opowiadał Platona, zachęcał jego studjowanie, chciał pewne ustępy z pism jego wprowadzić do nabożeństwa kościelnego, i ~~namówił~~ ~~chciał~~ w Chrystusie, miał braci w Platonie. Pod koniec życia ognistą wymową Savonaroli poruszony nawrócił się do życia bogobojnego i ściśle chrześcijańskiego. Jako nauczyciel miał F. znakomitych uczniów, pomiędzy którymi najslawniejszy był Politiannus. Małego wzrostu, chudy, słabego zdrowia, był F. bardzo pracowity, łagodny i uprzejmy. Zostawił wiele pism. Tłumaczył *działa Platona, Plotyna, Porfyrjusza, Proklusa, Jamblicha, Alcynousa, Synezjusza, Psellusa, złote wiersze Pytagorasa, Atenagory pismo o Zmartwychwstaniu ciała i dzieła Djonizjusza Areopagity*. Główne jego dzieło filozoficzne nosi tytuł: *Theologiae Platonicae de immortalitate animorum lib. 18, in-f.* Floren. 1482. Z jego prac teologicznych wymieniamy: *O religji chrześcijańskiej i o pobożności*, apologja chrystjanizmu dedykowana Wawrz. Medycenszowi, drukowana w Paryżu 1510 i 1559, w Bremie 1617; *Kommentarz na list. św. Pawła do Rzymian; Traktat o Bogu; DIALOG pomiędzy Pawłem a duszą, że do Boga bez Boga się nie dochodzi; Mowa chrześcijan do Sykstusa IV; Traktat o boskości chrześcijańskiego prawa moralnego; O miłości*. Sposób pisania F'a jest ciemny, jak sam to przyznaje, częścią z powodu zbytniej zwięzłości, częścią z powodu ciemnej treści jego filozofji. Wszystkie jego

działa wydane były w Wenecji 1516, w Bazylei 1561, 1571 i w Paryżu 1641, 2 t. in-f. Cf. *J. Corsius*, *Commentarius de Platonicae philosophiae post renatas litteras apud Italos restauratione sive M. Ficini vita*, Pisae 1772; *Schelhorn*, *Comm. de vita, moribus et scriptis M. Ficini*, na początku dzieł F'a, wyd. Basil. 1561. N.

Fidelis z Sigmaringen, św. (24 Kwiet.), męczennik, kapucyn, ur. 1577 w Sigmaringen, z rodziców zamożnych, na chrzcie otrzymał imię *Marek*, wcześniej utracił ojca, lecz opiekun dał mu wychowanie gruntowne i chrześcijańskie. Szybkie czynił postępy w szkołach i uniwersytecie, zwłaszcza, obok zdolności i pilności, odznaczał się skromnością i pobożnością, niewinnością życia i umartwieniem. Wina nigdy nie pijał, zawsze nosił włócienicę. Ukończywszy filozofję i prawo w Fryburgu, w Bryzgawji, powrócił r. 1603 do Sigmaringen. Na początku 1604 r., w towarzystwie wielu swych kolegów, z wyższej rodziny szwabskiej, udał się na zwiedzenie głównych miast Europy, w celu poznania świata i zwyczajów różnych narodów, oraz dla wywyczerzenia się w obcych językach. W czasie tej podróży, lat 6 trwającej, zawiązał ściśle stosunki przyjaźni z wielu uczonymi. Po powrocie otrzymał stopień doktora obojga praw r. 1611 i został adwokatem w Ensisheim, stolicy austriackiej Alzacji. Niebawem zyskał zaszczytną nazwę obrońcy ubogich. Mimo to czuł, że zajęcia adwokata nie odpowiadają pobożnemu jego usposobieniu i chęci służenia Bogu z całego serca. Dla tego tegoż samego jeszcze roku wstąpił do kapucynów w Altdorf i na jesień wyświęcony został na kapłana. Na początku 1612 r. odprawił pierwszą Mszę św. w klasztorze fryburgskim, po której z rąk przełożonego otrzymał habit zakonny i imię Fidelis. W mowie do niego mianej rzekł przełożony: „*Esto Fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vitae.*“ (Apoc. 2, 10). Po odbytych nowicjacie, wykonał śluby zakonne, uczęszczał na teologję w Konstancji i Frauenfeld, został kaznodzieją i spowiednikiem w Rheinfelden, następnie w Fryburgu, a r. 1621 gwardjanem w Feldkirch, w Voralbergu. Na tym urzędzie przyświecał podwładnym przykładem świętego życia, bronił praw swego klasztoru, lecz odrzucał wszelkie ofiary, jeżeli te nie były koniecznymi do utrzymania zakonników; ściśle przestrzegał reguły i ubóstwa zakonnego, tak dalece, że, mimo licznych pism swoich, dwa lata jednego używał pióra; słowem, wiernym był uczniem św. Franciszka. Kazaniami swemi do głębi wzruszał serca słuchaczy, tak dalece, że mnóstwo kalwinów nawrócił na łono Kościoła. Zewsząd zbiegano się do niego po radę w kwestjach dotyczących się sumienia. W czasie epidemji był wszystkim dla wszystkich, bez różnicy wyznania, przez co zjednał sobie powszechną miłość i uwielbienie, a zwłaszcza między żołnierzami. Reformacja zatknęła krwawy sztandar rozdzielenia na ruinach dawnej jedności, tak w Graubündten (kanton Gryzonów), jak i gdzieindziej. Stronnictwa jedne przeciwko drugim występowały z całą gwałtownością. *Jan Flugi* z Aspremontu, bp Churu, który energicznie bronił swej djecezji przed wpływem herezji, 3 razy zmuszony uciekać (1607, 1612, 1617 r.), w końcu na śmierć skazany; stary *Jan Prevost* 1618 r. święty; archipresbyter *Mikołaj Rusca* zatorturowany i pod szubienicą pogrzebany; inni katolicy wyganiani, lub wieszani, a predykanci kalwińscy przemocą na parafjach zostali osadzeni. Takie okrucieństwa wywołały wreszcie 19 Lipca

•••••
 *o pospolite ruszenie katolików przeciw ciemiężącym ich kalwinom.

Hiszpanie i Austriacy, popierający katolików, zajęli Waltelinę i inne części kantonu Gryzonów, i zapewnili Waltelinie swobodny wybór katolickich urzędników. Austria starała się o przywrócenie religii katolickiej w tych stronach, i w tym celu Fidelis, za zgodą przełożonych, wysłany tam został z początkiem 1622 r., na czele missji, wówczas ustanowionej przez kongregację propagandy dla Szwajcarii. Missja ta wiele już zrobiła dobrego w Bretigau (Brechiolo), Grusch i Sevis (Sevisium), gdy Fidelis po Wielkanocy tegoż roku padł ofiarą zajadłych kalwinów. Obchodził tę uroczystość w klasztorze, gdzie już ostrzeżonym został, o grożącym mu niebezpieczeństwie. Przewidując bliski swój koniec, podziękował władzom miasta Feldkirchu za wyświadczone klasztorowi dobrodziejstwa, polecił im ubogich i udał się z powrotem na missję, przygotowany na męczeństwo spowiedzią z całego życia i odprawieniem Mszy św. Podstępnie zaproszony przez fanatycznych chłopów do Sevis z kazaniem (24 Kwietnia 1622): w czasie kazania padł strzał do niego; ale kula chybiła. Obecni zaczęli uciekać z kościoła; żołnierzy austriackich, dodanych missjonarzowi, częścią zabito, częścią uwięziono; F. ukląkł przed ołtarzem, polecając się Bogu, poczem udał się w drogę ku Grusch; chłopci uzbrojeni przytrzymali go, a jeden z nich uderzeniem miecza powalił go na ziemię. F. podniósł się jednak z ziemi, modlił się głośnie za swoich morderców, którzy rzucili się na niego z szatańską wściekłością. Roztrzaskano mu czaszkę, w piersi miał więcej niż 20 pchnięć, żebra wszystkie prawie połamane i trudno było na całym ciele znaleźć kawałek nieporaniony. Ciało pochował na drugi dzień zakrystjan. Jednocześnie chłopci z Grusch, zabili kilku żołnierzy austriackich, śmiertelnie ranili ojca Jana, towarzysza Fidelisa w missji. Fidelis policzony został w poczet świętych męczenników przez Benedykta XIV, r. 1746. Ciało 18 Paźd. 1622 r. przeniesiono do kościoła kapucynów w Feldkirchen, gdzie obecnie spoczywa; głowa i lewa noga znajduje się w kościele katedralnym Churu. Cf. Acta canonis S. Fidelis, Romae 1749. J. A. Zimmermann, Der h. F. v. Sigm. sein Leben etc., Innsbruck, 1863; *Kurze Lebensbeschreibung des hl. Fidelis von Sigm.*, Freib. im Br. 1846. *Zbiór życia św. Wojciecha, arcybpa gnieźn., oraz s. Fidelisa, kapucyna missjonarza*, Warsz. 1847; ib. 1859. (Schrödl). J.

Fietzek Jan Aloizy, ur. 10 Maja 1790 r., 1814 wstąpił do seminarjum duchownego w Krakowie. Po wyświęceniu był najprzód komendantem w Czeladzi, potem 6 lat proboszczem w Ziemięczycach; od r. 1826 proboszczem w Piekarach, w Górnym-Szląsku. Za przykładem ks. Teobalda Mathew z Irlandji i Selinga z Niemiec, zaprowadził towarzystwo wstrzemięźliwości pomiędzy ludem górno-szląskim polskiego pochodzenia r. 1844. Od r. 1841 z pobożnych składek zaczął budować kościół w Piekarach, poświęcony 1849 r. przez kardynała Diepenbroka, bpa wrocławskiego. Wydał swym kosztem w Wiedniu u mechtarystów *Żywoty śs. ks. Skargi* (ob.), a w Niemieckich Piekarach *Matkę śs. Polsk. ks. Jaroszewicza*, (ob.); nadto, napisał wiele różnych książek brackich i do nabożeństwa w języku polskim dla ludu szląskiego. Um. 18 Lutego 1862 r. *Żywot F'a* napisał dawny jego wikarjusz i przyjaciel ks. Karol Pressfrend, i wydał w Bytomiu 1864 r. X. E. J.

Figura (typ) w Biblii. Tak się nazywa fakt rzeczywisty, w Starym T. opisany, a będący zarazem przepowiednią, odnoszącą się do Chry-

stusa i jego królestwa (Kościoła). Tak np. Ozeasz (11, 1) przepowiada: „Z Egiptu powołam syna mego“ (Izraela). Proroctwo to odnosi się bezpośrednio do Izraelitów, którzy przed Assyryjczykami i Chaldejczykami mieli szukać później schronienia w Egipcie, a następnie miał im Bóg dozwolić ztamtąd wrócić do swej ziemi. Pośrednio zaś odnosi się ono do Chrystusa, który przed Herodem zmuszony był uciekać także do Egiptu, i ztamtąd wrócił do ziemi izraelskiej (Mat. 2, 15). Izrael więc, jego ucieczka do Egiptu i powrót ztamtąd jest tu *figurą* Chrystusa, jego ucieczki i powrotu. Różni się figura od *symbolu* tём, że przepowiada Chrystusa, lub jego królestwo; symbol zaś jest nauką, lub przepowiednią innego rodzaju faktów; od *allegorji* w retorycznym (nie biblijnym) znaczeniu—tём, że w allegorji całe opowiadanie należy brać przenośnie, a nie literalnie; w figurze zaś opowiadanie o fakcie zaszłym, (lub *zajęt* mającym) należy brać literalnie, bezpośrednio, lub pośrednio (*sensus literalis immediatus*, v. *translatus*), a dopiero *rzecz* samą, samą *treść* tego opowiadania uważać za fakt, mający nastąpić w N. Testamencie, w życiu Chrystusa i jego Kościoła. W ogólniejszym jednak znaczeniu można nazwać figurę symbolem (ob.), lub allegorją (ob.), z tём wszakże zastrzeżeniem, że sam fakt, literalnie wzięty, jest prawdziwym. Wreszcie, lubo *f.* jest proroctwem, różni się jednak od *proroctwa* tём, że w proroctwie przepowiada się słowem, *f.* zaś jest przepowiednią, dokonaną *samemi* faktami. Tekst biblijny, w którym zawiera się takie faktyczne proroctwo, nazywa się tekstem *typologicznym* (od *τύπος*, *typus*, obraz), ztąd zastosowanie jego do Chrystusa będzie *wykładem typologicznym*, czyli *wysnukaniem znaczenia typologicznego* (*sensus typicus*). Dobrze objaśnienie typu daje ś. Chryzostom (*Homil. in illud: Non volo vos ignorare*, Opp. ed. Maurin. III 234). Ponieważ *f.* jest obrazem tego, co miał dokonać Chrystus, więc figury mogą być tylko w St. Test.; w Nowym zaś jest ich uzupełnienie, lecz o nowych figurach mowy być nie może. Z tego powodu Kościół potępił Joachima de Floris, Amalarjusza (Cf. Florus) i innych, którzy do dziejów N. Testam. przywiązywali znaczenie typologiczne. Figurami mogą być osoby, lub fakty i obrzędy Starego T., jak niżej przytoczymy tego przykłady. Że cały Stary T. w ogóle jest figurą Nowego, więc a priori we wszystkich faktach Starego, podobnych do faktów Nowego T., można upatrywać myśl typologiczną, wskazuje to sam zdrowy rozsądek chrześcijański. Rzeczywiście bowiem Biblia Starego T., przynajmniej w znacznej swej części, nie byłaby godną być dziełem Ducha św., ani mogłaby tak być zalecaną przez Chrystusa (Joan. 5, 39), gdyby nie zawierała figur, odnoszących się do Chrystusa. Jest bowiem w Biblii wiele faktów takich, z których ani bezpośredniego wniosku moralnego, ani dogmatycznej nauki wyprowadzić nie można: np. że Jakób podszedł Ezawa, zwiódł ojca i otrzymał błogosławieństwo; że Juda zgrzeszył z Tamarą; historia Rahaby (ob.); znaczna część historii Estery, Judyty, Dawida, Salomona i w. in. Tak samo rzecz się ma z wielu obrzędami zakonu Mojżeszowego (np. ob. Azazel, Krowa czerwona, Ofiary). A przecież Biblia jest dziełem Ducha św., i wszystko, co w niej się znajduje, jest z woli Ducha św. spisane. Dla czegoż więc Duch św. natchnął pisarzy św., aby takie epizody brali z dziejów żydowskich? dla czego te, a nie inne, może donośniejsze pod innym względem, proroctwa im dyktował? dla czego dopuścił, żeby zaginęły inne księgi, przez proroków, lub mędrców

żydowskich (Salomon, Natan, Gad) pisane, a może więcej interesujące ludzkość (ze stanowiska naukowego)? Oto, nie dla czego innego, tylko dla tego, że owe dzieje i proroctwa ze szczególniejszego zrządzenia Bożego były figurą, czyli obrazem innych wzniolejszych dziejów. I nie dla czego innego chrześcijanin czyta z uszanowaniem dzieje Jakóba, Rahaby, Estery i t. d., że czcią patrzy na obrzędy zakonu Mojżeszowego, z prorokami współczuje nad upadkiem lub pomyślnością Jerozolimy, podziela ich ku niej miłość i t. p., tylko dla tego, że owe dzieje i obrzędy przepowiadają Chrystusa, że Jerozolima jest obrazem Kościoła wojującego na ziemi (także tryumfującego w niebie) i t. p. A takie podstawianie typologicznego znaczenia nie opiera się na aprioristycznym jedynie przypuszczeniu. Być może, iż sami autorowie Starego Test., przynajmniej niektórzy, nie wiedzieli o tém, że, pisząc swe dzieło, prorokują; lecz Duch św., autor wszelkich proroctw, kierował nimi, w celu sobie wiadomym, i te pisma ochronił od zaguby. Że zaś rzeczywiście myśl typologiczna była przywiązaną przez Ducha ś. do owych faktów, mamy na to świadectwo autorów już Starego, już Nowego T., a przedewszystkiém świadectwo samego Chrystusa. Z autorów Starego T. Izajasz (53, 7...) zdaje się wskazywać, że baranek wielkanocny, którego krew chroniła żydów przed aniołem śmierci, był figurą Zbawiciela, którego męką i śmiercią miał być odkupiony rodzaj ludzki. Autor Psal. 77, 2 nazywa przypowieścią (*maszal*) i mową tajemniczą (*hidoth*, aenigma) całą historję izraelską, od wyjścia z Egiptu aż do Dawida; widocznie zatem przypisuje jej wyższe znaczenie. Dawid (Psal. 100, 4) oświadcza, że kapłan Melchizedech był figurą kapłaństwa Chrystusowego. Wyraźniej występuje typologia u autorów śś. Nowego T., nie dla tego, żeby ją ciż autorowie sami wymyślili, lecz że ją wzięli albo od synagogi żydowskiej, albo od Chrystusa. Że synagoga przyjmowała typologję, pokazuje to ś. Paweł, gdy w liście do *Żydów* dowodzi figurami; nie mógłby zaś tego czynić, gdyby żydzi figur nie przypuszczali. Dzisiejsi żydzi, równie jak dawniejsi, typologję przyjmują (świadectwa ap. *Raym. Martini*, *Pugio fidei*, ed. Carpoz, s. 837). Że P. Jezus w tym duchu wykładał fakty biblijne, świadczą ewangelje. Dwom uczniom, idącym do Emmaus, tłumaczył o Sobie proroctwa, jakie były „we wszystkich pismach,” poczynając od Mojżesza i proroków (Luc. 24, 27), a więc nie tylko proroctwa słowne, lecz i faktyczne (figury), będące w księgach czysto historycznej treści. Wykazywał, że „wszystko, co jest napisane w zakonie Mojżesza, w Prorokach i Psalmach,” musi się spełnić na Nim, i dodał: „Tak napisano i tak potrzeba było, aby Chrystus cierpiał i trzeciego dnia zmartwychwstał” (Luc. 24, 44—46). O tém zaś wszystkiém, zwłaszcza o Zmartwychwstaniu po 3 dniach, literalnych bezpośrednich proroctw nie było, tylko typologiczne: mianowicie figurą *ukrzyżowanego* Chrystusa był wąż miedziany (Num. 11, 8. 9. cf. Joan. 3, 14. 15), a *zmartwychwstałego* Jonasz (Jon. r. 2. cf. Mat. 12, 39. 40). A jako P. Jezus mówi o wszystkich Pismach śś., że mu oddają świadectwo (Joan. 5, 39. cf. Luc. 24, 27), tak i ś. Paweł nieraz powtarzał, że cały Stary T. jest figurą Nowego: *Końcem zakonu, mówi, jest Chrystus* (Rom. 10, 4). Wszystkie ustawy obrzędowe zakonu są cieniem (umbra) Chrystusa, który jest rzeczywistością, cień ten rzucającą (Coloss. 2, 16). Zakon nie jest stałym i wyraźnym obrazem rzeczy, lecz tylko cieniem przyzłych dóbr: *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem*

rerum (Hebr. 10, 1). Skoro zaś Stary T. jest figurą, czyli rzeczywistém prorocstwem Bożém, więc figura jest takim samym dowodem dla prawd nowo-testamentowych, jak inne prorocstwa słowne (cf. *Danko* III 272 §. 115), lub teksty dogmatyczne. Żeby jednak pod tym względem nie zostawić pola dowolności i fantazji, lecz żeby f. mogła być poczytywaną za rzeczywiste prorocstwo, potrzeba mieć pewność, że Duch św. w danym fakcie chciał rzeczywiście wyrazić prorocstwo typologiczne. Nie wystarczy tu samo podobieństwo między figurą (typem) a faktem nowo-testamentowym (archetypem, prototypem), lecz potrzeba świadectwa Ducha św.; a to może być daném albo przez pisarzy św., albo przez jednozgodną tradycję Kościoła, jako jedynego autentycznego tłumacza Biblii (cf. a. Biblia §. 17). Pamiętać tu trzeba także, że w opowiadaniu typologiczném lubo wszystkie szczegóły są historyczne, przecież nie wszystkie należy brać typologicznie. Otóż, *jakie* osoby, fakty, lub rzeczy w Starym T. i o *ile* są typami, wykładają to autorowie św. N. Testamentu (ob. *Danko* III 267; *Reithmayr*, *Hermen.* s. 47). Tak np. Adam (Rom. 5, 14), jako ojciec rodzaju ludzkiego według ciała, jest figurą Chrystusa, od którego wszyscy pochodzimy według ducha (I Cor. 15, 22. 45). Jest więc f. tylko pod względem ojcostwa; z tego powodu Chrystus nazywa się *nowym Adamem* (I Cor. 15, 45). *Melchizedech* jest f. pod względem kaphństwa i pochodzenia tajemniczego (Psal. 109, 4. Hebr. 7, 1—4). Podobnież ff. są: Izaak i Izmael, Sara i Agara (Gal. 4, 22.), arka Noego (I Petr. 3, 20), drabina Jakóba (Joan. 1, 51), Mojżesz (I Cor. 10, 2), ofiary i obrzędy zakonu Mojżeszowego (Hebr. 8, 5. 9, 9), obłok prowadzący Izraelitów przez puszcę (I Cor. 10, 1), manna i skała wydająca wodę (I Cor. 10, 4. 6. 11), baranek wielkanocny (ob. Pascha) i w. in. Ob. *Huet*, *Demonstr. ev.*; *Ph. Kremetz*, *Das A. Test. als Vorbild des Neuen*, Coblenz 1866; *tegoż* D. *Evang. im Buche Genesis*, ib. 1867; *J. Fr. Eleuker*, *De nexu int. utr. Foedus propheticum*, Helmst. 1791; *C. H. Sack*, *Ueber das Geschichtliche im A. T.*, Bonn 1841; *F. X. Patritii*, *De interpr. S. S. II* 170. O wykładzie typologicznym Kościoła świadczą wszelkiego rodzaju malowidła, w katakumbach rzymskich, lub po kościołach dawniejszych się znajdujące (*Fr. Münter*, *Symbola veteris eccl. artis operibus expressa*, Hafn. 1819; *tegoż* *Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen*, Altona 1825). Zresztą, znany jest pewnik teologiczny: *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet*, co ś. Paulin z Noli wyraził (Epist. 32, 5 ad Sever.): *Lex Antiqua Novam firmat, Veterem Nova complet; in Veteri spes est, in Novitate fides; sed vetus atque novum conjungit gratia Christi*. Cf. *Diestel*, *Gesch. d. A. T.*, Jena 1869 §. 6 i n.

X. W. K.

Filadelfja, *Philadelphia*, *Φιλαδέλφεια*, miasto. 1. jedno z miast Dekapolu (ob.), dawne Rabbath-Ammon, stolica Ammonitów, na wschód Jordanu (*S. Hieronym.* in *Ezech.* c. 25).—2. wspomniane w Apoc. 1, 11. 3, 7—14., jako posiadające biskupa i wiernych, leżało w Lydji, prowincji Małej Azji (*Ptolem.* V 2; *Plinius*, *Hist.* V 30), o 30 mil. rzym. od m. Sardes, w połudn.-wschod. jego stronie (*Itinerarium Antonini*, 336). Założył je Attalus Philadelphus, król Pergamu; ok. r. 133 przed. Chr. — stało się, z całym państwem Azji, pod moc Rzymian. Dziś nazywaném Turków *Alah-szar*, ma bpa greckiego, nieunickiego. *N. Nonnen*, *in epistolam apocal. ad. angel. eccl. Philad., Bremae* 1746. X. W. K.

Filadelfja (φιλαδέλφεια), wyraz grecki, znaczy właściwie miłość spólną między braćmi w rodzinie, czyli ściśle wziętą miłość braterską; u chrześcijan zaś miłość wzajemną, którą chrześcijania każdy winien drugiemu, jako bratu według wiary (Rom. 12, 10. I Thes. 4, 9. Hebr. 13, 1. I Petr. 1, 22. II Petr. 1, 7). Dziś jednak wyraz ten używa się zwyczajnie do nazwania zakonnych i kapłańskich stowarzyszeń, z celem niesienia sobie duchowej pomocy. Modlitwa wzajemna za życia, uczestnictwo w korzyściach z dóbr duchownych i uczynków chrześcijańskiej miłości, spełnianych przez osoby stowarzyszone, szczególnie zaś ofiara Mszy św. i inne modły za zmarłych stanowią główne punkty ustaw filadelficznych, między które pomoc wzajemna w wystawniejszym odprawianiu nabożeństw kościelnych i spełnianiu innych posług religijnych częstokroć także zaliczaną bywa. Na soborze bazylejskim (1431) cztery zgromadzenia zakonne (domikanie, franciszkanie, augustjanie i karmelicy) zawarły taką filadelfję (philadelphia religiosorum), obowiązując się na zawsze i wszędzie, gdziekolwiek istniały, udzielać sobie pomocy w każdym przypadku i potrzebie, bądź w doczesnych, bądź w duchownych sprawach. Istniały tym sposobem i u nas podobne stosunki między wspomnianymi zakonami, które około r. 1600 ściślej określiły swe obowiązki, gdy ich przełożeni, zgromadziwszy się w Krakowie, spisali stosowne ustawy, takowe Stolicy Apost. do zatwierdzenia posłali i następnie wydrukowali (*Jocher*, *Obraz III* n. 7774; *Szczygielski*, *Aquila pol. bened.*, Crac. 1663 p. 242). Obecnie ta wzajemna pomoc odnosi się jedynie do służenia sobie w odprawianiu nabożeństw odpustowych, mianowicie w uroczystości zakonodawców. Zakony franciszkańskie z dominikanami ściśle zwyczaj tego zawsze przestrzegały, biorąc zachętę w przyjaźni swoich fundatorów: Franciszka i Dominika, jaką sobie ci święci w Rzymie, na polu wspólnej pracy, przyobiecali. W skutek tego zakonnicy reguły franciszkańskiej miewają zwyczajnie sumnę, nieszpory i kazania w kościołach dominikańskich na św. Dominik, a dominikanie znowu u nich na św. Franciszek; po obiedzie zaś, odmówiwszy modlitwy dziękczynne, śpiewają uroczyste antyfonę, przypominającą wzajemne życzliwe stosunki obudwu swoich fundatorów: „Seraphicus Franciscus et Dominicus apostolicus, ipsi nos docuerunt legem tuam Domine.“ Tak bywa u dominikanów; franciszkanie zaś, przez szacunek gościnności, kładą naprzód „Apostolicus Dominicus.“ Z odległych nawet o kilka mil klasztorów przybywają częstokroć do siebie tych reguł zakonnicy, dla dopełnienia starego zobowiązania (*Ks. Barącz*, *Rys dziejów zak. kazn. w Polsce*, I 14).—Filadelfja w ściślejszym rozumieniu, znaczy konfraternję kapłańską (confraternitas sacerdotalis). Pierwsze takie stowarzyszenie powstało, według świadectwa Baronjusza, najprzód w Rzymie, około r. 984. Wielu biskupów i kapłanów wpisało się do konfraternji, ślubując nawiedzać się wzajemnie w chorobie, czuwać nad sobą w godzinę śmierci, grzebać z religijną uczciwością ciała zmarłych spółbraci i dusze ich ratować jak najwcześniej ofiarą Mszy św. Do Polski dopiero na początku XV wieku tego rodzaju konfraternje zaprowadzone zostały, a najprzód do Pilzna, następnie do wielu innych kościołów wszystkich prawie diecezji. Ustawy ich mało się między sobą różnią, dla tego dość będzie wspomnieć o ważniejszych. Nie podobna nawet wszystkich opisać, gdyż niektóre tylko drukowały swoje ustawy, podając tym sposobem potomności dowody o swoim istnieniu. Wie-

le z nich, za osłabieniem ducha pobożności i z innych powodów, okolicznościami czasu wywołanych, dawno już istnieć przestało; inne słabe tylko okazują ślady życia. Archid. gnieźnieńska posiadała filadelfje w Łasku, oraz w oficjalacie wieluńskim i gnieźnieńskim. Filadelfja łaska powstała na wzór rzymskiej, założonej przez Maurycego de Cropa-nica, archiprezbytera kościoła N. M. P. in Aguiro (w Rzymie). Miał ten, ze względu, że często w ostatniej godzinie nie ma kto dopomódz kapłanom do szczęśliwej śmierci i potem za ich dusze się modlić, ustanowił w swoim kościele filadelfję kapłanów świeckich, a zebrawszy stu takich, co nietylko sobie wzajemnie, lecz i obcym chętnie w ostatniej potrzebie służyli, udał się do Pap. Juljusza II, z prośbą o potwierdzenie stowarzyszenia pod tyt. ś. Piotra, co i otrzymał, wraz z odpustami, 1513 r. W tymże czasie arcyb. Jan Łaski, jako poseł króla Zygm. I znajdował się w Rzymie i uczestniczył w obradach soboru lateran. V, a widząc gorliwość kapłanów filadelficznych, wyjednał u Papieża pozwolenie na założenie takiegoż bractwa i z temiż przywilejami przy kolegiacie w Łasku. Wróciwszy do kraju, ogłosił po całej prowincji gnieźn. wiadomość o celu, ustawie i odpustach filadelfji, której stał się protektorem i godność tę następcem swoim arcybpm przekazał. Paweł III Pap. r. 1535 i Syxtus V 1589 r. filadelfję potwierdzili i odpusty pomnożyli. Maciej Drzewicki, jeszcze jako bp wrocławski, zapisał się do filadelfji r. 1530, a wstąpiwszy na prymasostwo zaraz po Łaskim, gorliwie ją propagował. Cel filadelfji tej spólny był z innemi, to jest wzrost miłości chrześcijańskiej. „Co chcemy, mówi ustawa, aby nam inni w potrzebie ciężkiej uczynili, czynmy najprzód bliźnim naszym, według sił i możności; naśladowujmy dobroć i cudość N. M. P., która, jako niegdyś odebrawszy wiadomość od Ducha św. o krewnej Elźbiecie, natychmiast nawiedzić ją pospieszyła i w łonie jej poświęciła Jana Chrzyciela, tak z równą ochotą nam umierającym w godzinę śmierci przed sędzią Chrystusem służyć gotowa.“ Następnie ta ustawa naznacza ołtarz dla bractwa w kolegiacie łaskiej, z przywilejem odpustowym dla zmarłych; stanowi sposób przyzwoitego odbywania pogrzebu, przepisując ku temu pewne symboliczne przybory, mianowicie okrycie na katafalk z materji bawelnianej czarnej, na którym obraz Zbawiciela ukrzyżowanego wyszyty, na okół zaś słowa: Quaerens me sedicti lassus: Redemisti cruce[m] passus: Tantus labor non sit cassus; frendzie na bokach kręcone bawelniane; pochodni większych 12 i świece białe na procesji żałobnej, a w kościele 12 takichże około ciała, tudzież 30ci innych białych woskowych do rąk dla kapłanów, a 200 złotych dla ludu, które samym pannom rozdawane być mają do niesienia; kap czyli ubiorów 80 dla ubogich, z których każdemu da się grosz jałmużny z worka spólnego. Dozwolono tym obrzędem chować i osoby nie należące do bractwa z opłatą na zachowanie i naprawę przyborów żałobnych. Arlego odprawia w kościele wszyscy kapłani obecni, kantem gregorjańskim na Mszy za księdza, do niektórych symfonje, kapłana poniosą do kościoła, w komcie przybrani. Gdy z filadelfji kto nie przybył do niego kapłan, choćby nieproszony, wi, lub sam go przygotować na śmierć, oraz mtu. Gdy umrze bez testamentu, natychmiast i miejscowem, aby nastąpiło rozporządzenie

jego własnością i wydatki na pogrzeb zwrócono bractwu, w stosunku za-
możności zmarłego. Dzwonne dla ubogich dopełnia się na koszt kasy
wspólnej i zwykle bywa pięciokrotne: raz przy prowadzeniu pogrzebu,
trzy razy na wigilje i raz przy grzebaniu. Wszyscy kapłani, obecni na
pogrzebie, odprawiają za zmarłego Msze św., wszyscy też na ofertorium
wyjdą dla zbierania od osób świeckich składki ofiarnej, z której połowa
pójdzie dla celebransa, a druga do skrzynki wspólnej. Za zmarłego w tym
dekanacie kapłana każdy konfrater odprawi trzy Msze. Ponieważ nie
podobna, aby dla zmarłych na różnych miejscach archidiecezji odbywać
się mogły pogrzeby, z przepisaną dopiero wystawnością, więc każdy dzie-
kan miał sprawić, według możliwości, podobne aparaty i tych używać przy
grzebaniu stowarzyszonych; nazwiska jednak osób należało wpisywać do
księgi w Łasku, dla zyskania odpustów. Co kwartał kapłani z poblis-
kich dekanatów zjadą do kolegiaty dla odprawienia nabożeństwa żalo-
bnego za zmarłych, przyczem zwykła oferta zbieraną będzie na potrze-
by filadelfji i na jałmużnę dla ubogich. Świeccy ludzie, zapisani do fila-
delfji i obecni pogrzebowi, winni za zmarłego odmówić koronkę do Pana
Jezusa: 33 Ojczy nasz, 4 Zdrowaś i 1 Wierzę. Kapłani codziennie w *Me-
mento* modlić się mają za dusze osób filadelficznych, a świeccy mówić 7
Ojczy nasz i tyleż Zdrowaś, na pamiątkę 7 radości N. M. P. Świeccy
występować będą w kapach czarnych, z wyszytą trupią głową i dwoma
kościaciami. Chorągiew filadelficzna czarna, ma z jednej strony obraz Na-
wiedzenia N. M. P., z drugiej Chrystusa, wyprowadzającego dusze z ot-
chłani. Pieczęć stowarzyszenia z Nawiedz. N. M. P. Ośm obrazów ta-
kichże, wymalowanych na czerwonym jedwabiu, służyć mają do noszenia
na pogrzebach kapłanów, nie posiadających szlachectwa i herbów rodowych,
oraz do zawieszania na katafalku podczas kwartalnych egzekwji. Mieć
będą bracia każdego dekanatu jeden uroczysty anniwersarz z wigiljami
i Mszami, za zmarłych swoich rodziców, dobrodziejów i przyjaciół, naza-
jutrz po kongregacji dekanalnej w Październiku. Gdzie więcej jest księ-
ty, tam Wjatyk do chorego kapłana pod baldachimem nieść będzie jeden
w kapie białej, a czterech innych poprzedzać go w komżach ze świecami;
do świeckich zaś filadelfistów idącego kapłana poprzedzi czterech chłop-
ców, w czerwone suknie przyodzianych, na których rakiety, niosąc świece,
dzwoniąc i śpiewając. Przyjąwszy staranie o zmarłych, zaleca ustawa
wszystkim stowarzyszonym czujną troskliwość o przyszłość duszy za gro-
bem: dla tego każe rozmyślać o śmierci, robić rachunek sumienia codzien-
nie, przed udaniem się na spoczynek nocny, ze wzbudzeniem żalu serdecz-
nego; w poście wielkim zgromadzać się do kościoła na rozważanie Męki
Pańskiej, przy wystawieniu Najś. Sakr., i biczowanie się, według przepisu
miejscowego proboszcza, a pod nadzorem konsyljarzy. Kapłani filadelfi-
czni winni się spowiadać przynajmniej co dni 10, świeccy zaś w uroczy-
stości głównejsze, tak, iżby chociaż 12 razy na rok wypadło. Nadto,
gdy filadelfja ta zawiązana szczególnie dla szerzenia dzieł miłosierdzia,
a takim jest przedewszystkiem wydobywanie duszy z grzechów zastarzałych,
więc kapłani filadelficzni powinni sporządzić dokładny spis wszystkich
swoich parafjan, notując w nim lichwiarzy, cudzołożników, złodziejów i t. p.,
których, po trzykrotném daremném napomnieniu, bpowi doniosą. Bractwo
miało też swoich urzędników, do których należeli: administrator, rządca,
i tym był zawsze proboszcz infułat w Łasku; wice-administrator, czyli za-

wznowienia starych, bądź zakładania nowych; wspomina nawet o filadelfji Bożego Ciała i innych podobnych, o czém te słowa dodaje: in quibus (scil. confraternitatibus) sacerdotes pietatis officiis peculiaribus incensi, tam ipsimet Deo Creatori suo obsequium cumulatus impendant: tum alios quoque saeculares homines, exemplo suo ad pietatis opera exstimulent.— W Pilźnie djec. krakowskiej, teraz tarnowskiej, r. 1410 zaprowadził najpierwej filadelfję Piotr Wysz Radoliński, bp krak., którą bpi Jan Rzeszowski r. 1481 i Jakób Zadzik 1639, a ostatecznie Pap. Urban VIII bullą z r. 1642 zatwierdzili. Lata dopiero wspomniane wskazują zarazem czas reformy i odmian, w pierwotnych ustawach filadelfji zaprowadzanych. Zarządzają nią dwaj starsi, wybierani z grona kapłanów. Oni przyjmują nowych członków, z osób duchownych i świeckich, oraz przewodniczą na posiedzeniach, gdzie się odbywają narady nad sprawami stowarzyszenia. Po skończonej sesji sami kapłani obiadują spólnie, a zabroniono im wtedy wystawności, zabawy z kuglarzy, gry w kostki i tańców. Przekonany kapłan o wykroczenie przeciwko przepisom płaci karę, którą ustawa wskazuje. Za przebywanie w karczmie daje funt wosku; za obecność na tańcach trzy funty; za udział w grze w kości, kregle lub karty płaci trzy grzywny; gdyby tańczył, pięć grzywien. Obowiązani nadto kapłani do odprawiania Mszy św. za żywych i zmarłych członków; osoby zaś świeckie zastępują je pewną liczbą pacierzy. Czynność konfraternji odnosi się głównie do opieki nad kapłanami chorymi, mianowicie mieszkającymi na wsi, gdzie, dla braku lekarza i lekarstw potrzebnych, częstokroć chorzy narażeni zostają na przyspieszenie skonu, a źli ludzie, korzystając z ich niemocy, wcześniej ich ograbiają z pieniędzy i własności, tak, iż niekiedy nie ma za co sprawić im uczciwego pogrzebu. Dla tego to najbliższy mieszkający członek winien nawiedzić chorego, rozciągnąć czujną nad nim i domem jego opiekę, skłonić go do objawienia ostatniej woli względem własności i takową wykonać. Biedni ludzie, w chorobie zostający, teje troskliwości co kapłani od spółbraci doznawać byli powinni. Podskarbi miał obowiązek donosić seniorom o zmarłych w nędzy, a ci wyznaczali summę na pogrzebanie ich ze wspólnych funduszów. Stolica Apost. potwierdzając to stowarzyszenie udzieliła mu odpusty za pewne nabożeństwa i uczynki miłosierdzia, mianowicie: za staranie około pojednania powaśnionych, za przyjęcie w gościnę podróżnych i biednych, za nawiedzanie chorych, pocieszanie strapionych i t. p. Ustawy obejmuje rzadki druk ks. Gabrjela Węgrzynowicza pod tyt. Speculum sive doctrina brevis serviens informationi confratrum etc., Crac. 1679 fol., i ks. Anton. Paululińskiego „Zwierciadło informację bractwa kapłańskiego w kościele farnym pilzn. reprezentujące,” druk. w Krakowie in 8-o (*Jocher* III n. 8,976 i 7). Z Pilzna filadelfja kapłańska po innych miejscach sąsiednich okolic zaprowadzoną została. Inne całkiem były ustawy konfraternji kapłańskiej, którą w dijecezi kujawskiej r. 1502 zaprowadził Krzesław z Kurozwęk, bp i kanclerz państwa. Nikt dotąd nie wspomniał nawet o tej filadelfji, do której pobudkę dali kapłani dekanatu radziejowskiego, oraz ze świeckich osób kilku panów, szlachty i mieszczan. Dekret biskupi do głównych promotorów zalicza Jana Niedziela z Poznania, probaszcza w Radziejowie, Marcina ze Swistkowa, rządcę kościoła w Piotrkowie kujawskim, Jana w Sadlnie, Bartłomieja w Ostrowie, Piotra w Chełmcy, Beralda w Broniewie, Jana w Krzywosądku, Wawrzyńca w Brześciu,

Jakóba w Chalinie i Grzegorza w Piaskach, plebanów. Ustawy stowarzyszenia cechują charakter swojego czasu. Członkowie, kapłani i świeccy ludzie płci obojga, na wstępie zaraz przysięgali przed starszymi konfraternji, że potępiają herezję Wikleffa i Husa, oraz błędy im podobne; że nigdy popierać ani obrony dawać nie będą ich stronnikom, lecz owszem, podejrzanych o takowe błędy, pod karą klątwy doniosą bpowi, jego ofi-
 cjałowi, lub kapitule kujawskiej; że złożą również przysięgę względem wier-
 nego spełniania wszystkich obowiązków filadelfji. Należący do filadelfji, księża i ludzie świeccy w pobliżu mieszkający, zbiorą się w miejscu umó-
 wioném w każde suche dni roku i odśpiewają wigilje o dziewięciu lek-
 cjach, z procesją i Mszą za zmarłych braci, pod czas której świeccy obo-
 wiązani ofiarować swe modły na intencję filadelfji. Następnie inna Msza
 uroczysta odprawioną będzie o Duchu św. lub o N. M. Pannie, z suffra-
 gjami do św. patronów i stacjami za pomyślność Kościoła powszechnego.
 Na posiedzeniach wzajemnie należy szacunek oddawać sobie mają, stoso-
 wnie do wieku i piastowanej godności. Mowy przerywać drugiemu nie
 wolno, ani słowami przykreimi znieważać się, lecz po bratersku mają się
 zachować. Sprzeciwiający się tej ustawie będzie przez prezydującego na
 sessji upomniany, a jeśli się nie powstrzyma, za karę do kasy zapłaci
 groszy 6, w ciągu miesiąca uiścić się mające; jeśli to nie pomoże, dwa
 razy tyle dać winien w drugim miesiącu, inaczej bowiem byłby wykre-
 ślony z konfraternji, lub ukarany wyrokiem wydanym na sessji, według
 uznania prezydującego i większej liczby członków tamże obecnych. Spory
 mają być zlagodzone i załatwione przez współbraci, lub, gdy się to nie uda,
 odesłać należy zwaśnionych do właściwego sądu. Każdy kapłan filadelfi-
 czny w miejscu odbywania sessji, lub swego pobytu, sam, albo przez in-
 nego, w każde suche dni roku obowiązany odprawić dwie Msze czytane:
 jedną na odpuszczenie grzechów, drugą za zmarłych współbraci; świeccy zaś
 odmówią na tę intencję 30 Ojczy nasz, tyleż Zdrowaś Marja i 5 Wierzę
 w Boga. Gdy który z konfratrów wpadnie w chorobę, winien do siebie
 przywołać co najmniej dwóch członków pobliskich, lub którychby sobie
 życzył, i opowie im swoją chorobę; a ci bez zwłoki i straty czasu do
 niego przybyć mają, pociechy wiary, nadziei i miłości w nim zaszczepić,
 usposobić do godnego przyjęcia Sakram. św., długi i należności jego spi-
 sać, ułożyć inwentarz dóbr jego, jeśli jest świeckim, lub rzeczy i własno-
 ści Kościoła, jeśli jest księdzem; ostatnią jego wolę własnymi rękoma spi-
 szać i zaznaczać; co bp zatwierdza, byle tylko testament nie czynił krzy-
 wdy trzeciej osobie. Kapłanom zaś, posiadającym beneficja kościelne, daje
 bp przy śmierci rok łaski (annum gratiae) tak, iż umierający w Stycz-
 niu, Lutym i Marcu może w testamencie rozporządzać czwartą częścią
 zboża zebranego i w ziemi leżącego, zostawiając trzy części dla następcy;
 umierającym w Kwiet., Maju lub Czer. pozwala połowę rozporządzać;
 jeśli w Lipcu, Sierp. i Wrześ. trzema częściami, a jeśli w trzech osta-
 tnych miesiącach roku umiera, może wszystkiém dysponować, zostawiając
 następcy ziarno na zasiewy wiosenne, z zasiewami zimowemi. Domaga
 się za to większej hojności na kościoły, którym kapłani bractwa tego
 służą. Wspomnieni dwaj członkowie filadelfji, do chorego współbrata przy-
 zwani, skoro zauważą, że nie grozi niebezpieczeństwo śmierci i chory do
 zdrowia przychodzi, powrócą do siebie; jeśli by zaś słabł coraz więcej

i zbliżał się do śmierci, mają go przysposobić do ostatniego namaszczenia i potem śmierci jego wyczekiwać. Po następnym skonie dadzą znać pobliskim konfratrom, a ci dalszym: jedni i drudzy przybędą do domu zmarłego, osobiście lub przez delegowanych, to jest: plebani wysłać mogą swoich wikarjuszów, a ludzie świeccy—domowników, i być obecnymi na jego pogrzebie, ze świecami zapalonymi towarzysząc pochodowi do kościoła, w którym pochowany zostanie; tam wigilje, Msza i kondukt odśpiewane będą; świeccy zaś odmówią trzydzieści Ojcze nasz, tyleż Zdrowaś i pięć Wierzę za duszę zmarłego. Nadto, w miejscu zamieszkania swego każdy kapłan odprawi trzy Msze za duszę zmarłego współkapłana, a dwie za świeckiego współbrata; ludzie świeccy czytający odmówią trzy razy wigilje, a nieczytający 30 Ojcze nasz, tyleż Zdrowaś i 5 Wierzę. Jeśli który konfrater umiera, nie zrobiwszy testamentu, wtedy dwaj starsi konfraternji mają prawo zająć pozostały po nim majątek, a spłaciwszy długi, resztę obrócić na ubogich i kościół, przy którym zostawał. Każdy konfrater bez słusznej przyczyny nieobecny na pogrzebie członka filadelfji, zapłaci karę do skrzyni brackiej (ladula) groszy trzy i krążek (talentum) wosku; gdyby to zrobił kilka razy i naznaczonej kary wzbraniał się uiszczyć, zostanie wykreślony. Nakoniec ustawa stanowi, że członkowie mają być zapisani do księgi na to sporządzonej i na sesjach odczytani. Każdy wpisujący się daje groszy sześć i krążek wosku, a potem na każde suche dni grosz jeden płaci. Klucze od skrzynki są w ręku dwóch lub trzech starszych; pieniądze składane służą na potrzeby konfraternji; z wydatków usprawiedliwiają się starsi na wspólnych sesjach; przełożeni konfraternji każdego czasu, na żądanie konfratrów, mogą być przez nich usunięci, a inni obrani. Te ustawy potwierdził bp Krzesław w d. 16 Sierpn. 1502 r., dla zachęty kapłanów sam się do filadelfji pierwszy zapisał, oraz za modlitwy i wykonanie dzieł pobożnych nadał członkom stowarzyszenia 40 dni odpustu. Do r. 1546 arcyb. gnieźn. i siedmiu bpów kujawskich, potwierdzając filadelfję, dodawali jej po 40 dni odpustu każdy. Trudno oznaczyć kiedy to stowarzyszenie ustało: wiadomo tylko, że r. 1741 zupełnie i pamięć o niém zaginęła. Wtedy to bowiem ks. Kacper Kanty Sokołowski, kanon. wolborski, notariusz apostolski, pleban w Kłobi i dziekan brzeski, nie czyniąc wzmianki o dawnej, postanowił utworzyć nową filadelfję ze stu kapłanów, do której zaraz przystąpiło 15 księży z katedry, oraz po kilku z dekanatów pobliskich, to jest: z brzeskiego 10, z kowalskiego 2, z radziejowskiego 2 i służewskiego 6. Na sessji, z polecenia bpa Adama Stan. Grabowskiego 20 Czerwca 1741 r. odbytej, spisano główne punkty stowarzyszenia, z których te ważniejsze: stu kapłanów zbiera się w ten sposób, iż wypada 20 na katedrę, czyli 1 klasę, oraz po 20 z każdej następnej klasy, albo dekanatów, jak wyżej. Gdyby liczba 20 w którym dekanacie nie mogła być wypełnioną, wolno dobierać z innych dekanatów, lecz tylko księży świeckich, lub osoby cywilne, w bliskości Włocławka stale zamieszkałe. Każdy z członków filadelfji obowiązany odprawić, lub dać na odprawienie trzech Mszy św. za duszę zmarłego współbrata. Poddziekani katedralny i dzieł stowarzyszonych dekanatów mają czuwać, aby w swoim oddziale ^{nie} mieli zawsze liczbę 20 zapełnioną, na miejsce zmarłych ^{świeccy} ludzie tylko w braku kapłanów wstępować ^{mo-} to na sessji ogólnej, za zgodą wszystkich, poczem za-

raz placą na Msze za duszę tego, w którego miejsce zostali przyjęci. Zakonników nie dopuszcza się wcale, bo ci za rozkazem przełożonych miejsce zmieniają; ściśle jednak prawa tego nieprzestrzegano: znajdujemy bowiem na liście pijarów, kanoników lateran. i misjonarzy od dawna, a i reformatów od r. 1847. Dziekani mieć mają księgę żyjących i zmarłych konfratrów; oni też natychmiast zawiadamiają się wzajemnie o śmierci współbrata i potem każdy wysyła okólnik do wszystkich konfratrów, mieszkających w granicach jego dekanatu; o śmierci dziekana wysyła wiadomość najbliższy sąsiad. Świeccy konfratry dają na Msze dziekanowi swemu, a ten sam, lub przez innych je odprawia i na sessji składa o tém ustnie, lub pod nieobecność piśmienne świadectwo; tych, co zaniedbują zobowiązania konfraternji, po poprzedniem napomnieniu, na sessji następnej wykreślają. Kościół paraf. św. Jana Chrz. w Włocławku naznaczono na stolicę filadelfji, a proboszcz jego zostaje razem sekretarzem konfraternji. Każdego roku w d. 19 Czerw. po południu zbierać się tam mieli konfratry, dla odśpiewania niesporów żałobnych, a dnia następnego na wigilje i Mszę żalobną uroczystą za braci zmarłych, której wszyscy duchowni w komzach słuchać, a dnia tego Msze swoje za zmarłych współbraci ofiarować winni. Gdy który z kapłanów zastępcy mieć nie może i dla obowiązków parafjalnych w domu pozostanie, ma to nabożeństwo w swoim odprawić kościele. Na sessji prezydują z kolei dziekani, lub w ich miejsce który z obecnych członków kapituły. Tam odczytają naprzód listę nowo zapisanych, oraz zmarłych w ciągu roku; mówiącemu współbratu nie wolno przerywać i odzywać się bez pozwolenia prezydującego; świeckim wcale się głosu nie daje, a co chcą powiedzieć, mają prywatnie oznajmić przewodniczącemu, który ich życzenia głośno objawi. Postanowienia wydają się większością głosów, które prezydujący zbiera i do zatwierdzenia bpowi przedstawia. Księgi konfraternji mają zostawać przy kościele paraf. w Włocławku. Ustawy te zatwierdził bp Grabowski 2 Sierpn. 1741 r., a Pap. Benedykt XIV nadał odpusty przez breve z d. 17 Lipca t. r. Stowarzyszeni dostępują zupełnego odpustu w dniu wpisania się, w godzinę śmierci i w dzień głównej uroczystości filadelficznej, którą 20 Czerwca obchodzić naprzód postanowiono; lecz gdy czas ten niedogodnym się okazał, zatém 6 Marca 1745 tenże Papież, na prośbę braci, przeniósł go na 1 Wrześ., lub, gdy jest niedzielą, wtedy na poniedziałek następny; odpust 7 lat i tyleż kwadragen mają cztery razy na rok: w niedz. 1 Adwentu, niedz. 2 po Trzech Królach, Znalezienie i Podwyższenie św. Krzyża: w tych dniach winni jednak dopełnić zwykłych warunków odpustowych; dni 60 odpustu dostępują przez obecność na nabożeństwach i posiedzeniach swoich, oraz za inne pobożne uczynki. Gdy wielu było zgłaszających się do filadelfji, na sessji 1 Wrześ. 1750 postanowiono podnieść liczbę współtowarzyszów, z uwagi, że Papież, potwierdzając konfraternję nie nazaczył jej liczby członków, i dodano 20, co konsystorz włocławski 4 Września t. r. przyjął; wkrótce jednak i 120 za mało się okazało, zatém 1755 r. podniesiono do 150, a liczbę tę bp Ant. Seb. Dembowski zatwierdził. Jeszcze raz r. 1786 rozszerzyła się filadelfja, przez przyjęcie do uczestnictwa trzech dekanatów: izbickiego, nieszawskiego i bobrownickiego (za Wisłą), którym 20 członków naznaczono; w komplecie zatém stowarzyszenie całe 170 członków miało, i tę ustawę aprobował bp Rybiński 20 Stycz. 1787 r. Filadelfja skła-

dała się głównie z kapłanów; r. 1742 na drugiej sessji przyjęty Jan Sidzikowski, burmistrz miasta Włocławka, pierwszy z ludzi świeckich, których w ogóle i potem mało w konfraternji bywało; najwięcej przyjęto ich r. 1750, bo jedenastu, z panów i mieszczan. Długo jednak samym tylko mężczyznom pozwolono brać udział w konfraternji i dopiero r. 1811 stanęły także życzenia niewiast, których bracia bez skutku pozostawić nie chcieli, jak widać z księgi posiedzeń, następne podającej motywa: „Że Kościół Jezusa pleć żeńską, od wieków z niezawodnego przekonania wzorem pobożności mianował, to oczywiście każdy widzieć może w ustanowionych do N. M. P. suffragjach. Wszakże to nie nadaremno, bo o to w dniu dzisiejszym jaśniej się ta prawda okazała. Wielmożne j. panie: Biesiekierska miecznikowa, Domicella Rybińska, Miaszkowska i wiele innych, nie przestawając na oodzienną, a złączonej z cnotliwym życiem pobożności, z największym utęsknieniem na ten dzień zgromadzenia filadelficznego czuwały, którego gdy szczęśliwie doczekały się, poprzedzając świętą intencję, na pierwsze za zmarłych nieszpory przybyły. Naza-jutrz całemu nabożeństwu były przytomne, przez co dowiodły, z jak wielką usilnością do ratunku dusz zmarłych przyłożyć się wolę mają. Zagrzane więc tym prawowiernych serc zamiarem, prośbę niniejszą do zgromadzenia filadelficznego ustnie o to podały, ażeby, końcem wspólnego modlenia się za wiernych zmarłych, w poczet groua filadelficznego umieszczonemi i przyjętemi być mogły. Tak świętej chęci zgromadzenie filadelficzne nie odmawiając i oświadczenie paniów mile przyjąwszy, tym dekretem postanowiło, iż w takiej okoliczności do najwyższej zwierzchności Kościoła uda się i o utwierdzenie niezwłocznie dopraszać się będzie.“ Mimo to oświadczenie, dopiero w roku następnym, gdy wznowiono żądanie, prezydujący na sessji ks. Marcellin Dziegielski, naówczas proboszcz katedry, po rozważeniu bulli papieżkiej, zatwierdzającej konfraternję, wyrzekł, iż tam dozwolono w ogóle przyjmować osoby świeckie, zatem plci obojey: nie ma więc potrzeby żądania tego Stolicy Ap. przedstawiać. Wpisano zaraz na tém posiedzeniu sześć pań. W r. 1758 bractwo miało swego altarystę, który co piątek odprawiał Mszę czytaną, a w suche dni Msze śpiewane za zmarłych współbraci i brał za każdą po tynfie; od r. 1765 odprawiał dwie na tydzień i trzy śpiewane w każde suche dni, za co brał złp. 160, a od r. 1771 złp. 200. W r. 1845 ks. Józef Schultz, wik. katedry włocł., potem kanon. sandom., fundował trzecią Mszę filadelficzną, w katedrze włocł. odprawiać się mającą. Dochody konfraternji szły z wpisu i składek rocznych. Wpis, opłacany zwyczajnie in vim jucundi ingressus, wynosił 2 dukaty od r. 1778, a 1 dukata od r. 1802. Od r. 1799 konfraternja hojnie funduszami swemi szafuje, opłacając sekretarza swego, a nawet celebransa i kaznodzieję i oddzielnego kursora o śmierci każdego; lecz już r. 1827 zmuszona robić oszczędności, usuwa muzykę, za dukata grającą corocznie na Mszy żałobnej 1 Wrześ., a poleca śpiewać kapłanom. R. 1841 obchodziła setną pamiątkę swego istnienia. Z muzyką katedralną zawarto umowę, w moc której darmo odtąd grywać miała w d. 1 Wrześ., a filadelfja obiecała corocznie odprawić Mszę w dzień św. Cecylji za zmarłych muzykantów, oraz przy pogrzebie każdego z ich zgromadzenia. Od r. 1798 spisywać począto protokóły posiedzeń w języku polskim, dla wygody świeckich braci; wtedy bowiem dość ich było w filadelfji, a wielu jeszcze żądało przyję-

cia tak, że nawet postulantów do protokołu pomieszczano. R. 1797 z obojga stanów było 17 zyczących zapisać się i oczekujących miejsca: stanowi to bezwątpienia czas najpomyślniejszy dla stowarzyszenia. R. 1863 przyjętą została na sessji nowa ustawa filadelfji, z dawnej przerobiona i do okoliczności czasowych zastosowana przez ks. Ludwika Służewskiego, wikar. katedry i sekretarza konfraternji; lecz, pomimo życzeń spółbraci, dotąd jej nie drukowano. Do r. 1864 umarło z jej członków razem 718 osób, między którymi znajdujemy 13 biskupów, wielu prałatów i znakomitych osób z ziemi kujawskiej. Dla użytku stowarzyszonych wydrukowano ustawę pod tyt. *Vinculum charitatis Ad eliberandum vincos de lacu, in quo non est aqua. Sive Confraternitas C. (centum) Sacerdotum de Clero Ecclesiae Cathedralis Vladislaviensis, et de Decanatibus Brestensi, Kowaliensi, Radziejowiensi, ac Słuzeviensi ejusdem Dioeceseos, sibi pia Suffragia post mortem ad invicem promittentium sub titulo Salvatoris Domini Nostri Jesu Christi in Ecclesia S. Joannis Baptistae Parochiali Civitatis Vladislaviensis, canonice Erecta Et a Sede Apostolica pretioso Indulgentiarum Thesauro Donata Anno Salutis CIOIOCCXLI* (bez miejsca druku, zapewne w Toruniu, in-4, kart nieliczb. 8, oraz dodatek kart 4, mieszczący zmiany zaprowadzone do r. 1755). Gdy dla wygody osób świeckich, zaprowadzono język polski na posiedzeniach, wydrukowano w nim i ustawy pod tyt: „Związek miłości chrześcijańskiej dla wybawienia dusz z mąk czyśćcowych czyli Bractwo. Złożone z Osób tak Stanu Duchownego jako i Świeckiego, wzajemne sobie wsparcie po śmierci przyrzekających, pod Tytułem Zbawiciela Pana Naszego Jezusa Chrystusa w kościele Farnym Włocławskim św. Jana Chrzciciela, za staraniem W. JX. Gaspra Sokołowskiego, Kanonika Katedralnego Kujawskiego w Prowadzone (sic). A od Stołicy S. Apostolskiej z nadaniem (sic) Odpustów potwierdzone Roku 1741 w Thoruniu 1798.” in-12, str. 16. Drukowano także: *Catalogus Fratrum mortuorum* (Thorunii 1795) i *Catalogus Fratrum vivorum et mortuorum* (Włocławek 1841, 1848, 1853, 1856).—W poznańskiej dawnej djecezji znajdujemy filadelfję zaprowadzocą w trzech dekanatach: őródzkim, pyzdramkim i kostrzyńskim. O jej ustawach poucza książka: *Faedus Sacri Vinculi tribus Missarum Sacrificiis obstrictum, ac primo: in Celeberrimo Archidiaconatu Posnaniensi, pro Animabus Confratrum, in tribus Decanatibus, Srodensi, Pyzdrensi, et Kostrzynensi, a multis Annis jam olim initum, Toties reimpressum Recenter denno etc.* Synod pozn. z r. 1738 zaleca innym dekanatom, aby tęż filadelfję u siebie zaprowadziły. Ustawy jej wspomniana książka takie naznacza: Każdy kapłan z filadelfji, po otrzymaniu wiadomości o śmierci konfratira, winien bezzwłocznie za duszę jego odprawić trzy Msze św.; gdyby tego nie dopełnił, za zgodą braci, może być po śmierci swej pozbawiony modlitw, a co się jemu należało, obróconém zostanie na pożytek innych konfratrów zmarłych, lub dusz znikąd ratunku nie mających; sto tylko osób do filadelfji się przypuszcza, z których 40 na őródzki, 30 na pyzdramki i tyleż na kostrzyński dekanat się liczy; przyjmują się kapłani, lub osoby świeckie płci obojga, mające stałe zamieszkanie w tych dekanatach, lub w ich pobliżu, byleby chcieli przez kapłanów zamówionych dopełnić obowiązku odprawiania Mszy za dusze spółbraci; kto się wynosi z dekanatu, lub nie chce dalej należeć do stowarzyszenia, zawiadamia swego dziekana, który postara się o wpisanie innej osoby na jego miejsce. Synod poznań. z r. 1738 zaleca, aby tęż

filadelfję inne dekanaty przyjęły.—Diecezja warmińska, jedna z pierwszych u nas przyjęła filadelficzne stowarzyszenie. W oficjalacie allensteineńskim zaprowadzili je bpi między kapłanami, a Pap. Mikołaj V r. 1447 potwierdził i odpustami wzbogacił. Gdy wkrótce upadło, z przyczyny nieporządków z wojen wynikłych, wznowił je bp Franciszek Kuschmaltz 1450 r. Niemniej gorliwie zajmowali się niem i następni bpi warm., szerząc takowe po diecezji i pozyskując na jego korzyść szczególne przywileje papieżkie. Do protektorów filadelfji należą mianowicie bp Mikołaj Tungen 1488 i Łukasz Weisselrod 1500 r. Wkrótce bp Fabjan de Lusianis r. 1517 urządził je, spisał dlań ustawy i pozyskał odpusty: o czém książka in-4 z trzech arkuszy, dla dogodności braci wydana r. 1674 (*Jocher*, *Obraz III n. 7782*). Dość rozszerzonym być musiało między duchowieństwem parafjalnym, gdy synod diecezjalny z r. 1610, w tytule de sodalitatibus et fraternitatibus, takie stowarzyszonym kapłanom przestrogi daje: „W niektórych miejscach i kapłani bractwa swoje mają, które w pewne czasy roku sessje odbywają. Tym polecamy, iżby, ilekroć się zgromadzą, tak się zachowywali, aby byli przykładem świeckim ludziom, a całkiem wstrzymywali się na nich od pijaństwa i tańców. Niech zaś wtedy modlą się za zmarłych braci, niech odśpiewają wigilje, odprawiają Msze i miewają kazania, zachęcając lud do pobożności i rozpamiętywania o śmierci. Niech też na posiedzeniach swoich wchodzą w szczegóły, czy nie ma czego między braćmi, coby tolerowanem być nie powinno; niech radzą o sposobach rozszerzenia braterstwa: jeden drugiego niech w dobrem przewyższyć usiłuje, słabego mocniejszy umacnia, światlejszy mniej uczonego poucza, starszy młodszego objaśnia i urabia. Gdy się co nie odbywa należycie, niechaj to bracia spólną naradą poprawią; jeśli postępowanie którego gorszy wiernych, niech go strofują i upominają inni, aby przez to życie i obyczaje na lepsze był zmuszonym odmienić. Jeśli stowarzyszenia posiadają jakie kapitały, niech je na procent wypożyczą bezzwłocznie, wprzód jednak sprawić należy to wszystko, co potrzebne będzie do odprawiania Mszy św. i ozdoby ołtarzy, stosownie do możności bractwa. Z wydatków i przychodów brackich raz na rok, w obec zebranych stowarzyszonych, niech rachunek złożonym będzie i przedstawione dowody. Własności swojej wszelkiej, przychodów, procentów i ofiar potrójne spisy utrzymywać mają: z których jeden starsi zachowają u siebie, drugi w skarbcu bractwa złożą, trzeci do kancelarji bpiej prześlą. Z dochodów tych niech nic nie biorą na wyprawianie uczt i poczęstunków, lub wychylenie kielichów olbrzymich; gdy coś takiego chcą mieć, niech ze swego dadzą i zarządzają, jednak oszczędnie i skromnie, jako stanowi duchownemu przystoi, aby nikt się z nich nie zgorszył.—W djec. łuckiej założono także filadelfję, której początek dali kapłani archidjakonatu brzeskiego: Ambroży Łabęcki, dziekan wegrowski, Wiktoryn Kozieradzki łosicki, Florjan Sadowski drohiczyński, Błażej Chalecki bielski, Jakób Piasecki janowski i Kazim. Piszczatowski brański, dziekani. Potwierdził ją Stanisław Witwicki, bp łucki i brzeski, na synodzie w Brześciu d. 30 Wrześ. 1684 r. (str. 47), dając tytuł bractwu „aureum viscerosae charitatis foedus“. Następnie bp Stefan Rypniewski na synodzie 21 Paźd. 1726 r. (cap. 26) zalecił filadelfję kapłanom diecezji swojej. Gdy z biegiem czasu ustawy filadelficzne poszły w zapomnienie, bp Antoni Wołłowicz (ok. r. 1760) wznowił je i na całą rozciągnął diecezję. Odtąd

z woli bpa corocznie przy Rubrycelli pomieszczano katalog zmarłych kapłanów, z poleceniem, aby księża djecezjalni odprawili jedną Mszę św. za każdego zmarłego współbrata, a Pap. Klemens XIII w d. 30 Kwietnia 1765 r. tym Mszom dał przywilej ołtarza na zawsze służący. Nietylko więc przy ogólnie uprzywilejowanym, lecz przy każdym innym ołtarzu odprawiane Msze św. za dusze kapłanów djec. łucko-brzeskiej mają odpust dołączony.—W djecezji przemyskiej założył filadelfję bp Maciej Janina. Po dziewięciu latach istnienia konfraternji w Pilźnie, założył on ją także w dekanacie rzeszowskim i tyczyńskim (r. 1419), miejscach pobliskich djecezji krakowskiej. Pierwszymi promotorami filadelfji byli tu: Maciej de Słocina, Mikołaj Laurini de Chmielnik, Andrzej de Borek i Wacław de Łąka plebani. Konfraternia oddana opiece Ducha św. i N. M. Panny, posiedzenia odbywała cztery razy na rok; na każdym takim zgromadzeniu śpiewano uroczystie trzy Msze, t. j. o N. M. Pannie, za zmarłych i o Duchu św. Konfratry byli obecni na nich, trzymając w ręku świece gorejące. Po pierwszej Mszy następowała processja, dalej Msza za zmarłych, z krótką przemową, obejmującą zachętę do modlitwy za zmarłych; a po Mszy o Duchu św. narada w interesach brackich. Do stowarzyszenia przyjmowano kapłanów i świeckie osoby, lecz z obojga stanów tych tylko, co używali dobrej opinji. Powinności i organizacja konfraterni podobna do innych. Bp przemyski Maciej Janina, potwierdzając filadelfję w dzień Nawrócenia św. Pawła Ap. 1419 r., nadał 40 dni odpustu braciom za uczęszczanie na brackie nabożeństwa i pogrzeby, pozwolił im w potrzebie obierać sobie spowiednika, któremu nadaje władzę rozgrzeszania od grzechów, sobie zastrzeżonych. Filadelfja rozeszła się po całej djecezji. Niezadługo (1440 r.) bp przem. Piotr Chrzastowski za twierdził ją dla dekanatu sanockiego, o czém ks. Adam Murzyński wydał książkę pod tyt. *Libellus continens Erectionem Indulgentias et Statuta Archi-Confraternitatis Sacerdotalis in districtu Sanocensi* (Leopoli 1668 fol.); oraz dla dekan. krosnowskiego 6 Lut. 1448, i łańcuckiego 5 Grud. 1450 r. W samborskim i nowomiejskim (neomestrensis) dekanacie erygował je bp Stan. Sarnowski 8 Lut. 1668 r.; w leżajskim bp Andrzej Szoldrski na synodzie 26 Sierp. 1636; w dynowskim bp Jan Wężyk 5 Kwiet. 1621: ten właściwie zreformował tylko; bo już za bpa Chrzastowskiego istnieć tu ona poczęła; w dek. przemyskim, jarosławskim i pruchnickim zaprowadził filadelfję bp Stan. Zbąski 30 List. 1688. Początkowo ustawy konfraternji w tych dekanatach miały pewne odmiany, lecz potem bp Andrzej Szoldrski polecił im reguły filadelfji w Sanoku i Krośnie, które stały się tak dalece powszechnymi, że je przyjęły nawet najstarsze stowarzyszenia w Rzeszowie i Tyczynie. Następnie bp Wacł. Hier. Sierakowski 1 Wrześ. 1760 r. na całą djec. przemyską wydał nową ustawę dla bractwa kapłańskiego, reformując je w ten sposób, iż zarządzać niém miało trzech przełożonych, każdy w swym archidjakonacie (przemyski, jarosławski i brzozowski), czyli jeden nad czterema dekanatami, obrany wolnemi głosy spółbraci na dożywocie; bp ten przepisał także czas i miejsce na kongregacje konfraternij, oraz inne jeszcze przepisy, godne jego gorliwości i mądrości pasterskiej. Dekret cesarza Józefa II z 28 Wrześ. 1782 r., kasujący wszystkie bractwa i stowarzyszenia kościelne, zniósł i starą filadelfję kapłańską w djec. przemyskiej (ks. *Pawłowski*, *Premislia sacra* p. 88, 591, 622 i n.). Pod koniec r. 1873

zawiązali kapłani djecezji przemyskiej nową konfraternę p. n. *Dobrego Pasterza*. Przyjęta przez rząd, a potwierdzona przez bpa, zostaje pod opieką N. M. P., św. Jana Kantego i św. Ksawerego. Cel jej: zachowanie ładu kapłaństwa, pomnożenie i podniesienie życia pobożnego, oraz gorętsze sprawowanie zbawienia dusz. Sami kapłani wchodzą w skład tej konfraterni. Wydatki opędza wspólna kassa, powstająca z corocznych datków od członków i ofiar ludu. Każdy członek powinien brać przynajmniej co drugi rok udział w rekolekcjach, i według możności w missjach dla ludu, oddając się słuchaniu spowiedzi; ma odmawiać co sobotę litanję loretańską i znaną modlitwę św. Bernarda; corocznie złożyć do wspólnej kassy przynajmniej 3 złote reńskie. Zalecają się im też inne praktyki religijne, jako to: częsta spowiedź, codzienne rozmyślanie, ćwiczenie się w teologii, mianowicie moralnej i t. p. Zobowiązują się: zachować między sobą zgodę braterską, dawać we wszystkim dobry przykład, odwiedzać chorego sąsiedniego brata, starać się, aby nie zmarł bez św. Sakram. i bez rozporządzenia własnym majątkiem, przeważnie na rzecz kościoła i ubóstwa, a za zmarłych w ciągu roku członków odprawić Mszę św. i polecać ich modłom wiernych. Ktoby zaniedbywał obowiązków, lub był zgorzycielem, po powtórnym upomnieniu braterskim, ma być wykreślony. Konfraternja dzieli się na powiaty. Ogólne zgromadzenie członków stanowi większością głosów o wszystkich ważniejszych sprawach, zmianie statutu i t. d.; ono wybiera dla każdego powiatu *prefekta*, ten zaś *rektora*, który, kierując ogółem, obmyśla osiągnięcie wytkniętych konfraterni celów, czas, miejsce i osoby odpowiednie dla duchownych ćwiczeń i missji, potrzebne ku temu fundusze i t. p. *Protektorem* konfraterni jest biskup djecezjalny: on oznacza czas i miejsce ogólnego zgromadzenia, zatwierdza wybór rektora, rozstrzyga możliwe spory; jemu też podaje się corocznie sprawozdanie o stanie stowarzyszenia.—W nowszych czasach powstało także kilka stowarzyszeń filadelficznych, z których tak zwane *Złotej korony Niepokalanego Poczęcia N. M. P.* roku 1859 w djecezji chełmińskiej przyjęto. Zawiązało się w Rzymie 1852 roku przy kościele N. M. P. Pokoju (de Pace), a sam Pius IX Papież został jego opiekunem, kardynał zaś wikary prezesem bractwa. Ta Złota korona spleta się z odprawianych Mszy św. co miesiąc w dzień oznaczony, ku czci Bogarodzicy przez 31 kapłanów, którzy je ofiarują na cześć Trójcy Przenajświętszej, składając dzięki imieniem tejże Najś. Dziewicy za dary obfite, jakie ją do macierzyństwa boskiego wyniosły, a szczególnie za Niepokalane Poczęcie. Zanoszą też modły do P. Marji za nawrócenie grzeszników, oraz za obecne potrzeby Kościoła, według intencji Ojca św. Pius IX potwierdził tę filadelfję 11 Wrześ. 1853, a 23 Paźd. t. r. nadał odpust zupełny każdemu kapłanowi z bractwa raz na miesiąc, pod zwykłymi warunkami, tudzież przwiłej osobisty ołtarza raz na tydzień, w dniu dowolnie obranym. Wszystkich wiernych obojga płci, do filadelfji zapisanych, obdarzył odpustem 300 dni, ilekroć po spowiedzi i Komunji pomodlą się na intencję Kościoła, a odpust zupełny w cztery uroczystości N. P., t. j. Niepokal. Poczęcia, Narodzenia, Zwiastowania i Wniebowzięcia, gdy się spowiadają, komunikują i modlą za Kościół. Innym dekretem z 18 Czerw. 1859 r. tenże Papież nadał odpust zupełny raz w miesiąc nawet nienależącym do filadelfji kapłanom, którzyby w celu pomienionego stowarzyszenia odprawiali przynajmniej trzy, dwie, lub jedną Mszę św. w ciągu roku, i uro-

czystość Oczyszczenia N. M. P. dla wszystkich wiernych takimże przywilejem obdarzył. Biskup miejscowy wyznacza kościół dla stowarzyszonych, w którymby za odwiedzanie i modlitwy odpustów wskazanych dostępowali.—W tarnowskiej djec. bp Józef Aloizy Pukałski 21 Lut. 1854 r. wydał odezwę do duchowieństwa, zachęcającą kapłanów do filadelfji, której celem błagać Boga o łaskę szczęśliwej śmierci dla stowarzyszonych i o spokój dla ich dusz po śmierci. Wstępujący zobowiązuje się do pobożnego odmówienia w pierwszym dniu każdego miesiąca modlitw, w brwjarzu będących, pod tytułem: *Commendatio animae*, w intencji uproszenia szczęśliwej śmierci temu z braci towarzystwa, którego, według postanowienia Bożego, najpierw śmierć osiągnie; tém goręcej to uczyni, pomnąc, że sam może być najbliższym i już po raz ostatni, a jeszcze za siebie samego te modlitwy odmawia. Każdy zobowiązuje się także do odprawienia w jak najkrótszym czasie Mszy św. za zmarłego współbrata filadelficznego, a w uroczystość św. Józefa ma polecać we Mszy opiece Bożej wszystkich stowarzyszonych. Św. Józef, jako patron szczęśliwej śmierci, jest głównym opiekunem, a święto jego Opieki jest uroczystością bractwa. Do filadelfji należą jedynie kapłani djec. tarnowskiej, którym dość dziekanowi swemu oświadczyć się z chęcią przystąpienia do stowarzyszenia, a już się stają jego członkami i korzystają z modlitw. Protektorem jest bp miejscowy, mający zastępcę w wyznaczonym kanoniku: ten wpisuje członków, ogłasza spiesznie o śmierci współbrata, a w dzień Opieki św. Józefa odprawia uroczystą wotywę za stowarzyszonych.—Do filadelfji słusznie odnieść się także daje prawo, zaprowadzone u nas po wszystkich prawie djecezjach, a obowiązujące kapłanów do odprawienia jednej Mszy św. za każdego ze zmarłych współkapłanów swojej djecezji, trzech zaś za współdekanalnych. Idzie ono istotnie ze wspomnianych bractw filadelficznych, bądź też jest prostém ich naśladowaniem w ogólniejszej formie. Z ustaw synodalnych łatwo to zobaczyć. Już *provinciales antiquae* polecają: gdy umrze prałat lub kanonik katedry, reszta członków ma za duszę jego odprawić Msze św. w ten sposób, iż prałat za arcybpa lub bpa swego sześć Mszy z tyłuż wigiljami, za każdego zaś innego prałata z kapituły swej trzy Msze z tyłuż wigiljami, przez siebie lub drugiego odprawi. Kanonik znowu za duszę arcybpa lub bpa trzy Msze z tyłuż wigiljami, a za duszę prałata lub kanonika kapituły swej jedną Mszę z wigiljami, również sam, albo przez innego jak najprędzej odprawi: *virtute fraternitatis et statuti hujusmodi*. *Provinciales novae* dodają ustawę, iżby bp każdy za duszę bpa odprawił jedno nabożeństwo żałobne. Z synodów djecezjalnych najdawniejszy *chełmiński* 1583 r. mówi, iż wszyscy plebani, skoro tylko dowiedzą się o śmierci swego bpa, obowiązani bez zwłoki czasu *honestas exequias facere cum decantatione tam integrum vigiliarum, quam missarum, cum incensatione, candelis communibus ecclesiarum suarum, ac pulsu omnium campanarum*. Zapowiedzą także ludowi z ambony o tém nabożeństwie, aby uczestniczył w modłach, błagając Boga za duszę swego pasterza. Wszyscy zaś inni kapłani mają jedną Mszę św. odprawić za swego bpa (*pro praelato suo*). Nadto, tenże synod nakazuje kapłanom po parafjach, aby duszę ostatniego swego zmarłego bpa modłom parafjan zalecali imiennie, innych zaś dawniejszych ogólnie, i to tak w niedziele, jako i w święta, gdy zmarłych wypominki czynią. Toż samo plebani winni duszy poprzednika swego przy kościele, gdzie zostają,

zarówno względem odprawienia nabożeństwa żałobnego, jak i wypominków. Synod *chełmski* z r. 1624 poleca, aby za zmarłego bpa nietylko prałaci i kanonicy katedry, lecz także wszyscy kapłani djecezji, jak tylko o śmierci jego się dowiedzą, odprawili po jednej Mszy ś., a w dzień śmierci jego, czyli w każdą rocznicę, dopóki następcy jego żyje, obowiązani odprawiać Mszę ś. Nadto, jako starodawnym i chwalebnym zwyczajem jest zaprowadzone, aby każdy prałat i kanonik za duszę konfratra zmarłego Mszę ś. odprawił, tak na wzór tego stanowi się, iżby duchowni po śmierci swego dziekana wiejskiego, oraz każdego z plebanów i kapłanów, odprawili za ich dusze po jednej Mszy ś., mocą tej ustawy synodalnej. W tejże djecezji synod z r. 1717 poleca dziekanom, na wzór statutu prowincjonalnego, zawiadamiać okólnikiem duchowieństwo swoje o śmierci kapłanów z dekanatu, iżby każdy za plebana odprawił dwie Msze z officium defunctorum, a za wikarjusza jedną Mszę ś. Synod *żmudzki* z r. 1636 stanowi, aby po śmierci każdego kapłana djecezjalnego, inni wszyscy przez siebie lub drugiego odprawili co najprędzej za jego duszę po trzy Msze ś. Synod znowu z r. 1752 wznawiając ten dekret i ustawę prowincjonalną, dodaje, że zmarłym prałatom i kanonikom katedry należy się jeszcze dzwonienie przez trzy dni. Obowiązuje nadto kleryków, w seminarjum i w djecezji zostających, iżby w tymże celu trzy officia defunct. odmówili. Inny jeszcze synod *żmudzki* z r. 1752 stanowi, aby beneficjat każdy, otrzymawszy probostwo znacznie ulepszone kosztem swego poprzednika, z wdzięczności odprawiał za niego co najmniej 10 Mszy ś. na rok i anniwersarz śmierci jego, dopóki tamże pozostaje, obchodził Mszą śpiewaną i officium defunct., a i w innych Mszach o duszy jego pamiętał. Rozumie się to jedynie o bezpośrednich następcach; dziekani zaś w wizytach swoich o dopełnianiu tej ustawy czynić mieli wzmiankę. W *poznańskiej* djecezji synod r. 1642 poleca, aby każdy kapłan, skoro się dowie, że z jego dekanatu ksiądz który umarł, w najbliższym, dogodnym dla siebie czasie trzy Msze odprawił za jego duszę, pod karą klątwy. Dziekani obowiązani będą dla tego przez okólnik zawiadamiać konfratrów o śmierci współdekanalnych. Toż wznosił synod z r. 1720, gdzie także dodano, iżby każdy za zmarłego kapłana ze swego dekanatu, oprócz trzech Mszy, jeszcze jedno offic. defunct. odprawił; a beneficjaci za swego najbliższego poprzednika, ze wspomnieniem innych wszystkich, odprawiali nabożeństwa żałobne w pierwszym nieprzeszkodzonym dniu każdego roku, i to pleban nroczyście ze śpiewem, altarysta zaś jak mu się podoba. Synod *krakowski* z r. 1643 poleca dziekanom, na wzór statutu prowincjonalnego tit. de missis pro defunctis spiritualibus, iżby o śmierci każdego kapłana w dekanacie natychmiast okólnikiem kler swój zawiadomili, z upomnieniem o miłości braterskiej. Kapłani za duszę starszego w godności (superioris sui) winni odprawić, ile można najwcześniej, przynajmniej trzy Msze, za równego konfratra dwie, za niższego (subjecti presbyteri) jedną i offic. defunct., i tym duszom bp daje odpust dni 40, wyrażając się: quibus in solatium 40 dierum indulgentiam concedimus. Synod *wileński* r. 1685, powołując się na ustawę synodu bpa Sapiehy, każe każdemu kapłanowi odprawić trzy Msze za zmarłego współkapłana w djecezji, nadto raz dzwonić, zwyczajem w kościele praktykowanym, i duszę jego publicznie z ambony modłom ludu zalecić. Dziekani dla tego powinni copię-

dziej o śmierci kapłanów donosić kancelarji djecezjalnej, do której należeć będzie powiadomienie o tém wszystkich innych. Tenże synod pochwała i aprobuje postanowienie niektórych kapłanów djecezji, zobowiązujących się nadto co miesiąc odprawiać jedną Mszę ś. za dusze znikąd nie mające ratunku. Synod *przemyski* r. 1723 żąda tylko, aby dziekan o śmierci każdego kapłana wysłał w swój dekanat okólnik i zalecił duszę zmarłego modłom współbraci. Inne synody wydają podobne ustawy: np. *kijowski* z r. 1762 i *chelmiński* z r. 1745, zgodne z *chelmskim* 1717 r. Ten sam sposób filadelficznej pomocy zaprowadzały niekiedy między sobą zakony i klasztory. D. 31 Lipca 1714 r. na kapitule w Swecu (*Succensis*) zatwierdzili bernardyni takową filadelfję między całą swoją prowincją wielkopolską a klasztorem norbertanów w Witowie pod Piotrkowem; poczem wzajemnie wydali sobie autentyczne listy zawartej miłości braterskiej, w których zobowiązują się nazywać braćmi za życia i po śmierci, oraz czynią się uczestnikami wszystkich dóbr i zasług duchownych (Mszy śs., modlitw, postów, dyscyplin, czuwania, medytacji, ogłaszania słowa Bożego na misjach, i t. p.), tak braci jako i siotr obojga stron, do filadelfji należących. W końcu dodać można, iż częstokroć bractwa dla świeckich osób ustanowione, z celem modlenia się o śmierć szczęśliwą, za konających, lub za dusze zmarłych, filadelficznemi także nazywane bywają. Z tych powszechniejsze u nas: br. Ukrzyżowanego Odkupiciela, br. Konającego P. Jezusa, lub dobrej śmierci, br. ś. Barbary (ob. Bractwo). W Kaliszu jest także bractwo p. t. *Pomocy dusz*, założone przez obywateli miasta i potwierdzone przez Pap. Piusa VI r. 1780, a potem wznowione r. 1845. Odpusty jego i obowiązki obejmuje książeczka: „Krótki zbiór nabożeństwa dla bractwa Pomocy dusz, istniejącego w kościele ś. Mikołaja w Kaliszu, 12-o str. 40. X. S. Ch.

Filakterje (*Phylacteria*), z grec. φύλαξ, φυλακτήριον (*custos, vigil, stróż*), ztąd φυλακτήριον. Mojżesz, zalecając Izraelitom pamięć na zakon i na dobrodziejstwa od Boga otrzymane, zwłaszcza na wyzwolenie z Egiptu, mówi: „I niech ci to będzie jako znak na ręce twojej i jako pamiątka przed oczyma twemi... jako co zawieszzonego dla wspomnienia między oczyma twemi“ (Ex. 15, 9. 16). To samo zalecenie powtarza w Deut. 6, 8. 11, 18. Żydzi, przynajmniej od niewoli babilońskiej, biorąc literalnie owo polecenie zakonu, między oczyma (na czole) i na lewej ręce (blisko serca) podczas modlitwy przywiązywali i dotąd przywiązują rzemiennymi paskami maleńkie skrzyneczki, także rzemieniem powleczone, a w nich zamykają wypisane na pergaminie słowa z Deut. 11, 13—22. 6, 4—10. Exod. 13, 10—17. 1—11. Skrzyneczki te nazywają się φυλακτήρια (u Wujka niewłaściwie *bramy*), jakoby stróże, przypominające obowiązek *strzeżenia zakonu* (φυλάττειν τὸν νόμον); u żydów zowią się one *thephillin*, albo *totaphot*. Pobożniejsi żydzi dawniej nosili je przez cały dzień; przysięgano nawet na nie. Za Chrystusa, faryzeusze nosili filakterje większe niż inni, aby z daleka było widać, że modlitwą są zajęci (Mat. 23, 5). Dokładne ryciny filakterjów i historyczny ich opis w *Ugolini*, Thes. Ant. t. XXI; o dzisiejszém ich używaniu ob. *Buxtorf*, Synag. jud. p. 170. Cf. *M. Beck*, De judaeor. ligamentis precatoriis, Jenae 1674: *tegoz* Diss. de usu phylacterior. ib. 1675.

Filastrjusz (*Philastrius*, v. *Philaster*, miłośnik gwiazd; według in. od *filiastr*, pasierb), św. (18 Lip.), ur. w Italji, czy też w Hiszpanji, gorliwy

obrońca wiary nicejskiej pko arjanom; jako misjonarz obiegał państwo Rzymskie, nawracając pogan, żydów i arjanów; szczególniej znaczną liczbę arjanów nawrócił w Rzymie. Auxencjusz (ob.) wielką patał ku niemu nienawiścią; raz go nawet zbić kazał. F. został bpem w Brescia (Brixia) ok. 379 r.; żył w przyjaźni z św. Ambrozym, u tego nawet poznał go św. Augustyn (*Lib. de haeres. init.*). R. 381 znajdował się F. na synodzie akwilejskim. Um. ok. r. 387. Za przykładem św. Epifanjusza, napisał historję herezji swego czasu: *Liber de haeresibus* (ed. J. Sichardus, Basileae 1528 i późn.; ed. J. A. Fabricius, cum notis, Hambur. 1721; cum supplemento, notis J. A. Fabricii et suis ed. P. Galeardus, w *S. Gaudentii Opera*, Patavii 1738, Aug. Vind. 1757; w *Biblioth. PP.*; ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 12; ap. *Oehler*, Corpus haereseolog., Berol. 1856 t. I). Do 80 herezji, opisanych przez św. Epifanjusza, F. dodał jeszcze 76; lecz w tej liczbie pomieścił wiele takich, które rzeczywiście nie są herezjami. F'wi także przypisują dawny przekład łaciński listu św. Barnaby (ob.), lecz podanie to opiera się na napisie jednego tylko rękopismu, mieszczącego w sobie dzieło F'a *De haeres.*, z listem Barnaby po łacinie (Ob. *Ceillier*, Hist. d. aut. t. 7 (ed. 2 t. 5). Żywot św. F'a opisał jego następcą na bpstwie w Brescia św. Gaudencjusz (ap. *Bolland. Acta SS.* Jul. t. IV p. 387), i we wspomnianych wydaniach dzieła F'szowego przez Fabrycjusza i Galearda. Cf. *Cuperi*, Comment. ap. *Bolland.* l. c. X. W. K.

Filch, v. Filchins Wilhelm (o. *Benedykt z Canfeld*), ur. 1560 r. w Canfeld, ze szlacheckiej rodziny angielskiej; wychowany w kalwinizmie, nauki pobierał w Londynie, wykształcił się w językach: grec., hebr., łaciu. i in., w filozofji, naukach przyrodzonych, prawie i teologii. Światowe uciechy, którym z początku holdował, zniechęciły go do świata: oddał się pokucie i pobożności, a gdy wśród rozmyślań przyszedł do przekonania się o prawdziwości katolickiej religji, wyrzekł się kalwinizmu (ok. r. 1584), opuścił ziemię rodzinną i w Meudon, we Francji, d. 23 Mar. 1586 r. wstąpił do kapucynów. R. 1599 udał się do Anglii na misję, nie zważając na surowe edykty królowej Elżbiety Tudor, wydane przeciw katolikom. Elżbieta kazała go wtrącić do więzienia, jako niby naruszającego pokój publiczny i podżegającego do buntu. Po wielu cierpieniach, ledwo ztamtąd, na instancję Henryka III, kr. franc., wypuszczony, wrócił do swego klasztoru i był magistrem nowicjuszów. † 21 Listop. 1611 r., w opinji świętobliwego. Przypisują mu dar cudów i prorocत्व. Na rozkaz swych przełożonych sam opisał historję swego nawrócenia w r. 1596; wyszła ona dopiero po jego śmierci: *Véritable et miraculeuse conversion du r. p. Benoist de Canfeld, anglais capucin, par le sieur Nantilly*; po niem. streścił Räss (*Die Convert.* II 424). Inne pisma F'a są: 1) *Prawidła doskonałości*, napisane najprzód po angielski i przez samego autora przełoż. na łac. (*Regula perfectionis, continens breve ac. lucidum compendium totius vitae spiritualis*). Przy 7-ém wydaniu tego dziełka w przekładzie franc. (*Règle de la perfection*, Paris 1627) znajduje się i wspomniana historja nawrócenia F'a. 2) *Soliloquium pium et grave*, Paris 1609. X. W. K.

Fileasz, bp z Thmuis, w Egipcie, święty, męczennik (4 Lutego) na początku IV w. F. był bardzo majątnym; w ojczystém mieście swoim sprawował najwyższe urzędy i odznaczał się zarówno filozoficzném swoim wykształceniem, jak i pobożnością (*Euzeb.* H. E. VIII 9; *Hieron.* De vir.

l. c. 78). Za wiarg był ścięty w Aleksandrii (*Eus. H. E. IX 11; Hieron. c.; Epiph. Haer. 68*), podług Tillemont'a 307 r., podług innych 310. Kta jego męczeństwa znajdują się u *Ruinart'a*. W czasie swojego biskupstwa napisał wyborny list do swoich owieczek: *De laude martyrum*, dzie opisuje męczarnie zadawane męczennikom i ich stałość; następnie opisuje swoje położenie i zachęca wiernych do wytrwałości. List napisany jest w więzieniu, niedługo przed śmiercią. Drugi list F'a mamy w starém umaczeniu łacińskiem, wynalezioném przez *Scipiona Maffei* i przez tegoż ydaném (*Osserv. lett. III p. 1; Bouth, Rel. Sacr. III 381—383*); list m podpisany przez F'a i trzech innych bpów egipskich, adresowany jest o Melecjusza, bpa lykopolitańskiego: gani go za tendencje odszczepieńcze i po bratersku do poprawy napomina. List ten napisany był na początku odszczepieństwa Melecjusza 306 r. Świadczy on o zarliwości swego autora w przestrzeganiu karności kościelnej i powołuje się szczególnie a dawne prawo, że żaden biskup nie powinien święcić w djecezji drugiego. Cf. *Möhler, Patrol. 1 p. 678*.

Filemon, *Philemon*, Φιλέμων, św. (22 Listop.), do którego adresowany jest jeden z listów św. Pawła (*ad Philemonem*). Z listu tego widać, że F. miał swój dom cały do chrystjanizmu nawrócony (w. 2); że może jego samego nawrócił św. Paweł (w. 19). Appia (Ἀππία) prawdopodobnie była żoną F'a, Archippus zaś synem (w. 2). Św. Paweł nazywa F'a współpracownikiem (συνεργός), a syna jego Archipa współbojownikiem (συνμαχοῦς) swoim (w. 1. 2). Że dom F'a był w Kolossach, widać to z następujących okoliczności: 1) Archippus, który, jak widzieliśmy, należał do rodziny F'a, miał jakiś urząd kościelny w Kolossach (Col. 4, 17). 2) Listy: do Kolosseńczyków i do F'a pisane były jednocześnie (ob. *Pała św. listy*) i w obudwóch św. Paweł poleca Onezyma: w pierwszym poleca go Kolosseńczykom, jako należącego do ich Kościoła, w drugim F'wi, jako panu Onezyma (Colos. 4, 9. cf. *Philem. 10*). 3) Jeszcze w V w. wykazywano w Kolossach dom, należący kiedyś do F'a (*Theodoret. Interpr. a ep. ad Philem. Argum.*). Św. Hieronim (*Com. in ep. ad Philem. praef.*) odaje, że Archippus był bpem w Kolossach; według zaś Teodoreta (l. c.) był bpem w Laodycei. Potwierdzają to i *Konstytucje apostołskie* (VII 46), odając, że Filemon był bpem w Kolossach (Cf. *Wieseler, Chronol. d. apost. Zeitalt. s. 450*). Według *Martyrol. Rom.* (22 Novembr.) poniósł on męczeństwo, wraz z żoną Appią, za Nerona (r. 54—68). X. W. K.

Filja, *ecclesia filialis*, kościół filjalny; nazywa się kościół, nie stanowiący samodzielnej parafji, ale zależny od innego kościoła parafjalnego. Ostatni tedy względem pierwszego jest kościołem macierzystym (*eccl. matrix*). Nabożeństwo i posługę pasterską w kościele filjalnym spełnia proboszcz i jego wikarjusz, albo też oddzielny do tego wyznaczony jest kapłan. Kościoły takie filjalne wielki przynoszą pożytek: bez nich wierni, daleko od kościoła parafjalnego mieszkający, byłiby często pozbawieni nabożeństwa i utrudzoneby mieli przystępowanie do św. sakramentów. Filje tworzą się z dochodów wielkiej parafji, albo też powstają z kościoła parafjalnego, gdy ten z braku funduszków wcielony zostaje do innej parafji. Kapłani, posługujący w filjach, zostają do proboszcza w stosunku wikarjusza; należący do filji wierni (*filjaliści*) obowiązani są niekiedy, szczególnie w większe święta, uczęszczać do kościoła parafjalnego i ponosić ciężary budowlane tak filjalnego, jak i, w odpowiednim stosunku, parafjalnego kościoła; sobór bowiem trydencki

ses. 21 de Ref. c. 7 wkłada w ogóle ten obowiązek na parafjan, a do nich właśnie należą i filjaliści. (Sartorius). N.

Filip (*Philippus*, Φίλιππος, miłośnik koni, wojowniczy), w Bibliji: 1. Ojciec Aleksandra W., król macedoński r. 360—336 przed Chr. I Mach. 1, 1. 6, 1.— 2. Także król macedoński F. III (v. V), syn Demetriusza II. Z powodu przymierza swego z Kartagińczykami, wplątał się w wojnę z Rzymem. Prokonsul Quinctius Flaminius zwyciężył go r. 557 od zał. Rz. (197 przed Chr. *Livius*, 31, 5. 33, 1—13). O tym fakcie natrąca I Mach. 8, 5.— 3. F. frygijszyk, faworyt króla syryjskiego Antjocha Epifanasa, przez niego ustanowiony namiestnikiem w Jerozolimie r. 170 v. 169 pd Chr. Był to człowiek okrutny (II Mach. 9, 29. 5, 22. 3, 11. 8, 8..). Prawdopodobnie musiał opuścić Judeę po porażce, przez Gorgiasza i Lyzjasza (ob.) poniesionej. Antjoch, umierając, ustanowił go rejentem Syrii i opiekunem swego syna (I Mach. 6, 14). Lyzjasz tymczasem dla siebie zagarnął władzę, imieniem syna Antjochowego (I Mach. 6, 17. II Mach. 10, 11. Cf. *Patritii*, De cons. utr. l. M. s. 217 i 266), korzystając z nieobecności F'a (był on podówczas w Persji przy Antjochu). F., przeprowadzając ciało Antjocha do Syrii, gdy się dowiedział, że młody Antjoch Eupator powierzył rządy Lyzjaszowi, z obawy o swe życie uciekł do Egiptu (II Mach. 9, 29), zapewne żeby sobie zjednać pomoc przeciw Lyzjaszowi; lecz zawiedziony w swej nadziei, wrócił do Persji i Medji, do przychylnych sobie legjonów, zostawionych tam jeszcze przez Antjocha Epifanasa (I Mach. 6, 56). Z tém wojskiem, gdy Lyzjasz był zajęty wojną w Judei, F. wpadł do Syrii i zajął Antjochję (II Mach. 13, 23. Cf. *Patritii*, op. c. s. 233, 287). Lyzjasz czémprędzej pojednał się z żydami (II Mach. l. c.), wrócił do Syrii, Antjochję zdobył (I Mach. 6, 63) a Filipa skazał na śmierć (*Jos. Flav. Ant. XII* 9, 7). — 4. F. syn Heroda W. i Kleopatry (*Jos. Flav. Ant. XVII* 1, 3); po śmierci swego ojca został tetrarchą nad Bataneą, Gaulonitis, Trachonitis, Panias (ib. 8, 1), Auranitis (ib. 11, 4) i Itureą (Luc. 3, 1). Um. w 20 r. Tyberjusza, t. j. 786—7 od zał. Rz., a 33—34 ery chr.; posiadłości zaś jego wcielone zostały do rzymskiej prowincji Syrii (*J. Flav. Ant. XVIII* 4, 6). Od niego wzięła nazwę Cezarea (ob.) Filipowa; Betsaidę (ob.) wyniósł do rzędu miast.— 5. F. mąż Herodjady, którą uwiódł i poślubił Herod Antipas, rodzony brat tegoż Filipa (Mat. 14, 3. Mar. 6, 17). Flawjusz nazywa go Herodem i mieni synem Heroda W. i Mariamny (*Ant. XVIII* 5, 1. 4. XVII 1, 2. *De Bel Jud.* I 28, 4). Niektórzy mylnie go biorą za jedno z poprzednim Filipem. Że Ewangelisci nazywają go F'em, a Flawjusz Herodem, to bynajmniej jedno drugiemu się nie sprzeciwia: *Herod* bowiem było imię jego rodzinne, a *Filip* własne, osobiste. Jak dwaj synowie Heroda W. nosili imię *Antypatra*, tak drudzy dwaj *F'a*. X. W. K.

Filip Apostoł, św. (1 Maja), jeden z 12-u przez P. Jezusa wybranych (Mat. 10, 3. Mar. 3, 18. Luc. 6, 14. Act. 1, 13), rodem z Betsaidy galilejskiej (Joan. 12, 21. 1, 43), należał do liczby najpierwej powołanych (Joan. 1, 38..) i do zaufańszych uczniów P. Jezusa (Joan. 6, 5.. 12, 20—22. 14, 8). Wszystkie *Martyrologia* (ap. *Bolland. Acta SS. Maj.* t. I p. 7, ed. Carnandet) podają, że umarł w Hierapolis, we Frygji, poprzednio zaś miał opowiadać Ewangelię w Scytji (*Martyrol.* Usuarda; Adona i rzymskie). Co do rodzaju śmierci, nie zgadzają się dawne podania (ap. *Bolland. l. c.*): jedne nie mówią wcale o męczeństwie; według innych, był do

krzyża przybity, czy też powieszony głową na dół, następnie ukamienowany. Najbliższe czasów apostołskich świadectwa mamy od Papjasza (ob.) i od Polykratesa (ap. *Euseb. Hist. Eccl. III 31, 39*). Papjasz był rodem z Hierapolis i opowiada, że znał s córki św. Filipa Apostoła, które w dzieciństwie doczekały się późnego wieku: z tych jedna żyła w Efezie, dwie zaś w Hierapolis, i że ojciec ich (św. Filip) umarł w Hierapolis. To samo podaje Polykrates (ap. *Euseb. H. E. V 24*), żyjący w drugiej połowie II w. Co jeżeli jest prawdą, tedy greckie Menaea mylnieby podawały, że św. F. był bezzennym. Podania inne o tym św. ob. *Bolland. l. c. cf. 6 Jun. i Append. Maj. t. VII n. 19*. O apokryficznych dziejach św. F'a ob. tej, Enc. I 329. Co do relikwji św. F'a, bezimienny autor, żyjący za Jana, bpa florenckiego († 1230 r.), opowiada w *Translatio brachii S. Philippi* (ap. *Bolland. 1 Maj.*), że cesarz grecki Manuel Komnen, gdy wydawał córkę swoją Marję (1167 r.) za Amalryka, brata Baldwina III, króla jerozolimskiego, darował jej jedno ramię św. F'a. Od niej dostał tę relikwję *Monachus*, patriarcha jerozolimski (od r. 1194), i umierając, przekazał to kościołowi św. Jana Chr. we Florencji, z kąd sam *Monachus* pochodził i dokąd też rzeczywiście ta relikwja sprowadzoną została 1204 r. *X. W. K.*

Filip, św. (6 Czerw.), jeden z pierwszych 7 diakonów w Jeruzolimie (Act. 6, 5), wysłany przez Apostołów na opowiadanie Ewangelji w Samarii (ib. 8, 5.. cf. *Constit. Apost. VI 7*) Dzieje apost. wspominają jeszcze o nim, że ochrzcił eunucha Kandaki królowej Etopji (ob. wyżej str. 31) i że miał swój dom w Cezarei palestyńskiej (Act. 21, 8). O śmierci jego nie wiadomo: według podań greckich, był bpem w Tralles i tamże umarł; według łacińskich— w Cezarei (ob. *Bolland. Acta ss. 6 Jun.*). Być może, iż podanie o małżeństwie i córkach św. F'a Apostoła odnosi się do F'a diakona, bo św. Łukasz (Act. 21, 9) tego ostatniego mieni ojcem 4-ch córek, słynących darem prorocत्व; Papjasz zaś Polykrates i Kajusz, jak nadmieniliśmy, mówią, że córki św. F'a Apostoła także miały dar prorocत्व. *X. W. K.*

Filip Neri (*Nerius*), święty (26 Maja), założyciel kongregacji *oratorjanów* (ob.), albo po naszymu *filipinów*, jedna z najznakomitszych postaci w szeregu świętych. Ur. 21 Lipca 1515 we Florencji, z rodziców i rodem i pobożnością znakomitych: Franciszka Neri i Lukrecji Soldi. Od urodzenia prawie objawiały się w nim znaki przyszłej jego świętości. Pięcioletniem jeszcze pacholeciem zadziwiał wszystkich, nie tyle jeszcze rzadką bystrością umysłu, ile raczej dziwną w tak młodym wieku pobożnością i cnotą, którą się odznaczał między rówienikami swymi i we wszystkiem dla nich był wzorem. Szczególną też miał miłość u wszystkich, i arcybiskup florencki Antoni Altovito, jak również nauczyciel jego, znakomity czasu swego filozof Cezary Jacomello, nie zwali go inaczej, jak dobrym Filipem, *il buon Filippo*. Ojciec jego, straciwszy w pożarze prawie cały majątek, oddał go w opiekę jednemu z krewnych swoich, bogatemu kupcowi florenckiemu, stale mieszkającemu w San Germano, miasteczku położonem u stóp góry Kassynu, w królestwie Neapolitańskiem. Krewny ten, sam bezdzietny, chciał Filipa, mającego wówczas już 18 lat, przybrać za syna i zapisać mu cały swój majątek; zaczął i usiłował przyuczyć go do form i obyczajów wielkiego świata, w którym, jako potomek szlacheckiego rodu i jako pan wielkiej fortuny, tak wysokie miał zajmą stanowisko. Ale serce Filipa całe było zwrócone ku niebu: nieraz uchyl-

lając się od zabaw i towarzystw, do których go opiekun natarczywie namawiał, krył się w małym kościółku, położonym samotnie na pięknym i malowniczym wzgórzu, w pobliżu Gaety, na samym brzegu morza. Tam klęcząc nieraz całymi dniami przed wizerunkiem Ukrzyżowanego, zatapiał się w modlitwie i rozmyślaniu. Tam także powziął zamiar i postanowił opuścić świat, a oddać się bez podziału służbie Bożej. W dwudziestym roku życia opuścił dom stryja i udał się do Rzymu, gdzie, pod kierunkiem najznakomitszych tego czasu mistrzów, dokończył kursu filozofji i teologii. W krótkim czasie samychże mistrzów przewyższył. Po ukończeniu nauk mieszkał czas jakiś w domu bogatego pana florenckiego Galeotto Caccia, który mu wychowanie dwóch synów swoich powierzył. Lecz oddając się z zapalem naukom i świetne czyniąc postępy w umiejętnościach ziemskich, żarliwiej jeszcze oddawał się Filip i postępował w umiejętności świętych. Po ukończeniu dziennej pracy, noce całe trawił na modlitwie, pogrążony w rozważaniu rzeczy Bożych: życie ukryte i męka Zbawiciela, niewdzięczność ludzka, nieczuła na nieskończone łaski miłości Bożej, śmierć i wieczność, te były nieustanne przedmioty rozmyślań jego; i taki go na tych samotnych z Bogiem romowach napełniał żar miłości, że nieraz, nie będąc już wstanie znieść nawału płynących nań potokiem pociech niebieskich, rzucał się na ziemię i wołał: „Dosyć, Panie, dosyć! Odstąp odemnie, Panie, bom człowiek grzeszny, niezdolny wytrzymać tej hojności pociech twoich i szczęśliwości niebieskiej. Ratusz mię, Panie, bo widzisz, że umieram!“ Innymi razy zwowu wołał: „O Boże, nieskończona miłości! czemu nie dałeś mi serca zdolnego pojąć Ciebie? Dla czego dałeś mi takie serce małe i ciasne, że czując jakobym Cię miłować powinien, przecie miłować Cię nie umiem?“ Z tém życiem wewnętrznym skupienia w Bogu i modlitwy, surowe łączył umartwienia. Rad i długo przebywał w kościołach, szczególnie na miejscach poświęconych krwią i bojami męczenników, mianowicie w katakumbach ś. Sebastjana, które sobie obrał za najulubieńszy cel całonocnych wycieczek i samotnych rozważań swoich. Tam też pewnej nocy, w wigilję Zesłania Ducha św., dziwne, jakoby w postaci ognia otrzymał napełnienie darami niebieskimi, od których tak mu serce wezbrało, że nie mieszcząc się już w naturalnym zamknięciu swoim, dwa żebra z miejsca swego poruszyło i jakoby na wierzch wystąpiło, widocznym, wielkim na grubość pięści, lewego boku wydcieciem. Najzawołani onego czasu lekarze naocznie sprawdzali to dziwne zjawisko, uzaając w niem cud niezaprzeczone, gdyż w naturalnym porządku rzeczy takie rozszerzenie serca powinno było pociągnąć za sobą śmierć bezzwłoczną. Wiele o tém w swoim czasie mówiono i uczonych rozpraw wydano, a Filip tymczasem z owym wydcieciem żeber i z ową dziwną na boku naroślą żył jeszcze całe 50 lat, żadnej ztąd nie czując boleści, ani nawet dolegliwości. Taki od chwili otrzymania onej łaski czuł w sobie żar i upał wewnętrzny, że zimą nawet ciepłego odzienia nie znosił i często pierś odkrywać musiał i zawsze przy otwartém oknie sypiał; co tém bardziej zadziwić może, że rodzaj życia, jaki prowadził, bynajmniej nie sprzyjał zbytniemu rozpaleniu krwi; bo nigdy, chyba w chorobie i z przepisu lekarzy, wina nie pijał i innego pokarmu nie używał prócz chleba, jarzyn i oliwek świeżych. Przymiód zawsze był wesół i pogodny, i wdziękiem cichości i uprzejmości swojej wszystkich serca do siebie pociągał. Żarliwa miłość Boga była w nim dla tego właśnie, że żarliwa i prawdziwa, niustającym źródłem równie żarliwej

miłości ku ludziom, zwłaszcza ubogim i ratunku potrzebującym. Piękny i dotychczas trwający wzniosł pomnik tej miłości swojej, zakładając r. 1548, wspólnie z ks. *Persiano Rosa*, spowiednikiem swoim, bractwo Trójcy św. ku wspomnieniu pielgrzymów (*confraternita della santissima Trinita dei pellegrini*), jeden z najwspanialszych wynalazków miłosierdzia chrześcijańskiego. Filip sam, w towarzystwie kilku przyjaciół, dał temu dziełu początek, poświęcając się osobiście na posługę ubogich pielgrzymów, których po wszystkie czasy wielu do Rzymu przybywało, ale których potrzebom nikt przedtém nie umiał skutecznie zaradzić; sam im nogi umywał, służył im do stołu i katechizmu ich uczył. W drugiem skrzydle budynku, na ten cel wybranego, było osobne hospicjum dla kobiet i osobna dla posługi ich kongregacja matron i panien rzymskich. Przykład Filipa rychło znalazł mnogich, w najwyższych warstwach społeczeństwa, naśladowców. Kardynałowie, biskupi, prałaci, królowie, księżta i księżniczki za zaszczyt sobie poczytywali zaliczyć się do pobożnej kongregacji. Papieże nawet przywdziewali ubiór bracki, składający się z czerwonego habitu wełnianego, przepasanego grubym fartuchem, i pospołu z drugimi członkami bractwa klękali u stóp ubogich pielgrzymów, nogi im umywali, całowali i rany ich opatrywali. Co większa, inowiercy, w liczbie których byli admirałowie i oficerowie floty angielskiej i duchowni dygnitarze anglikańscy, skuteczniej niż jakiémbydz kazaniem i argumentem przekonani tym wielkim przykładem miłości chrześcijańskiej, nie tylko prosili o przepuszczenie ich do bractwa, ale zarazem też, wyrzekając się błędów swoich, na łono Kościoła katolickiego wracali. Słowem, wielkie przedsięwzięcie Filipa powszechny wzbudziło zapal, i wkrótce z hojności wiernych ogromne zebrały się fundusze na zapewnienie trwałego bytu pobożnemu dziełu. Tysiące i krocie pielgrzymów wszelkiego narodu corocznie, zwłaszcza w wielkim tygodniu, znajdowały tu przyjęcie i każdy, prócz schronienia i pożywienia na cały czas pobytu w mieście świętém, otrzymał jeszcze przy odejściu odpowiednią jałmużnę na drogę. W jednym tylko roku jubileuszowym 1650-ym bractwo ugościło 334,453 pielgrzymów; w r. 1720 naliczono ich aż 382,140. Po długich i ciężkich walkach wewnętrznych, Filip, idąc za radą spowiednika, odważył się przyjąć święcenia kapłańskie i wyświęcony został 29 Maja 1551. Od tej chwili najgorętszą żądzą jego było przelać krew swoją dla miłości Zbawiciela, i w tym celu pragnął udać się do Indji, aby tam poświęcić życie dla nawrócenia niewiernych. Lecz ludzie, duchem Bożym oświeceni, odwiedli go od tego zamiaru, obiecując mu, że Rzym mu Indje zastąpi, i nie omylili się w swej nadziei. Nie mogąc, jak tego pragnął, umrzeć dla miłości Zbawiciela, tém goręcej pragnął żyć dla miłości Jego, poświęcając się bez podziału ni wytchnienia pracy około zbawienia dusz. W tym celu złączył się z kilkoma młodymi ludźmi, znakomitymi i nauką i pobożnością i sposobnymi się do stanu kapłańskiego, i, wspólnie z nimi, założył kongregację, którą, iż główną jej zasadą i siłą miała być modlitwa wewnętrzna, nazwał *oratorium*. Pierwszymi jego uczniami byli: *Cezary Baronjusz*, który przystał do Filipa mając lat 18, i również słynny *Antoni Marja Tarrugi*, później kardynał i legat *a ltere* do Francji, który, zostawszy arcybiskupem awinjońskim, wyzwolił południową Francję z pod przemocy hugonotów, i którego św. Filip zwykł był zwać *meżem*

słowa Bożego. Wkrótce potem do tego pierwszego gronka przyłączyło się dwóch innych: *Antoni Gallonjusz*, natchniony życiopisarz męczenników i świętych, i *Juvenalis Ancina*, późniejszy biskup Saluzzo, przyjaciel św. Franciszka Salezego, który uprzejmym żartem rozdzielając nazwisko świętego biskupa genewskiego, tytułował go: *Sal es* (sól jesteś), a któremu także uprzejmie jeszcze i zręcznie, stosując do niego nazwę biskupstwa jego Saluzzo, odpowiadał: *Sal et lux* (sól i światłość). W takim to małym ale dobranym gronie towarzyszy rozpoczął ś. Filip swą pracę około naprawy ludu i duchowieństwa. W mieszkaniu swoim, w ubogiej izdebce szpitala św. Hieronima *della carita*, dawał co wieczór konferencje duchowne, tak pełne namaszczenia i nadziemskiej mądrości, że wkrótce rosnąca z każdym dniem liczba słuchaczy zmusiła świętego pobożnie te posiedzenia przenieść do kościoła. Cały Rzym zbierał się słuchać natchnionego kaznodzieję, nietylko lud prosty i ubodzy, ale i panowie, szlachta rzymska, kardynałowie, biskupi i pralaci, zarówno jak prości kapłani świeccy i zakonnicy. Wszyscy zwali go ojcem i pod kierunek jego duchowny się oddawali. Tym sposobem konferencje one zamieniły się rychło w stałe, z ćwiczeniami pobożnymi połączone nabożeństwo, które się dziwnie skutecznie przyczyniło do ożywienia wiary, zwątlonej duchem pogańskim tak zwanego renesansu czyli odrodzenia, który przez cały wiek poprzedni szeroko i samowładnie panując w sztuce, w polityce i w życiu społecznym, w dziedzinie też religijnej szkodliwy wpływ swój wywierał. Do obudzenia i utwierdzenia chrześcijańskiej przeciw onemu duchowi pogańskiemu reakcji, nie było bezwątpienia, (skoro, jak mówi Apostoł: „wiarą ze słuchania“) skuteczniejszego sposobu nad ten, który Filipowi natchnęła apostołska gorliwość jego, t. j. codzienne przepowiadanie słowa Bożego, a przepowiadanie takie, jak je podawał i towarzyszom swoim zalecał, namaszczone duchem świętości katolickiej, nie świetnym przyborem krasomówczych ozdób błyszczące, ale proste, jasne i wszystkim, małczkim i prostaczkom, zarówno jak wielkim i uczonym przystępne. Mając na celu nietylko zbudowanie wiernych i pobudzenie ich do pobożności i życia chrześcijańskiego, ale także niezbędne ku temu oświecenie ich i obronę przeciw panującym tego czasu błędom heretyckim, z karniami swemi łączył Filip półgodzinne, bądź czytanie żywotów świętych i męczenników, bądź treściwe a gruntowne wykłady moralności i dogmatu katolickiego, historii świętej Starego i Nowego Test. i historii kościelnej. Ostatni ten dział dostał się Baronjuszowi: przez kilka lat, po trzy razy na tydzień, wykladał na tych zebraniach pobożnie, zarówno jak uczenie historję Kościoła, aż, po ukończeniu całego kursu, Filip polecił mu ustnie te wykłady spisać i wydać jako antydot przeciwko fałszom *centurjatorów magdeburgskich*. Taki był początek znakomitego dzieła *Roczników*, którym Baronjusz pierwszy dał pochop nowoczesnej historjografji kościelnej. Ś. Filip wspierał go w tej pracy, szczególnie modlitwami swemi, upraszając pisarzowi obfitość łask niebieskich, których też Bóg z taką hojnością użyczył bardziej jeszcze świętobliwością niż uczonością wielkiemu mężowi, że już r. 1745 Benedykt XIV, bez poprzedniego procesu i fundując się jedynie na jawnej wszystkim świętości i nadprzyrodzonych cnotach jego, dekretem z d. 12 Stycznia przyznał mu miano wielebnego, *venerabilis*. W przedmowie swojej do ósmego tomu *Roczników*, który wydał, będąc już kardynałem i po śmierci ś. Filipa, Baronjusz wszystką zasługę dzieła

swego przypisuje założycielowi oratorjum, jako jemu raczej niż sobie należną, i w napisie zawieszzonego na grobie świętego *ex voto*, tenże wyraz swej ku niemu wdzięczności ponawia i pamięci potomnych przekazuje. Na dowód czulej i pokornej miłości, jaką święty otaczał wielkiego ucznia swego, dość przytoczyć jeden szczegół. W czasie kiedy Baronjusz pracował w archiwach, zbierając materiały do swej historii, ś. Filip codzień pokryjomu skradał się do mieszkania jego, do którego był sobie kazał w sekrecie klucz dorobić, i sprzątał mu i porządkował w pokoju, aby, wróciwszy do domu, nie potrzebował tracić czasu na tём zajęciu materialnym. Długo rzecz została w ukryciu i Baronjusz zachodził w głowę, ktoby mógł być ten tajemniczy służący, który mu w taki sposób porządek w mieszkaniu utrzymuje; aż pewnego razu, wróciwszy z archiwum wcześniej niż zwykle, zastał zwierzchnika swego na gorącym uczynku, zamiatającego podłogę. Osada florencka w Rzymie, chcąc uczcić zasługi świętego ziomka swego, oddała mu piękny swój kościół przy moście Anioła: w nim odtąd ś. Filip odbywał swe konferencje i uczniów swoich przy nim osadził; sam wszakże pozostał w ulubionej izdebce swojej w szpitala św. Hieronima *della carità*. Główną jednak siedzibą nowej i mnożącej się z każdym dniem kongregacji, i najalynniejszą prac św. Filipa widownią stał się kościół św. Marji Panny na padole, *Santa Maria in Vallicella*, wyznaczony młodemu zgromadzeniu postanowieniem Grzegorza XIII. Przenosząc się, wraz z drugimi członkami oratorjum, na to nowe mieszkanie, Baronjusz, który przy pracach swych uczonych, mimo posług, jakie mu pokryjomu oddawał święty założyciel, umiał też, według przepisów reguły, oddawać się materialnym zajęciom domowym, i szczególnie w kuchni zakonnej czynność swą, niewiadomo do jakiego stopnia szczegółliwą, rozwijał, na ścianie sali rekreacyjnej dawnego domu przy kościele ś. Jana *dei Fiorentini* pamiątkę tych kucharskich zdolności swoich zostawił w tym napisie, węglem nakreślonym i do tego czasu zachowującym się: *Caesar Baronius, cocus perpetuus*. Wkrótce kościół przez Papieża nadany okazał się ciasnym i niedostatecznym na pomieszczenie tłumów do niego się cisnących: ś. Filip go zwałił i nowy zbudował. Baronjusz nie mógł się wydziwić zuchwałości takiego przedsięwzięcia, bo, jak sam świadczy, tego dnia, którego Filip sprowadził budowniczego, nie mniej jak on sam takim zamiarem zdumionego, aby z nim plan nowej budowy ułożyć, w kassie zgromadzenia nie było ani grosza, nie już na budowanie kościołów, ale i na zgotowanie obiadu. Ale Filip przerażonego ucznia i strachy jego do Opatrzności Boskiej odesłał i nie omylił się w swej ufności, bo nim jeszcze słońce zaszło, już od św. Karola Boromeusza, penitenta jego, i innych osób niewiadomych więcej niż dwadzieścia tysięcy skudów wpłynęło. W kilka lat potem już był gotowy kościół, jeden z najpiękniejszych w Rzymie: sama pozłota sklepienia kosztowała 60,000 skudów; freski zdobiące je są dziełem słynnego Piotra z Kortony. Od tego czasu wzrost kongregacji jeszcze szersze przybrał rozmiary. Uboga cela świętego założyciela i sala przeznaczona do modlitwy, *oratorium* zwana, stały się codziennym miejscem zebrania wszystkich pod względem nauki i cnoty znakomitości Rzymu i dworu papieżkiego. Gdy święty wieczorem wracał z prac i kazań swoich, które często miewał pod gołym niebem, na placach publicznych i na rogach ulic zgromadzając lud w koło siebie, zastawał mieszkanie swoje jakby obleżone ciżbą kardynałów, bi-

skrytka, palaców, ksiąg i pań, który ciągnął się do niego, aby strzy-
mać błagalawieństwo i choć kraj szary jego ucałować, bo rękę przez
jokorę swoją nikomu, nawet najbliższemu swemu, nie dawał do pocału-
wania. Dwa razy na tydzień, albo w razie potrzeby i częściej. Filip, wraz
z Baronjuszem i innymi uczniami swymi, wiernych, tak świeckich jak
i duchownych wszelkiego stopnia i godności, uczęszczających do oratorium
jego i związanych przez niego w bractwo pobożne, prowadził gromadami
po stu raz do głównych szpitali rzymskich, gdzie chorym wszelkiego
rodzaju posługi oddawali, poprawiali i czyścili im pościel, opatrywali rany,
czesałi i strzygli im włosy i brodę, przytém modląc się z nimi i, pobo-
żnym upominaniem, pociechy i cierpliwości im dodając. Każda wizyta
kończyła się lekkim posiłkiem, rozdawanym między chorych kosztem
bractwa. W innych porach roku, a szczególnie w tłusty czwartek, świę-
ty przewodniczył processjom, z modlitwą i śpiewem obchodzącym siedem
bazylik rzymskich. W processjach tych często brało udział dziesięć do
dwunastu tysięcy ludu, a tak pobożny ten wynalazek wielu odciągał od
zbytków i rozpusty karnawałowej i serca ich zwracał ku Bogu. W tym
samym celu, chcąc odciągnąć wiernych od teatrów i zabaw publicznych,
urządził ś. F. tak zwane *oratoria* duchowno-muzyczne. Oratoria te odbywały
się we wspomnianej już sali czy kaplicy, każdej niedzieli i czwartku, za-
czawszy od Wszystkich Świętych aż do niedzieli kwietniej: przedstawiano
na nich, z zastosowaniem do nich starej muzyki kościelnej, sceny z historii
Starego i Nowego Test.: stworzenie świata, śmierć Mojżesza, wyjście
z niewoli egipskiej, dzieje Aarona, Dawida, Estery, prorocy obłok Elja-
sza, Daniela we lwiej jamie, śmierć Machabeuszów, rzeź Młodzianków,
nieciezkę do Egiptu, pozostanie Chrystusa w kościele, zdradę Judasza,
modlitwę w ogrójcu i t. p. W przestankach dzieci na to wybrane od-
mawiały modlitwy, albo który z kapłanów zgromadzenia krótkie miewał
kazanie, zastosowane do przedstawiającej się tajemnicy. Wiosną i latem
wieczorami, po nabożeństwie niesporném, święty ściągał do siebie chłop-
ców, ilu ich się znalazło zebranych, i wychodził z nimi za miasto, w miej-
sce samotne i pięknie położone, najczęściej na słiczną górę klasztoru św.
Onufrego, gdzie stoi sławny dąb Tassa, i tam ich zajmował na przemianę
to modlitwą, to śpiewem, to naukami z katechizmu, przeplatane mi grą
i zabawą niewinną, w której zawsze czynny i żywy udział przyjmował.
Z nastaniem nocy odprowadzał swą gromadę do oratorium, gdzie wszyscy
zostawali przez pół godziny na rozmyślanie, poczem kończyło się zebranie
wspólném na głos odmówieniem litanji loretańskiej, litanji do Wsz. Świę-
tych, albo różańca. W wielkim tygodniu znowu cała kongregacja, ze świę-
tym na czele, i wszyscy należący do bractwa zgromadzali się wieczorem
w hospicjum świętej Trójcy dla posługi pielgrzymów. Takimi to sposo-
bami ś. Filip poświęcał sam siebie i wszystkich w koło siebie. Rzym
cały jednogłośnie wielbił go jako apostoła swego, i wyrok Kościoła za-
twierdził mu ten tytuł chwalebny a zasłużony. Rzadko który święty
taką od Boga otrzymał hojność darów nadprzyrodzonych i, w całej hi-
storji świętych, przez Kościół uznanych, nie wielu się znajdzie podobnych
jemu cudotwórców. Taka, zwłaszcza w ostatnich dziesięciu latach życia
jego była w nim obfitość tych darów cudownych, że już nie mógł ani
publicznie Mszy świętej odprawiać, ani się pokazać w kościele. Gdy z
kasałnicą mówił o miłosierdziu Bożém, o Męce Zbawiciela, o boleściach

Matki Boskiej, do której szczególnie rzewne miał nabożeństwo i z niewypowiedzianą czułością Matką ją nazywał, oczy jego jakoby zamieniały się w źródło łez, tak obficie płynących, że od wielkiego wzruszenia głos mu ustawał, i płacząc, nie mówiąc, kończył swe kazanie. Gdy w późnym już wieku dla braku sił zasiadał w bocznej kaplicy na krześle dla niego przygotowaném, aby wysłuchać Mszy lub kazania, prawie tejsze chwili wpadał w zachwycenie, w obec wszystkiego ludu, i nieraz w pośrodku kaplicy zostawał na krześle zawieszony w powietrzu na kilka stóp od ziemi. Potém przyszedłszy do siebie, zawstydzony tém, co mu się przydało, obracał się do wiernych, otaczających go i spoglądających nań z uwielbieniem, jako na świętego, i mówił do nich z uśmiechem: „Czegóż się dziwicie? wszak wiecie, że jestem dziwak i zawsze robię nedorzeczności?“ Nie chcąc się z temi cudownemi łaskami wystawiać na widok publiczny, Mszę świętą odprawiał w kapliczce, nad całą jego położonej, i nikogo do niej nie wpuszczał, prócz jednego braciszka, który był jego powiernikiem duchownym i także uważany był powszechnie za świętego. Braciszek ten służył mu do Mszy aż do *Sanctus*, potém z rozkazu Filipa odchodził do swej roboty, aby, jak mówił święty, zgromadzenie nie cierpiało szkody za dziwactwa jego: tak nazywał zachwycenie swoje, które go przy każdej prawie ofierze świętej nachodziły w chwili Podniesienia i Komunii. Zachwycenia te trwały zwykle dwie godziny, czasem trzy godziny i więcej, i cały ten czas zostawał wzniesiony na kilka stóp od ziemi, z rękoma wyciągniętymi, pogrążony w adoracji Najświęt. Sakramentu. Braciszek, skończywszy swą robotę, pilnował go przez mały otwór we drzwiach, i kiedy święty miał już wracać do stanu zwyczajnego, co umiał poznawać po wyrazie twarzy jego, wchodził do kaplicy i służył do końca Mszy. Nie dziw, że Papięze współcześni: ś. Pius V, Grzegorz XIII, Sykstus V, Grzegorz XIV i Klemens VIII, takiego męża Bożego często wzywali do rady, sumienie swoje przed nim otwierali i przyjaźnią swoją go zaszczycali i, ręce jego całując, cześć mu okazowali i w najtrudniejszych sprawach rządu kościelnego zdania jego zasięgali. W każdym zdarzeniu Filip mówił i działał z prawdziwie apostołską szczerością i prostotą; osobiste tylko krzywdy i różne, jakie nieprzyjaciel wzniewał przeciw niemu prześladowania, przyjmował w milczeniu i z anielską znośliwością. Mało komu wiadomo, co jednak rzecz pewna, że uratowanie Francji od ostatecznego popadnięcia w herezję kalwińską głównie się należy apostołskiej i duchem Bożym natchnionej roztropności tego wielkiego sługi Bożego. Wiadome z historii długie chwianie się Henryka IV między herezją a Kościołem, jako zrazu wyrzekłszy się błędów kalwińskich i przyjąwszy wiarę katolicką, potém w zapędzie wojny domowej odpadł do hugonotów, aż dopiero 25 Lipca 1593 w opactwie ś. Djonizego ostatecznie i uroczyście wyrzekł się herezji. Chodziło zatém o absolucję papieżką; Grzegorz XIII był rzucił kłatwę na Henryka, Klemens VIII ją zatwierdził i w siłę utrzymywał, a niedowierzając, po tylu zmianach, nawróceniu króla, mimo prośb jego i episkopatu francuzkiego, cofnąć jej nie chciał; zagroził nawet księciu Nevers, wyslanemu do Rzymu na czele świetnego poselstwa, aby w imieniu króla przeprosił Papieża, i już znajdującemu się w Modenie, że i na niego kłatwę rzuci, jeśli się odważy przekroczyć granicę państwa Kościelnego. Całe święte Kollegjum, z wyjątkiem kilku

kardynałów, utwierdzało Papieża w tém postanowieniu. Wtedy Filip, z boleścią przewidując, jak ciężkie dłuższe względem Henryka niedowierzanie i surowość może pociągnąć za sobą następstwa, i całą Francję popchnąć w ręce hugonotów i wtrącić ją w przepaść religijnej wojny domowej, z Baronjuszem, naonczas spowiednikiem papieżkim, usunął się na osobność, aby modlitwą i postem uprosić Papieżowi światła i ducha rady w tak trudném rzeczy położeniu. Trzeciego dnia z rana rzekł głosem natchnionym do Baronjusza: „Dziś cię Papież wezwie do spowiedzi; pójdziesz więc, ale po spowiedzi, nim dasz absolucję, powiesz mu: Ojciec Filip polecił mi oświadczyć Waszej Świątobliwości, że ani rozgrzeszenia Jej dać, ani spowiednikiem Jej nadal pozostać nie mogę, jeśli nie będzie zdjeta klątwa z króla francuzkiego.“ Baronjusz, drżący od wzruszenia, spełnił rozkaz mu dany, a Papież tém oznajmieniem uderzony i jakoby nowém światłem oświecony, odpowiedział mu spokojnie: Daj tylko rozgrzeszenie Klemensowi, a obiecuję ci, że Papież zrobi co należy. I natychmiast zwołał konsystorz, na którym uroczystie przyjął Henryka do społeczności kościelnej. Król dopiero w kilka lat później dowiedział się o tém tak skuteczném wstawieniu się za nim świętego; zaczęm r. 1601 w liście do Baronjusza, mianowanego już kardynałem, swoją mu za to wdzięczność wyraził, załączając mu w darze całkowitą kaplicę, składającą się z paramentów ze złotogłowia, z wyszytym na nich herbem królów francuzkich, i z kielicha szczerozłotego, z takiemiż herbami; drogie te pamiątki historyczne przechowywały się półtrzecia wieku w domu kongregacji, dopóki w tych ostatnich czasach nie dostały się w ręce nowych nabywców. Listy Henryka IV do Baronjusza ogłosił R. Albericius, oratorjanin, w dziele pod tytułem: *Venerab. Caes. Baronii, S. R. E. Card. bibliothecarii, Epistolae et opuscula*, Romae 1759 t. 2 p. 63. Dnia 26 Maja 1595, w dniu i godzinie, które sam oddawna był przepowiedział, zakończył Filip pełne świętości i cudów życie swoje, mając lat 80. W pięć lat po śmierci, r. 1600, Paweł V ogłosił go błogosławionym, a Grzegorz XV w r. 1622 dopełnił uroczystej jego kanonizacji. Szkoda nieodżałowana, że św. Filip, przez tę głęboką pokorę swoją, dla której założonemu przez siebie zgromadzeniu wzbraniał się przepisywać regułę, ułożoną dopiero przez pierwszego w przełożeniu następcę jego Baronjusza i zatwierdzoną przez Stolicę Apost. 24 Lutego 1612, na krótki czas przed śmiercią, mimo wszelkich przedstawień i prośb Baronjusza, spalił wszystkie pisma i listy swoje, i tém samém pozbawił nas najszacowniejszego zbioru żywych i autentycznych materiałów, do bliższego jeszcze poznania i scharakteryzowania tej wielkiej w dziejach Kościoła postaci. Ob. *Antonii Gallonii, presb. orator.*, Vita s. Ph. Nerii, Romae 1600; Mogunt. 1602; i ap. *Bolland. Acta SS.* Mai. t. VI s. 463; *Hieronymi Barnabei*, Vita S. Ph. N. ex processibus compilata (ok. r. 1600), ap. *Bolland. op. c.* s. 524—649; *P. Giac. Bacci*, Vita di s. Fil. Neri, Roma 1622, in-4; wydanie pomnożone Venez. 1794, 3 v. in-8, i często przedruk.; ostat. wyd. Milano 1845; na pol. przełoż. *Adam Konarzewski* (Żywot ś. F. Neri., Leszno 1683). Nowsze biografje: *M. A. Bayle*, Vie de s. Ph. de Neri, Paris 1859; *C. B. Reiching*, Leben d. h. Philippus Neri, Regensb. 1859; *Fr. Pösl*, Das Leben d. h. Ph. N., ib. 1847; i w. in. (Aug. Theiner). H. K.

Filip Benicjusz, święty (23 Sierp.), zakonu serwitów, pochodził z dawnej florenckiej familji *Beniti*, ur. we Florencji 15 Sierp. 1233 z ojca Jakóba i matki Albawirdy, oczekiwany od nich długo i z upragnieniem. Uczył się najprzód filozofji w Paryżu, potem we Florencji, a nareszcie w Padwie medycyny, której został tamże doktorem. Wróciwszy do ojczyznanego miasta, był on dla wszystkiej tamecznej młodzieży wzorem pobożności i od pierwszych lat życia widać było w nim oznaki przyszłej świętości. Ale do życia wyższego powołał go wypadek szczególniejszy. Od młodości pałał on silną żądzą powszechnego dobra i z miłością pragnął mu się poświęcić i służyć swoim współobywatelom. Nie mógł on nie widzieć wtedy, ile nieszczęść za sobą ciągnęły zawzięte i nieublagane spory dwóch stronnictw: gwelfów i gibellinów, rozdzierających naówczas wszystkie miasta włoskie; zdawało mu się przeto rzeczą najpiękniejszą przywrócić pokój i zgodę pomiędzy swoimi współobywatelami, ale do tego uważał swoje ludzkie siły za niedostateczne. Bolało go to bardzo, i im z większą żarliwością brał udział w życiu publiczném, tém boleśniej czuł się odpychanym od niego i coraz bardziej zamykał się sam w sobie. R. 1253 rozpoczął on post czterdziestodniowy, z większą niż zazwyczaj surowością, i przytém prosił gorąco Boga o dobro powszechne i oświecenie go, co do jego powołania. Kiedy tak się modlił przed krucyfiksem, zdało mu się wraz słyszeć głos Boga: *Vade Philippe ad montem Senarium, ibi te docebo incomprehensibilem jucunditatem vitae aeternae*. We czwartek po Wielkanocy słuchał on Mszy św., celebrowanej przez błogosławionego *Aleksego Falconieri*, zakonu serwitów, przed obrazem cudownym Matki Boskiej. Wtedy, podczas modlitwy, ogarnęła go światłość niebieska i czuł w sobie wyraźne powołanie do zakonu serwitów. Zaraz też wstąpił do tego zakonu i pełnił jego regułę tak gorliwie, iż chociaż był przyjęty na braciszka, wkrótce uznany został godnym święceń i w bardzo prędkim czasie, postępując na coraz wyższe stopnie, ku zdumieniu wszystkich swoich współbraci powołanym został na najwyższą godność w zakonie. Jako przełożony jeneralny swojego, niedawno założonego zgromadzenia, rozszerzył on jego działalność przez nowe ustawy. R. 1276 ratował je od zniesienia zamierzonego przez Papieża Innocentego V, który w rychle potem umarł, i z gorliwością a oraz z przezornością rozszerzał je wszędzie. Według wiarogodnych świadectw, pod jego przewodnictwem liczba braci zakonnych we Włoszech, Francji i Niemczech wzrosła do 10,000, w której jeazcze się nie liczą bracia i siostry trzeciego zgromadzenia *mantellatów*. Do takiego nadzwyczajnego rozszerzenia zakonu przyczyniła się głównie sława świętobliwości Filipa i płynąca z niej przyciągająca do niego siła. Nie mało też do tego powiększenia zakonu przyczynił się indult papieżki, zaręczający wszystkim wyklętym stronnikom Frydryka II przyjęcie napowrót do społeczności Kościoła, za wstąpieniem do zakonu serwitów. W skutek tego bardzo wiele szlachty weszło do zakonu, a przynajmniej zapisalo się na tercjarzy. Sława świętobliwości Filipa była tak wielką, iż po śmierci Papieża Klemensa IV w r. 1268, w owych ciężkich dla Kościoła czasach, na niego zwrócono oczy. Ale jak tylko dowiedział się on o zamysłach na niego kardynałów, wnet uciekł i skrył się, dopóki szczęśliwie nie przeszło niebezpieczeństwo, grożące mu wyniesieniem na Stolicę Apost. Toż samo uczynił, kiedy Florencja chciała go okrzyknąć swoim biskupem. Od r. 1272 do 1274 przedsiębrał on,

jako przełożony zakonu i kaznodzieja apostolski, wielką misję do Francji i Niemiec. Kazał z wielkim skutkiem w wyższych Niemczech, stamtąd pociągnął do Saksonji i Westfalji, zaszedł do Fryzji, aż do Emden i dotknął nawet Polski i Węgier. Z największym poszanowaniem przyjął go wtedy Rudolf graf z Habsburga i wraz ze swoją małżonką pobożnie wziął sukienkę trzeciego zgromadzenia jego zakonu. Wróciwszy do ojczyzny, wnet pospieszył on na sobór powazeczny do Ljonu, kazał z ogniem i pracowal z gorliwością nad przystąpieniem do unji greków i utrzymaniem pokoju między chrześcijańskimi monarchami. Do pokoju zachęcał on szczególnie. Miasta włoskie uczyli go nazwą *chrześcijańskiego pokojodawcy*. W zimie r. 1280 musiał on, na usilne żądanie Papieża i cesarza Rudolfa, udać się powtórnie do Niemiec, by tam działać dla sprawy cesarza i porządku. Dom cesarski austrjacki zachował po wszystkie czasy czułą wdzięczność dla zakonu serwitów. Świętobliwy mąż um. 22 Sierpnia 1285. Papież Klemens X policzył go r. 1671 w poczet świętych, ale bulla kanonizacyjna wydana została dopiero przez Benedykta XIII r. 1724. Cf. *Bolland. Acta Sanctorum* Aug. tom. V p. 657—719. (*Holzwarth*). *S. St.*

Filip Marek Juljusz, cesarz rzymski (244—248), zwany *Ara-
dem*. Ur. około r. 204 w Bostra, w Arabji Skalistej, z ojca, jak utrzymują, herszta rozbójników, niepospolitą walecznością i zdolnością wbił się do najwyższych w wojsku rzymskiem dostojenstw. Młody i ryceraki Gordjan III, w wyprawie przeciw Partom, wyniósł go na godność prefekta *praetorii*, na miejsce zmarłego teścia i przewodnika swego Mazyteusza. Ale Filip, żądzą panowania zaślepiony, poduszczał pokryjomu wojsko przeciw dobroczyńcy swemu i, w końcu zamordowawszy, czy to własną ręką, czy przez drugich, Gordjana, sam przez żołnierzy dał się obwołać cesarzem r. 244. Zakończywszy zwycięzko, jak mówią jedni, ustąpieniem nieprzyjacielowi Mezopotamji, jak utrzymują drudzy, wojnę z Partami, skwapliwie wrócił do Rzymu, gdzie rządami łagodnemi, sprawiedliwością i hojnością starał się lud sobie pozyskać, i lubo zbrodnią przyszedł do najwyższej władzy, na tronie przecie dał dowody rzadkiej na one czasy cnoty. Pragnął i starał się miastu i cesarstwu pokój zapewnić: wydał wiele zbawiennych i pożytecznych rozporządzeń; dla zaopatrzenia w wodę odległej od wodociągów części miasta, nowy za Tybrem kanał wykopał; wydał prawo przeciw ohydnej i jawnie popełniającej się zbrodni pederastji, i podjął trudną, a, jak twierdzi Euzebjusz, nie zupełnie niepomyślną walkę przeciw panoszącej się w pogańskim Rzymie prostytucji. Jedyny to był, oprócz podobnego mu z wielu względów Aleksandra Sewera, w ciągu trzech wieków aż do Konstantyna W., cesarz rzymski, za którego Kościół Chrystusowy nietylko nie cierpiał prześladowania, ale i jawnej od władzy najwyższej opieki i przychylności doznawał, i lubo jeszcze prawnie nie uznany, otwarcie jednak mógł działać i nabożeństwa swoje sprawować i objawić zdumionemu światu pogańskiemu już gotową i potężną swą organizację, liczącą w samym Rzymie, jak o tém świadczy Korneljusz, Papież (256), w swym liście do Fabjusza antjocheńskiego, czterdziestu sześciu prezbiterów, z odpowiednią liczbą djakonów i niższych ministrów, a wierznych do 50,000. Wielu też współczesnych i późniejszych pisarzy twierdzi, że Filip sam, jeszcze przed wstąpieniem na tron, był chrześcijaninem. Euzebjusz (*Chron. ad an. 246*) zowie go pierwszym cesarzem chrześcijańskim,

a w swej Historji kościelnej (VI 34) opowiada o nim, jako pewnego razu, w nocy poprzedzającej uroczystość Zmartwychwstania Pańskiego, przybył do kościoła, chcąc uczestniczyć w publiczném zgromadzonego ludu nabożeństwie; lecz biskup we drzwiach drogę mu zastąpił i wstępu do kościoła mu wzbronił, dopóki nie uczynił publicznej za zbrodnię, którą był się zmazał, pokuty; zaczęł i Filip, dając przez to dowód prawdziwej wiary i swej bogobożności, u drzwi kościelnych pozostał i naznaczoną mu od biskupa pokutę pokornie przyjął. Podobnież i ś. Jan Złotousty, w mowie swej na cześć ś. Babilasa, choć nie wymienia Filipa, powyższe jednak opowiadanie stwierdza: dowiadujemy się od niego, że miejscem, w którym się stało opisane przez Euzebjusza zdarzenie, była Antjochja, a biskupem onym, który śmiał stanąć wbrew potężnemu wodzowi i za zbrodnię popełnioną go karcić, był tenże ś. Babilas; wkład już łatwy wniosek, że zbrodnia, którą mu wyrzucał, było podstępne zgładzenie Gordjana, i że całe to zdarzenie miało miejsce w tym czasie, kiedy Filip, już obwołany cesarzem, od granic Persji przez Syryję do Rzymu powracał. Taż sama z małemi odmianami historia powtarza się także w Kronice aleksandryjskiej, której autor podaje ją, jako słyszaną z ust Leoncjusza, który po ś. Babilasie rządził kościołem antjocheńskim. Prócz tego, wyżej przywiedziony Euzebjusz (Hist. Eccl. VI 36), jak również i Rufin i żyjący w V wieku Wincenty leryneński mówią o dwóch, niedoszłych do nas listach Orygenesza do Filipa i do żony jego Sewery, z których całego toku i treści okazywałoby się niewątpliwie, że ci, do których były pisane, należeli do społeczności chrześcijańskiej. Nakoniec i współczesny Filipowi Djonizy aleksandryjski, przywiedziony u Euzebjusza (Hist. Eccl. VII 10), świadczy, iż głos powszechny podawał go za chrześcijanina, i późniejsi też pisarze, jak Zonaras, Nicefor, Cedren, Syncellus toż samo powtarzają. Zaprzeczyć wprawdzie nie można, że powyższe świadectwa, jakkolwiek liczne i starożytnością poważne, nie przedstawiają tak niewątpliwych cech autentyczności, iżby na nich budować można pewność bezwarunkową; wielu też historyków (ob. mianowicie *Stolberg*, *Gesch. der Rel. J. Chr. t. VIII p. 414...*) fakt przyjęcia wiary chrześcijańskiej przez Filipa odrzuca, jako bajeczny, powołując się na wątpliwe w powyższém świadectwie swoim wyrażenie Euzebjusza, jak również i na to, że z innych okoliczności, wspomnianych przez św. Jana Złotoustego w mowie o św. Babilasie, słusznie wątpić, a nawet przeczyć temu można, by mocarzem onym, któremu święty wzbronił wstępu do kościoła, był cesarz Filip. Niemniej poważny także, lubo ujemny tylko wywodzą argument z zupełnego o tym fakcie milczenia autorów pogańskich, tak współczesnych jak późniejszych, a bardziej jeszcze z zachowania się samegoż Filipa, który, jak o tém są niewątpliwe świadectwa, i w czasie zarządzonych przez niego uroczystości jubileuszowych, z powodu tysiącznej rocznicy założenia Rzymu, i w innych okolicznościach składał przyjęte zwyczajem bałwanom ofiary. Mimo tych trudności jednak, wielu innych krytycznych i poważnych pisarzy, jak *Baronjusz* (ad a. 244), *Tillemont* (Hist. des empereurs i Mém. III), a z nowszych między innymi *Bollandyści* (ad 24 Jan. de S. Babyła), *Feller* (Biogr. univ. art. *Philippe*), *Cantu* (Storia univ. epoca VI) i ostrożny nawet *Reumont* (*Gesch. der Stadt Rom, t. I p.*), idąc za świadectwem Euzebjusza, uznają za rzecz pewną, lub przynajmniej prawdopodobną, że Filip był chrześcijaninem. Cokolwiekbądź, nie wchożąc w długi i zbyte-

czny w tém miejscu rozbiór zarzutów, jakie przeciw świadectwom powyżej przytoczonym podnieść można, ani osobistego w prywatném i publiczném życiu zachowania się Filipa, względem panującego bałwochwalstwa, to wszakże może się słusznie wydawać rzeczą niewątpliwą, że wyjątkowe, w smutnej historii imperjum Rzymskiego, rządy tego cesarza noszą na sobie znamię pojęć chrześcijańskich, czego zdaniem naszym dowodzi nietyle jeszcze niezwykajna tych rządów łagodność i sprawiedliwość, ani dana Kościołowi jawna swoboda, której chrześcijanie i za niektórych poprzednich cesarzy, choć nigdy jeszcze do takiego stopnia, używali, ile raczej ten jeden, wspomniany wyżej fakt, wydanych przez Filipa rozporządzeń przeciw prostytucji publicznej. Wzgardzić rozkoszą ciała dla własnej swej osoby, na to mogła się zdobyć pycha stoika, ale walczyć i burzyć prostytucję, jako instytucję religijno-socjalną, podnieść oręż przeciw wszeteczeństwom, głęboko związanym z powszechnymi na całym świecie pojęciami religijnymi, i związkami w kult i w obyczaje i, że użyjem tego wyrazu, w szpik kości Rzymu pogańskiego, na to potrzeba było wyższości i czystości pojęć i siły woli i odwagi, które tylko dać mogła ta religja, która pierwsza i sama i cnotę i samo pojęcie czystości świata przyniosła, i obiecała tym, którzy są czystego serca, błogosławieństwa oznajmiła; i nie mógł, zdaniem naszym, obcym być tej religji człowiek, który pierwszy między władcami Rzymu choćby tylko powziął myśl podjęcia takiej walki trudnej i niebezpiecznej i tak wręcz przeciwnej całemu kierunkowi pogańskiego świata. Filip krótko panował: już w roku 249 zginął pod Weroną, w bitwie przeciw nowemu do cesarstwa pretendentowi, Decjuszowi, obwołanemu cesarzem przez wojsko w Pannonji. Na wiadomość o zgonie jego, zamordowany został w Rzymie i syn jego 12-letni Filip, o którym powiadają współcześni pisarze pogańscy, że od 5-go roku życia nikt go nie widział śmiejącego się i że w czasie uroczystych obchodów jubileuszowych, wśród powszechnej wesołości, sam tylko smutną twarz pokazywał, w czém możnaby nie bez racji uważać z Baronjuszem znak chrześcijańskiego wychowania, brzydzącego się sprośnościami i okrucieństwem publicznych igrzysk pogańskich. Cf., prócz wyżej przytoczonych źródeł: *Mamachii*, Orig. et antiquit. Christ. t. II; *Spanheim*, De christianismo Philipporum t. II; *Mosheim*, Commentaria de reb. christ. ante Constant. M.

H. K.

Filip II, król hiszpański, ur. 1527 r. 21 Maja, syn Karola V. Od r. 1540 był księciem Medjolanu, od 1554 królem Neapolu i Sycylii, a od 1555 został panem Niderlandów, a następnie (1556) i królem hiszpańskim, i tym sposobem najpotężniejszym władcą swego czasu. Był to mąż niepospolity, obdarzony wielkimi zdolnościami, przy których słabną wady, objawiające się w jego życiu. Zwykła kolej ludzi znakomitych i jego nie pominęła: jedni go uwielbiali, drudzy bezwarunkowo go potępiali; bo uwiedzeni fanatyzmem nienawiści ku zasadam, których był przedstawicielem, nie chcieli i nie mogli znaleźć klucza do wyjaśnienia wszystkich czynów, długiego panowania tego monarchy. Filip był najczynniejszym monarchą swojego czasu. Podróżować wprawdzie nie lubił, bo powróciwszy 1559 r. z Niderlandów do Hiszpanji, nigdy więcej granic półwyspu nie opuszczał, pod koniec życia nie pokazywał się prawie publiczności, ale za to ciągle był zajęty w swoim gabinecie. Wszystkie wnioski swoich doradców w sprawach ważniejszych kazał sobie przedstawiać, sam

je przeglądał i poprawiał; prośby, listy, sekretne wiadomości, wszystko sam przyjmował i załatwiał. Z głębi swoich pokojów, przy pomocy jednego tylko zaufanego sekretarza, rządził on obszernemi swemi krajami; w samotności niemal zupełnej zostając, kierował wszystkiemi ważniejszymi sprawami swych państw, a nieraz i całej Europy. Są jego listy i rozporządzenia pisane w różnych porach dnia: o północy, lub podczas balów i zabaw, odbywających się na dworze. O swoim kraju chciał wszystko wiedzieć i o sprawach był nieraz lepiej powiadomiony, aniżeli jego ministrowie, i pilnie się zajmował finansami swego państwa. Kazał sporządzić ogólną statystykę Hiszpanji, z której biblioteka Eskurialu sześć tomów posiada. Miał swoich korespondentów wszędzie, którzy go sumiennie i dokładnie o wszystkiém zawiadamiali. Na dworach panujących, prócz zwykłych posłów, dających mu sprawozdania ustnie lub na piśmie, miał nadto sekretnych sprawozdawców, których listy bezpośrednio do rąk Filipa dochodziły. Wszystkie te wiadomości zbierał pilnie i ku swoim celom ich używał. W razie potrzeby, udzielał ich swoim ministrom. Głównem jego zadaniem było utrzymanie katolickiej wiary. Filip sam był wierzącym i całkowicie oddanym Kościołowi katolickiemu; głęboko był przekonany, że Opatrzność dała mu posłannictwo utrzymania wiary i stania się filarem Kościoła. Działał on zawsze w tym celu. Wszystka jego polityka na tej idei się opierała, tak, że w niej znajdujemy klucz do oceny wszystkich jego przedsięwzięć. Zapewne, prócz tych pobudek religijnych, kierował się i politycznymi względami, a nawet niekiedy osobiste widoki mogły zaćmiewać wartość jego dzieł, tém bardziej, że zbyt zaufany w sobie i w czystości swoich dla Kościoła zamiarów, sprawy kościelne chciał traktować w sposób niezgodny z wolnością Kościoła. Pomimo to wszystko, chwałą będzie na zawsze dla niego, że pośród ogólnego wzburzenia w Europie i zamieszek spowodowanych protestantyzmem, chciał utrzymać spokój w Hiszpanji i uchrouić ją od anarchji, pożerającej inne kraje, a przytém dokazał, że religja katolicka w niektórych jego krajach zdołała się utrzymać na swém dawném stanowisku. Cokolwiekby mu zarzucano, to nie ulega wątpliwości, że był człowiekiem wiary, że cel jego czynności był prawy i wielki (cf. Charakterbilder der allgemeinen Geschichte von *Dr. A. Schöppner*, III cz., Schafhausen 1873 p 215, 220). Mimo ślepego uprzedzenia wielu historyków, sami nawet protestanci oddają mu słuszną. *Watson*, prezbiterjanin szkocki, w swej Historji Filipa II (1778 r.) pisze: „Jego (Filipa) oczy ciągle były otwarte na wszystkie strony obszernej monarchji. Nie była mu obca żadna gałąź administracji, niezmordowanie czuwał nad swymi ministrami, okazywał zawsze wielką przezorność w wyborze swych ministrów i jenerałów. Postawy był zawsze poważnej i twarzy spokojnej, nigdy się nie pokazywał ani pysznym ani unizonym. Mówiąc to na jego pochwałę, składamy hold sprawiedliwości; niemniej prawda historyczna wymaga, byśmy powiedzieli, że jego gorliwość religijna była szczerą i rozumnie inaczej sądzić nie można.“ W podobny prawie sposób wyraża się o nim drugi pisarz protestancki *Schöll* (ob. *Chantrel*, Cours d'histoire universelle, t. VI p. 56, 57). Filip II jeszcze przed abdykacją Karola V poślubił Marję portugalską 1543, co mu dało prawo do korony tego kraju, a po jej śmierci ożenił się z Marją Tudor, córką Henryka VIII, 1554. Tym sposobem był w przyszłości dziedzicem korony portugalskiej, był mężem królowej angielskiej,

posiadał w Europie Neapol, Sycylię, Medjolan, Frauche-Comté, Niderlandy; w Afryce Tunis, Oran, przylądek Zielony, wyspy Kanaryjskie; nadto, obszerne kraje w Ameryce, z kąd wielką ilość złota przywożono. Wielka ta potęga przeraziła Francję i Papieża, obawiającego się o niezależność Włoch i Stolicy św., tém bardziej, że Filip po swojemu niekiedy sprawy kościelne pojmował i traktował. Paweł IV zawarł przymierze z królem francuzkim i 1556 r. rozpoczęła się wojna. Hiszpanie jednak zarówno we Włoszech, pod dowództwem księcia Alby, jednego z najznakomitszych wodzów owoczesnych, jak i we Francji, pod dowództwem Emanuela Filiberta, odnieśli zwycięstwo. Powolne wszakże działanie Filipa, pomimo znakomitego zwycięstwa pod Saint-Quentin i Gravelines, nie pozwoliło odnieść wielkich korzyści. Strony przeciwne prosiły o pokój i takowy 1559 r. został zawarty w Cateau-Cambresis. Papież był traktowany z należnymi względami, lecz panowanie Hiszpanów na półwyspie Włoskim się ustaliło. Po tym pokoju Filip zawarł związek małżeński z Elżbietą, córką Henryka II, i stosunki dobre z Francją się ustaliły. W samej Hiszpanji Filip miał podwójnego nieprzyjaciela do zwalczania: Maurów i zwolenników nowych zasad religijnych. Potomkowie dawnych Maurów, zwani *Moryskami*, zachowywali zawsze tajemną skłonność ku islamizmowi i porozumiewając się z muzułmanami w Afryce, żywili nadzieję odzyskania dawnej niezależności. Dla tego F. zwrócił usiłowania swoje ku złamaniu potęgi muzułmańskiej, zniszczył flotę korsarzy, gnieźdzących się w północnej Afryce, i zniósł flotę turecką pod Lepantem, gdzie na czele zjednoczonych wojsk hiszpańskich, papieżkich i weneckich stał arcyksiążę Jan austriacki (1570). Co do morysków, ponieważ ich chrześcijaństwo było notorycznie nieszczerze, Filip przeto, żeby zapobiedz przyszłym klęskom kraju, kazał im zmienić nazwiska, język i ubiór. Moryskowie zbuntowali się i bronili się mężnie w górach Alpuxarres. Jan austriacki ich pokonał; wszakże obchodził się z nimi ze wszelkich miar względnie i umiarkowanie. Zostali potem wszyscy osiedleni w Kastylji (1569—1570). Na tém przeniesieniu morysków ucierpiał przemysł hiszpański, jako w znacznej części w ich ręku będący (ob. Maurowie w Hiszpanji). Daremnie zarzucają Filipowi okrucieństwo w postępowaniu z krzewicielami nowych zasad religijnych. Czynność inkwizycji zniszczyła już pierwsze w tej mierze próby. Inkwizycja (ob.), obok swych nadużyć, była zresztą instytucją w Hiszpanji popularną, bo patriotyczną. Prawa cywilne karały w Hiszpanji heretyków, jako przestępców prawa publicznego. Nic więc dziwnego, że szerzyciele nowych błędów ulegali surowej karze. Kilku dziesięciu egzekucjami (liczbę skazanych podają na 50 osób) Filip zgasił w Hiszpanji ducha nowatorskiego i uchronił ją od niechybnej i straszliwej wojny religijnej. Ta surowość Filipa wydaje się wielką łagodnością, obok współczesnych egzekucyj, masami dokonywanych na katolikach, a częściowo i na protestantach, przez Elżbietę, królową angielską. Co do postępowania Filipa z Niderlandami, nie można mu bynajmniej zarzucać, żeby się powodował okrucieństwem. Owszem, tu się objawia jego samodzielność i niezależność od doradców. Używał środków i zmieniał osoby w miarę, jak sądził, że łagodnością lub surowością zdoła burzę zażegnać. Można by więc słusznie mu zarzucić, że w sprawach niderlandzkich zbyt powolnie i łagodnie z początku działał, i wtenczas dopiero postanowił użyć surowości i wysłał księcia Albę (1567—1573), kiedy spostrzegł, że

kalwiniści, ośmieleni jego łagodnością i powolnością, dopuszczali się niesłychanych nadużyć: burzyli kościoły, klasztory, zabijali księży i, jedném słowem, posługiwali się najgorszymi środkami do swoich celów. (Ob. Niderlandy). Powtarzający za kalwinistami, że Filip chciał w Niderlandach zaprowadzić inkwizycję hiszpańską, daje dowód swej nieświadomości, gdyż w istocie chciał tylko powiększyć liczbę djecerji, aby biskupi z większą czujnością i energją mogli powściągać zapędy nowatorów. Skoro Filip uznał, że surowością nie zdoła uspokoić Niderlandczyków, znowu się zwrócił do środków łagodnych, umiarkowanych, powierzając władzę Ludwikowi de Requesens (1573—76), Don Juanowi austriackiemu (1576—78), a następnie Aleksandrowi Farneze (1578—92). To samo już wystarcza dla przekonania, że Filip nie działał z zasady okrucieństwa, ale w miarę potrzeby i uznania, chociażby się w tém pomylił, był już surowym, już łagodnym. To pewna, że Filip w wojnach był w ogóle nieszczęśliwym. Przeciwko Anglii uzbroidł wielką flotę, zwaną armada, za pomocą której chciał zniszczyć potęgę Anglii, zamierzając przez to wskrzesić w tym kraju Kościół katolicki, zniszczony ostatecznie przez Elżbietę. Burza rozbiła armadę zupełnie (1588); Filip, powziąwszy o tej klęsce wiadomość, spokojnie rzekł: „Posłałem ją do walczenia z Anglikami, a nie z burzą; niech się dzieje wola Boża“. A do Papieża po tej klęsce napisał: „Ojcie święty, dopóki będę panem źródła, uważam za małą rzecz utratę strumienia. Dziękuję Najwyższemu Panu, że dał mi możność naprawienia klęski, którą nieprzyjaciele moi przypisać muszą żywiołom za nich walczącym“. Taka wielkość duszy, wynikająca z wiary chrześcijańskiej, byłaby podziwiana w bohaterze pogańskim; w każdym razie dowodzi ona, że Filip był człowiekiem wyższym. Najłatwiej zdołał Filip zagarnąć Portugalję, bo niespełna w ciągu roku książę Alba pokonał stronnictwo *Antoniego księcia Crato*, roszczonego sobie prawo do tronu (1580). Nieszczęście rodzinne zatruło stosunki domowe Filipa. Syn jego *Don Karlos*, charakteru gwałtownego, różnił się bardzo od ojca w swych zdaniach i prawdopodobnie sprzyjał opinjom nowatorskim. Zapomniał się do tego stopnia, że się porozumiewał ze zbuntowanymi Niderlandczykami i chciał na ich czele stanąć. Filip przeto kazał uwięzić księcia i ustanowił komisję, z mężów stanu złożoną, mającą go osądzić. Don Karlos, przekonany o zbrodnię obraży majestatu, został na śmierć skazany. Historyk nieprzyjazny temu królowi *Llorente* w *Historji inkwizycji* mówi, że Don Karlos, dotknięty chorobą śmiertelną i dowiedziawszy się od lekarza o zbliżającym się końcu swego życia, spowiadał się i przyjął Komunię św. Król udał się do jego mieszkania i udzielił mu, płacząc, swe błogosławieństwo, poczem wkrótce Don Karlos życie zakończył. Bezstronne najnowsze poszukiwania historyków protestanckich (*Sybel*, *Historische Zeitschrift*, t. 11 p. 277..) wykazują, że mniemane miłosne intryki Don Karlosa z królową Elżbietą, żoną Filipa, są bajką francuzką, jak niemniej, że książę był sądzony przez inkwizycję i w końcu otruty. Niemniej bezzasadnie powtarzają o upadku Hiszpanji za panowania Filipa, bo ten upadek daje się widzieć dopiero pod jego następcami. Prawda, że polityce jego można wiele zarzucić, co pochodziło z jego chwijności; lecz osobisty charakter nie jest takim, jak się zwykle powtarza za Prescott'em, Rank'em, Mignet'em. Za tym ostatnim historykiem F'a II idąc, w niekorzystném go świetle wystawił Ernest Grégoire (w *Nouvelle Biographie générale*), lecz badanie tró-

del przyprowałnik) go do innego przekonania tak, iż poprzednie zdanie swoje o F. II odwołał (w *Recue des quest. hist.*, Paris 1868 t. IV s. 619). Dziś, kto chce sądzić o F., musi przede wszystkim opierać się na dokumentach wydawanych przez Gacharda, jenerałnego dyrektora archiwów hiszpańskich: *Correspondance espagnole de Philippe II avec ses agents dans les Pays-Bas* (Bruxelles 1843—51, 4 v. in-4: są tu korespondencje od 24 Listop. 1553 do 11 Paźdź. 1575 r., wykazujące stosunek F'a II względem Niderlandów); do tego samego przedmiotu odnoszą się: *Correspondance franq. des gouverneurs généraux des Pays-Bas, avec Phil. II.*; *Recueil des actes des états généraux de 1575—1582* (Bruxelles 1861—66, 2 v.); *Correspondance de Marguerite de Parme* (ib. 1867 t. I; Małgorzata była siostrą F'a II i wielkorknię Niderlandów); *Éditions des ambassadeurs vénitiens sur Charles V et Phil. II* (1855). Do lepszych dzieł pomocniczych pod tym względem należy: Koch, *Untersuchung über d. Empörung u. Abfall d. Niederlande von Spanien*, Leipz. 1860; *Hilmarck, Der Abfall d. Niederlande*, Schaafhaus. 1865; cf. *Historisch-politische Blätter*, t. IV s. 193, 269. Do poznania stosunków F'a względem samych Hiszpanów ob. *Philal.* Philippe II, Antonio Perez et le royaume d'Aragon, par le marquis de Pidal, trad. de l'espagn. par M. Mazaubal (Paris 1867, 2 v.); cf. *Gachard, Don Carlos et. Ph. II.* 2-e wyd. Paris 1867. Był F. miłośnikiem sztuk i nauk. Założył stolicę Hiszpanji w Madrycie; zbudował wspaniały pałac Eskurialu. Za jego to czasów przyszły nauki i literatura do wysokiego rozkwitu. Wtedy to żył *Cervantes*, autor *Don Quichota*, *Lopez de Vega* i *Calderon*. W tym czasie żyli najznakomitsi teologowie: *Suarez* i *Velasquez*. Niemniej jego panowanie uświetnione zostało życiem wielu znakomych świętych, jak s. *Teresa*, wskrzesicielka zakonu karmelitanek, s. *Jan od krzyża*, nr. *Pietr z Alkantary*, s. *Franciszek Boryszus* i wielu innych. Filip, czując zbliżający się koniec swego życia, kazał przywołać swego syna, następcę tronu, i z nim, jak również z innymi obecnymi, mówił o nadchodzącej śmierci i pogrzebie swoim z takim spokojem, jak gdyby się wybierał na jaką ucztę. Do swojego syna rzekł: „Pragnąłem, mój synu, ażebyś widział, jak kończą królowie tego świata. Bóg ze mnie zdejmuje majestat królewski, aby ciebie nim przyodziać. Za kilka godzin owina mię w calun śmiertelny i przepaszą mię powrozem. Korona królewska z mojego czoła spadnie: śmierć mi ją wydziera, a daje tobie. Nadejdzie chwila, gdzie i twoja korona również spadnie. Jesteś młodym, jak i ja nim kiedyś byłem. Dni moje były policzone i teraz już się kończą. Bóg i twoje dni policzył i skończą się podobnie. Polecam tobie prowadzić wojnę z niewiernymi, a zachować pokój z Francją“. Poczem spokojnie um. 1598. X. K. R.

Filip II August, król francuzki (1179—1223), syn Ludwika VII, jeden z najprzebieglejszych, oraz najszczęśliwszych w swoich politycznych przedsięwzięciach mocarzy owych czasów, ur. 25 Sierp. 1165. Już r. 1179 ojciec uznał go zdolnym do dzielenia z sobą najwyższej władzy i kazał go koronować w Rheims. Wkrótce potem ożenił się F. z Izabellą z Henegau, z którą kazał się powtórnie koronować 29 Maja 1180 i z której miał syna Ludwika VIII. Podnieść znowu Francję na ten szczyt wielkości i potęgi, na jakim była ona za Karola W., taki cel założył sobie Filip. Najbliższem jednak zadaniem jego było rozszerzyć, o ile można, władzę królewską nad lennikami korony, zapewnić jej większy wpływ na

wolną szlachtę, ścieśnić posiadłości Anglików na stałym lądzie Europy, a jeśli by było można, całkiem ich wypędzić. Ażeby spełnić to zadanie, F., doskonały machjawiasta jeszcze przed Machjawelem, obrał środki najskuteczniejsze i najlepiej obmyślane, nie cofając się przed żadnym podstępem, gwałtem i zdradą, ani przed krzywoprzysięstwem, i wążąc z zimną krwią swoje postęпки nie na szali sumienia, a jedynie na szali korzyści. Odsyłając po obszerniejsze szczegóły o całym jego panowaniu do niżej przytoczonych źródeł, podajemy tu: 1) o podrzędnym udziale Filipa Augusta i Ryszarda Lwie Serce w trzeciej wyprawie krzyżowej (cf. a. Krzyżowe wojny); 2) o zabiegach Filipa do rozwodu z Ingeburgą, i 3) o zachowaniu się Filipa względem Kościoła i w obec późniejszych wypraw krzyżowych. I. Po upadku Jerozolimy r. 1187, arcbp Wilhelm tyryjski był zwiastunem tej klęski Europie, a zarazem powołanym do opowiadania nowej wyprawy krzyżowej. Ognista jego wymowa poruszyła naprzód Włochów, a następnie dał się usłyszeć w Gisors (mylnie Gihors) nad granicą Normardji, gdzie zwołane było liczne zgromadzenie przez królów: francuzkiego Filipa Augusta i angielskiego Henryka II, wiodących spór o ziemię Vexin. Obadwa oni usłyszeli wypowiedziane publicznie i bez ogródki gorzkie słowa prawdy o swoich nędznych zwadach. W takim czasie, obadwa, w obec całego zebrania, podali sobie dłonie i wzięli krzyż, a za nimi mnóstwo najznakomitszych panów. Królowie z bpami postanowili, iż kto nie weźmie krzyża, musi na kosztą przedsiębranej dla niego wojny płacić tak zwaną dziesięcinę saladynową (ob.). Nie wnoszący jej obłożeni zostali klątwą. Napróżno Piotr, bp Blois, bronił od tego podatku duchowieństwo. Uwolniono od niego tylko zakony: fontevraud, kartuzów i cystersów. Filip August był doskonałym finansistą. Już i dawniej ściągał on od żydów, tak w ogóle jak i pojedynczo, wszystko, co się dało wycisnąć; następnie, jako pijawki narodu, wypędzał ich z kraju, a potem za grubą opłatą pozwalal im wracać. Teraz, kiedy wnoszona dziesięcina saladynowa okazała mu się niedostateczną, kazał on chwytac żydów w synagogach i nie wypuścił ich, aż złożyli mu 5.000 marek srebra. Następnie, ponieważ wielu chłopów poddanych, odbywszy pierwszą lub drugą wojnę krzyżową, pozyskało swobodę, wydał on postanowienie, iż kto tylko z nich wziął krzyż bez pozwolenia swego pana, musi na równi ze wszystkimi płacić dziesięcinę saladynową. Sama wyprawa krzyżowa została odłożoną, albowiem z powodu kłótni, wynikłej pomiędzy Ryszardem, synem Henryka, i hrabią Tuluzy, lennikiem Filipa, obaj królowie zapomnieli o przymierzu zawartém w Gisors i rozpoczęli nową z sobą wojnę. Filip zaczął ją pierwszy i prowadził zawzięcie, pomimo najsilniejszych przedstawień, któremi bpi i panowie starali się go ulagodzić. Domagał się on koniecznie, iżby Ryszard był niezwłocznie koronowanym na króla Anglii i zaślubił Alikę, księżniczkę francuzką, trzymaną w niewoli przez Henryka II. Ryszard sam stanął po stronie króla francuzkiego i podniósł bunt przeciwko swemu ojcu, a dziesięcina saladynowa poszła na kosztą tej wojny świętokradzkiej. Legat papieżki rzucił klątwę na Ryszarda i zagroził Francji interdyktem, na co Ryszard o mało nie zabił legata, a Filip oświadczył mu, iż Stolica Apostolska nie ma się mieszać do zajęć monarchów pomiędzy sobą. W tém nagle umarł Henryk II, przeklinając swego syna, i Ryszard został królem Anglii. Odnowił on natychmiast przymierze z Filipem i rozpoczął wojnę krzyżową od łupie-

nia i mordowania żydów w Londynie i Yorku, oraz ściągania bez litości nowej dziesięciny saladynowej. Zapał wszakże Indu na korzyść wyprawy był niezmierny. Przeważnie królowie zmuszeni byli do rozpoczęcia jej, chociażby na pozór. Filip zrobił swój testament i oddał rządy królestwa, na czas swojej nieobecności, swojej matce Adelajdzie (żona jego niedawno umarła) i swojemu wujowi Wilhelmowi z Szampanji, kardynałowi arcybiskupowi remeńskiemu, jednemu z najambitniejszych i najprzebieglejszych ludzi swego czasu. Potem wystawił chorągiew królewską w Saint-Denys i pociągnął ze swoim wojskiem do Vezelay, gdzie spotkał się z Ryszardem Lwie Serce. Obadwa poprzyśięgli sobie nanowo wieczną przyjaźń, wywołując klątwę Kościoła na głowę tego, kto tę przysięgę złamie, poczem wsiedli na okręty: anglicy w Marsylii, a francuzi w Genui, mając znowu spotkać się w Messynie. Przywłaszczyciel Sycylii Tankred nie bardzo był rad ich przybyciu. Obawiał się on Filipa, jako sprzymierzeńca cesarza niemieckiego, i Ryszarda, o którym wiedział, że rości prawa do Sycylii. Król francuzki przybył pierwszy i Tankred usiłował zaskarbić sobie jego względy uległością, ale wkrótce wysiadł na brzeg popędliwy Ryszard i ogłaszając swoje prawa, zatknął swe chorągwie na dwóch zamkach panujących nad Messyną. Wtedy Filip przypomniał mu, że jest lennikiem Francji i zmusił do zdjęcia owych chorągwi. Zgrzytając zębami, usłuchał go lew angielski, ale odtąd koniec był serdecznej między nimi przyjaźni na zawsze. Chytry Tankred podtrzymywał niechęć i między królami i między ich wojskami. W kilka dni potem odnowili oni zgodę i stwierdzili ją nową przysięgą, która pomnożyła liczbę ich krzywoprzysięstw. Z wiosną 1191 r. Filip odpłynął pierwszy z Messyny i wylądował pod Ptolemaidą (Saint Jean d'Acro). Chrześcijanie, od 2-ech już lat to miasto oblegający, powitali go jak zbawcę. Wypadalo natychmiast przystąpić do szturm, ale Filip, dla widoków politycznych, postanowił czekać na Ryszarda i dał przez to Saracenom najlepszą sposobność do zebrania nowych sił i obrócenia w niwecz całej trzeciej wyprawy krzyżowej. Ryszard tymczasem był zajęty zdobywaniem wyspy Cypru, przedsięwzięciem jedynie swojej ambicji i niemającym żadnego związku z wyprawą krzyżową; obchodzeniem swoich godów weselnych z Berengarią nawarską, przez które poróżnił się z królem francuzkim zupełnie i na zawsze. Nareszcie wylądował i on pod Ptolemaidą. Ognie radosne zajaśniały nad całą okolicą. Nie brakło i na pozornych oznakach przyjaźni przy spotkaniu się obudwóch królów. Ale zaraz potem Filip zażądał ustąpienia mu półowy wyspy Cypru, na mocy umowy w Vezelay, zapewniającej mu półowę wszystkich zawojowanych krajów. Miał on i wojsk i pieniędzy mniej od swego lennika Ryszarda, który nie omieszkał dać mu to do zrozumienia i nie oszczędzał go odtąd bynajmniej. Oblężenie szło dalej swoim trybem. Rzadko francuzi i anglicy walczyli razem, ale po każdej potyczce nie obeszło się między nimi bez zwady. Spór o to, czyli Konrad z Montferratu, czy Gwido Lusignan miał być królem jeszcze niezdobyczej Jerozolimy, o mało nie rozdmuchał tlejacej skrycie między Filipem a Ryszardem zawiści w pożar otwartej walki. Dość było, że jeden oświadczył się za Konradem, by drugi wziął stronę Gwidona, i wnet wystąpili przeciwko sobie zbrojnie: z jednej strony francuzi, niemcy, genueńczycy i templariusze, z drugiej anglicy, pizańczycy i szpitalnicy, aż Konrad z Montferratu ustąpił, jako najrozumniejszy, z tego pola bezrozumu, i przybyły na od-

siecz Saladyn rozpoczął działania zaczepne. Wreszcie, po bohaterskiej obronie, Ptolemaida została zdobytą przez chrześcijan 18 Lipca 1191. Duch, ożywiający krzyżowców, był już nie ten co dawniej. Okazuje się to ztąd, iż tylko jeden kronikarz powiada o jedném tylko cudowném zjawieniu w obozie chrześcijańskim, a jeszcze więcej ztąd, iż nietylko sultan Saladyn i królowie francuzki i angielski wyświadczały sobie wzajemnie ciągle rycerskie grzeczności, ale za ich przykładem i rycerze chrześcijańscy i saraceńscy w czasie oblężenia wyprawiali jedni drugim ucsty i zabawy. Nietyle jednocząca wiara, ile współzawodnictwo narodowości pobudzało do bohaterskich czynów, i wojna święta przybrała zupełnie charakter zwyczajnej wojny zdobywczej. Przybycie 300 nierządnych kobiet do obozu chrześcijan nienajlepsze też dało wyobrażenie o nich Saracenom. Filip i Ryszard rozchorowali się obadwa wnet po swoim przybyciu. Pierwszy wyzdrowiał prędzej i korzystał z niemocy drugiego, aby ująć sobie wszystkich ludzkością i odwagą w boju. Obadwa jednak wzięli udział w szturmie. Ale po zdobyciu miasta ogromne, zabrane w niem łupy dostały się nie wszystkim krzyżowcom, z których wielu ponosiło trudy przeszło dwuletniego oblężenia, a podzielili się niemi tylko królowie francuzki i angielski, przybyli do Ziemi świętej ledwo od trzech miesięcy. Niemcy wyszli tu z próżnemi rękami. Kiedy Leopold austriacki, o którym sami francuzi podają, iż okazał czyny zdumiewającej odwagi, zatknął swoją chorągiew na jednej z baszt zdobytej twierdzy, Ryszard kazał ją wyrwać i rzucić w rów. Leopold uspokoił swoich oburzonych Niemców i obmyślił na później zemstę większą i pewniejszą. Konrad z Montferratu oddał się ze swoim wojskiem, nie chcąc przebywać w twierdzy, w której Ryszard rządził się samowolnie. Król francuzki objawił też swoje postanowienie powrotu. Z pomiędzy podanych przez francuzów przyczyn takiego postanowienia, jedna chyba była ważną: niedostatek ludzi i pieniędzy. Rzeczywista wszakże i główna przyczyna była w tém, iż Filip osądził, że już dość miał sławy wojennej przez zdobycie Ptolemaidy i że w domu większe go nierównie czekają korzyści, aniżeli w Palestynie. Zostawił on pod dowództwem księcia burgundzkiego dziesięć tysięcy ludzi, którzy nie chcieli wracać, i przeprowadzany życzeniami szczęśliwej drogi od nieprzyjaciół Ryszarda, a słowoczeniami całego obozu krzyżowców, odplynął z Tyru. Pierwszą jego czynnością za powrotem do Europy było naleganie w Rzymie na Papieża, by zwolnił go od przysięgi, danej Ryszardowi pozostałemu w Palestynie. Rozumie się, iż Papież tego odmówił; ale jak nie wiele troszczył się o to Filip August, jak haniebnie pracował on nad pozbawieniem Ryszarda królestwa, jak się starał, by, za powrotem tegoż z Palestyny, trzymać go w niewoli, a tymczasem robić swoje największe zdobycze, o tém podają dzieje Francji i Anglii r. 1192—1199.—2. Ingeburga, druga żona Filipa Augusta i biedna ofiara jego polityki, była siostrą sławnego króla duńskiego Kanuta VI. Filip prosił o jej rękę podczas niewoli Ryszarda, wiosną r. 1193. Jego posłowie domagali się w posagu ustąpienia mu praw Danji do Anglii, oraz wojsk i floty na jeden rok, dla dochodzenia tych praw siłą, a gdy panowie duńscy na to przystać nie chcieli, żądał 10,000 marek. Latem tegoż roku Ingeburga udała się do Francji. Filip skrycie ludził się nadzieją, iż Kanut VI w końcu zgodzi się na jego wymagania polityczne, a wre-

szcie, iż małżeństwo jego z księżniczką duńską samo przez się da mu jakiegokolwiek prawa do Anglii. Ale w tém się omylił. Mimo to zdawało się, iż, za przybyciem pięknej i ujmującej księżniczki, szczęście posiadania takiej żony zdoła wybić z głowy królowi, zwłaszcza zmysłowemu, jakim był Filip, zimne jego rachuby polityczne. Jakoż było to, ale tylko na chwilę. Jeszcze nie skończyły się gody weselne, a już Filip był niekontent i jakby walczył sam z sobą. Wreszcie, zaraz po weselu chciał on swoją żonę odesłać napowrót do Danji. Kronikarze nie są w stanie podać żadnej dostatecznej przyczyny takiego postępowania. Przebąkiwano, iż królowa miała jakąś wadę fizyczną. Przeciwno temu jednak mówią najprzód wszystkie, ściągające się do wynikłej ztąd sprawy świadectwa i dokumenta, powtóre fakt, iż kiedy Filip objawił swoją chęć rozłączenia się z Ingeburgą, z powodu jakoby zachodzącego między nimi pokrewieństwa, jego doradcy radzili mu, iż zanim to przyjdzie do skutku, by z nią żył jak z żoną, i że król tej rady usłuchał. Potrzebie, iż ani sam Filip, ani zgola nikt przez tyle lat ciągnącej się sprawy rozwodowej, nawet nie wspomniał o jakiegokolwiek ułomności, lub fizycznej wadzie królowej. Zaraz w tymże roku Filip zebrał oddanych sobie bpów do Compiègne, i ci odkryli, że ich pan przez pośpiech zaślubił swoją krewną; a kiedy stwierdzonóm to zostało przez sztucznie ułożony rodowód i straszliwe przysięgi przekupionych świadków, zgromadzenie uznało małżeństwo za nieważne i żadne. Ingeburga nie chciała wracać do Danji, przeto ją zamknięto w oddalonym klasztorze zakonnicy Beaurepaire. Błagała ona o pomoc wuja swego męża, kardynała arcbpa remeńskiego, ale napróżno, bo on to właśnie przewodniczył zgromadzeniu w Compiègne. Ale za pokrzywdzoną ujął się bp z Tournay, i brat jej Kanut VI zaniósł skargę do Rzymu. Papież Celestyn III zbadał sprawę i uznał małżeństwo za ważne. Synod r. 1196, mniej dworacki niż poprzedni r. 1193, zawezwał króla, aby przywrócił do czci swoją małżonkę. Filip jednak pogardził wyrokiem Kościoła i począł szukać nowej żony w Niemczech i, nad wszelkie spodziewanie, znalazła się zaraz w tymże roku jedna z księżniczek, Agnieszka z Mera-nji, która zgodziła się zająć miejsce Ingeburgi. Papież upominał, słał posłów, nakazywał zerwać nieprawie związki: wszystko napróżno. Filip żył z Agnieszką, kiedy jego prawa żona ledwie miała na opędzenie koniecznych potrzeb z tajemnego wsparcia, dosyłanego jej przez winowajczego arcbpa remeńskiego. R. 1198 na stolicy św. Piotra zasiadł Innocenty III. Ten, zbadawszy sprawę, postanowił r. 1199 obłożyć Francję inderdyktem i skutecznie to na początku r. 1200. Jeden tylko bp z Auxerre Hugo śmiał wtędy nie usłuchać wyroku głowy Kościoła. Jego też jednego oszczędziła zemsta Filipa. Ale ścigała go za to powszechna i zasłużona wzgarda aż do grobu. Król francuzki zaślepił się pychą i miłością zmysłową ku Agnieszce. Biskupi, kanonicy, proboszcze, wypędzani byli przez niego ze swoich kościołów, odsądzani od swoich godności i prebend, albo rzucali je sami. Najdostojniejszych prałatów czynnie znieważano. Naród znosił wszystko w milczeniu. Ale kiedy Filip rozgniewany, że nie stanął on po jego stronie, obłożył go ciężkimi podatkami i takowe zadzierzawił znieprawionym powszechnie żydom, powstało straszne szemranie i wielcy lennicy państwa chwycili za broń, czekając tylko na ostatni wyrok Papieża, odsądzenia króla od korony. W przedostatniej chwili dbałość o własny interes przemogła w Filipie nad pychą. Chciał on wejść w układy

z Papieżem, a kiedy Innocenty III zażądał nie układów, ale posłuszeństwa, i nie dał się wzruszyć łzami Agnieszki, F. poddał się zupełnie. Agnieszka została oddaloną z dworu, Ingeburga wróciła, i król zobowiązał się pod przysięgą uważać ją za prawowitą małżonkę i królową. Lecz zaledwo interdykt był zdjętym, Filip złamał swoją przysięgę. Umiał on jednak wystawić swoje postępowanie w takim świetle przed Papieżem i jego legatami, iż Ingeburga z trudnością mogła uzyskać pomoc. R. 1200 Filip zebrał nowy synod dla zbadania i rozsądzenia kwestji mniemanego pokrewieństwa. Upredzając decyzję synodu uznawał on swoją żonę, ale, w miejsce miłości małżeńskiej, doznawała ona od męża najdotkliwszej nienawiści i trzymana była ciągle w pewnego rodzaju niewoli. Agnieszka tymczasem umarła w zamku Poissy i Filip dokazał tego, iż Papież, ze względów politycznych, uznał dwoje pozostałych po niej dzieci Filipa za prawe. Ciągłe niegodne obchodzenie się zmusiło znowu Ingeburgę w r. 1205 do skarg przed Papieżem. Innocenty III, szląc jej słowa pociechy, odpowiedział, że zrobił wszystko, co było w jego mocy. Filip tymczasem nie ustawał w swoich zabiegach o rozwód, i jako powód do tego podawał już nie tylko pokrewieństwo, ale nadto jakieś czary, wzbraniające mu przybliżyć się do żony. Powieść o tych czarach, zrećźnie osnuta i puszczona w obieg, znalazła wiarę u pospólstwa. Cała jednak rzecz była w tém, iż Filip chciał zamknąć Ingeburgę w klasztorze i tam ją zmusić do zeznania pod przysięgą, iż małżeństwo ich nie było dokonaniem. Wreszcie, nakłaniał on ją obietnicą 1,000 liwrów rocznej pensji do zostania zakonnicą. Ale Papież Innocenty III nie dał się złowić w takie sidła. Oświadczył on r. 1207 stanowczo, że nie odstąpi od prawa kanonicznego; co zaś do czarów, nakazał przez legata śledztwo, jeśli król tego sobie życzy. Ingeburga została tedy uznana królową, ale wystawioną na najgorsze obchodzenie się. Listy od Papieża były jedyną pociechą jej życia, przepelnionego goryczą aż do r. 1213, w którym, po 20-letniem rozłączeniu a 17-letniem więzieniu w Etampes, król nareszcie pogodził się z nią, bez żadnego w tém udziału Papieża, ale zapewne z powodów politycznych, kiedy się gotował do ciężkiej wojny i potrzebował więcej niż kiedykolwiek mieć za sobą Kościół i duchowieństwo; zaś wiedział, że w kwestji rozvodu Papież nie ustąpi nigdy. Nieszczęśliwa Ingeburga przeżyła o lat wiele swego męża, który, zresztą, rozporządzeniem swojej ostatniej woli opatrzył ją szczerze, i umarła r. 1236.—3. Z powyższego opowiadania okazuje się jasno, iż Filip August wcale nie był takim wiernym synem Kościoła, jakim chcą go mieć niektórzy historycy, i że tytuł króla *arcy-chrześcijańskiego* przystoi mu tak dobrze, jak w pięćset lat później jego następcy Ludwikowi XIV. W ostateczności, by faktami dowieść zasługi Filipa dla Kościoła, niektórzy podają zwycięstwo pod Bovines, odniesione 14 Czerwca 1214 przez tego króla nad cesarzem Ottonem IV i jego sprzymierzeńcami, jako zwycięstwo Kościoła. Ale w takim razie należałoby okazać i udowodnić, o ile król francuzki miał wtedy na myśli sprawy Kościoła. Należałoby przypuścić, że Otton IV ze swoimi sprzymierzeńcami zamierzał obalić króla francuzkiego, ażeby potem zniszczyć władzę papieżką, porozpędzać biskupów, poznosić klasztory i zostawić księży tyle tylko, ile niezbędnie było potrzeba, aby służba Boża w kościołach nie ustala. Raczej Filip nie byłby od tego, gdyby jego pojęcia o religji i Kościele były pojęciami jego czasu, gdyby władza papież-

zkiem (Ex. 23, 31. hebr. *jam Peliszim*; Vulg. *mare Palaestinorum*); ciągnęła się zaś od Akkaronu aż do strumienia Egiptu (Rhinocorura. Jos. 13, 3); stykała więc z posiadłościami pokoleń: Dana, Judy i Symeona. Filistynowie należeli do szczepu chamitów, podobnie jak Chananejczycy; lecz gdy Chananejczycy pochodzili od Chanaana, oni szli od innego syna Chamowego, Mesraima (ob. Egipt), i byli braćmi Kaftorytów (ob.). Gen. 10, 6. 13. 14. cf. Deut. 2, 23. Jer. 47, 4. Amos 9, 7 (w herb.). Wielu identyfikuje ich z Palazgami. W I Reg. 30, 14. cf. 30, 16. jako też w II R. 8, 18. Ezech. 25, 10 i Soph. 2, 5. nazywają się *Ceretki*, coby dowodzić mogło ich wspólnego pochodzenia z Kreteńczykami (Keratczykami), o których opowiada Sanchuniaton, dawny pisarz fenicki (ed. Wagenfeld, s. 43), że gdy nie mogli zdobyć Berytu, zwrócili się ku południowi i osiedlili na wybrzeżu około Askalonu i Gazy. Zkądkolwiek zaś przybyli, mieszkali już za Abrahama w ziemi Peliszet (Gen. 21, 32.. 26, 1. cf. Abimelech). Gdy Izraelici wychodzili z Egiptu, F. stanowili taką potęgę, że Mojżesz nie chciał z nimi się spotkać, i dla tego obrał dłuższą drogę przez pustynię (Ex. 13, 17). Państwo ich wtedy składało się z 5 drobniejszych państw, na czele których stali książęta (hebr. *seranim*, Vulg. *satrapae*) Askalonu, Gazy, Azotu, Gethy i Akkaronu (Jos. 3, 3. 13, 3), do których należały sąsiadujące z temi fortecami miasta mniejsze i wioski (I Reg. 6, 18). Jozue wszystkie posiadłości filistyńskie oddał pokoleniu Judy (Jos. 15, 45—47), lecz później wyjął z nich Akkaron i oddał Danitom (ib. 19, 43). Filistynowie jednak utrzymywali się w swej ziemi i częste czynili wycieczki przeciw Izraelitom, zwłaszcza za sędziów (Jud. 3, 31. 10, 7. 11. 13, 14, 2. 4. 15, 11), nieraz ich ujarzmiali (cf. Samson, Heli, Samuel). Samuel w początkach swego sędziostwa pobił ich zupełnie (I R. 7, 13), lecz za Saula znów wpadli do pokolenia Benjamina, mieli przez pewien czas swój obóz pod Gabaa (ib. 10, 5. 13, 3), a przeciw odporowi ze strony Izraelitów zabezpieczyli się tém, że kowalów z ich ziemi uprzętnęli, aby nie miał kto broni robić (ib. 13, 19). Saul prawie przez cały czas swego panowania musiał z nimi walczyć i w potyczce z nimi skończył życie (I R. 31, 1..). Szczęśliwiej z nimi wojował Dawid (II R. 5, 17.. 8, 1. 15, 18. 21, 18. I Par. 18, 1) i potęgę ich tak ukrócił, że pod następcami jego już mało o Fil. słychać. Napadali wprawdzie jeszcze królestwo Izraelskie (III R. 15, 27. 16, 16), lecz judzkim królom, np. Jozafatowi, musieli płacić haracz (II Par. 17, 11). Raz tylko za Jorama, kr. jud. (881—873), wspólnie z Arabami, złupili Jerozolimę (II Par. 21, 16). Za Joasa (r. 867—828) dostali się w części pod panowanie Syrii damasceńskiej (IV R. 12, 17); później pobił ich Ozjasz (798—758. II Par. 26, 6). Za Achaza znów Fil. zabrali zachodnią część Judei (II Par. 28, 18), co im odebrał Ezechjasz (IV R. 18, 8). Nastaly później walki między Assyrią i Egiptem: Filistea stała się łupem jednych i drugich wojsk (cf. Gaza). Podczas najazdu Nabuchodonozora, Fil. wspólnie z nim należeli do zburzenia Jerozolimy (Ezech. 25, 15). Za Machabeuszów należeli do Syrii, i z tego powodu byli przez żydów niepokojeni (I Mach. 10, 86. 11, 60). Król Aleksander Balas (ob. tej Enc. I 133) część ziemi fil. z Akkaronem przyłączył do Judei (I Mach. 10, 89); Aleksander zaś Janneusz, kr. jud., zdobył Gazę (ob.). Pompejusz wcielił Azot, Jamnję i Gazę do Syrii (Jos. Flav. Ant. XIV 4, 4),

a cesarz August ostatnie miasto podarował Herodowi (ib. XV 7, 3). Od Filistynów poszło narwisko *Palestyny* (ob.). Religja ich była ta sama, co Chananejczyków (ob. Astarte, Dagon, Baalzebub; cf. Bałwochwaltwo). O życiu domow. Fil. prawie nic nie wiemy. Język ich prawdopodobnie pochodził od tego samego pnia, co hebrajski i fenicki. Przynajmniej własne imiona miast i osób, jakie się przechowały w Biblii, łatwo dają się wytłumaczyć językami semityckimi, zwłaszcza hebrajskim. Wspomnianą w I Reg. 5, 6 chorobę filist. (hebr. *aphalim*), jedni mają za dysenterję (*Jos. Flav. Ant. VI 1, 1*), inni za hemoroidy, inni za raptarę, inni wręcz (ob. *Liechtenstein*, ap. *Eichhorn*, *Biblioth. d. bibl. Liter. VI 607*) mniemają, że były to wrzody, spowodowane ukąszeniem jadowitych mrówek (*solpugae*), podobnych do myszy. Mrówki te karmią się niedźwiadkami, a szukając ich, napastują ludzi podczas odbywania potrzeb natury i kąsają ich. Wprawdzie solpugi spotykają się tylko w Bengalu, w Peraji i Azji środkowej, lecz to nie przeszkadza, żeby ich dawniej nie było w Filistei, a raczej, żeby P. Bóg nie zesłał tej plagi na Filistynów. Cf. *Wimer*, *Bibl. Realwörterb. art. Philister*. O Fil. ob. *Calmet*, *Diss. 1. in II Reg.*; *Movers*, *Die Phönizier*; *Hitzig*, *Urgesch. u. Mythologie der Philistäer*, Lipsk 1845; *Stark*, *Gaza u. d. philistäische Küste*, Jena 1852; cf. *Bibel-Lexicon herausg. v. Schenkel*, t. IV s. 541. X. W. K.

Fillastre Wilhelm, francuz, dziekan kapituły w Rheims. Przed synodem pizańskim (1409) wielki zwolennik Piotra de Luna (Benedykta XIII). Po tym synodzie Jan XXIII r. 1411 wyniósł go do godności kardynała, razem z Piotrem d'Ailly i Zabarellą. Jako kardynał, obecny na soborze konstancjeńskim, okazał się zagorzałym przeciwnikiem Jana XXIII. Pismami swemi i memorjałami tam układanemi niemało się przyczynił do złożenia Jana XXIII. Bliższą wiadomość o nim, wraz z jego portretem, ob. u *Lensant'a*, *Histoire du concile de Pize*, Praef. p. LI i t. 1 p. 142.

Filliucius Wincenty, jezuita, ur. w Sienie 1566, † 1622 r., teolog moralista, był profesorem w kolegium rzymskiem i penitencjarzem papieżkim u ś. Piotra w Rzymie. Napisał obszerniejszy kurs teologii moralnej, p. t. *Moralium quaestionum de christianis officiis et casibus conscientiae* (t. I Lugd. 1622 f., t. II Antverp. 1623 f., t. I i II razem Lugd. 1626); *Appendix posthuma de statu clericorum, complectens tractat. de Benefic. pensionib. etc.* (Lugd. 1625; wraz z poprzedniemi tomami przedruk. Colon. 1629, Lugd. 1634). F. sam streścił do podręcznego użytku swoje dzieło; skróć ten wydany był po jego śmierci (*Synopsis univiersae theologiae moralis de christianis officiis*, Duaci 1628).

Filologia biblijna, nazywa się część filologii starożytnej, zajmująca się językami tekstu pierwotnego, a mianowicie językiem hebrajskim, aramejskim, grecko-biblijnym i pokrewnemi z hebrajskim językiem djalektami, jako to: arabskim, etjopskim i samarytańskim. Dla zbadania bowiem języka hebrajskiego filologia nie ogranicza się na studjowaniu samych ksiąg św. Starego Test., ale śledzi za jego formami i znaczeniem, przechowanemi tradycją uczonych żydów i szkół żydowskich (poprzednio w Jeruzolimie, a po jej zburzeniu w miastach Jabne, Zippora, Lydda, Ceza-rea, Tiberias, od III zaś wieku nadto i w Nahardea, Sura, Pumbedita w Babilonji), złożoną w tłumaczeniach i komentarzach Pisma św., lub miejsc pojedynczych. Źródłem tedy do studjum języka hebrajskiego są: a) w aramejskim djalekcie Targum Onkelosa, Targum Jonatana, Miszna

i w ogóle Talmud (ob.), midraszim, masora (ob.), halachistyczne i hagedyczne pisma; b) w greckim języku: tłumaczenie Septuaginta, pochodząca z czasu, kiedy język hebrajski był z żywej tradycji ludu dokładniej znany, aniżeli my go znać możemy przy dzisiejszych naszych środkach pomocniczych; dalej przekłady Akwili, Symmacha, Teodocjona, tak zwane *versio quinta, sexta, septima* (ob. Przekłady Biblii); c) w syryjskim języku przekład zwany Peszito; d) w łacińskim Wulgata; e) w arabskim przekład Saadia Gaon'a. Drugiem do studjum języka hebrajskiego źródłem są pokrewne temu językowi dialekty, w dawniejszych swoich pomnikach, jak: *aramajski* (rozdziały niektóre Daniela i Ezdrasza. Targumy, tłumaczenia syryjskie, dzieła ś. Efrema syryjczyka i inne pisma syryjskie), *arabski*, który z powodu swego bogactwa słownika i obfitej literatury, najlepiej służyć może do zaznajomienia się z naturą języków semickich, wreszcie *etiopski* i *samarytański*. Języki te, co do materiału językowego i budowy grammatycznej, zgadzają się tak dalece pomiędzy sobą, że badanie jednego nie tylko wyświeca nam ducha drugiego języka, ale nadto, przy oględniem użyciu, pomaga do dokładniejszego zrozumienia wielu wyrazów i form językowych. Na tych zasadach ułożono wiele słowników hebrajskich i chaldejskich (aramejskich), jakimi są z późniejszych: *Simonis'a, J. Montaldi'ego, Michaelis'a, Zannolini'ego, Dindorf'a, Gesenius'a, Drach'a, Winer'a, Furst'a*; tudzież grammatyk, z których wyliczamy tylko: *Guarini'ego, Danz'a, Schultens'a, Storr'a, Vater'a, Schröder'a, Gesenius'a, Ewald'a, Lee, Sarchi'ego, Delitzsch'a*. Grecki biblijny język Salmasius trafnie nazwał *hellenizmem*, odpowiednio do zwyczaju żydów, którzy ziomków swoich, w rozproszeniu żyjących i po grecku mówiących, *hellenistami* nazywali. Język ten nie jest oryginalnym, na łonie oddzielnego ludu wyrobionym językiem, ale jest mieszaniną aramejskiego ducha i form greckich; do dwóch tych żywiołów przyłączył się jeszcze trzeci, żywioł chrześcijański. Zbieg tych różnych żywiołów nadał greczyźnie Nowego Test. szczególny koloryt, którego należyte zbadanie, po wielu nawet już w tym względzie podjętych pracach, pozostawia jeszcze wiele do życzenia. Żydzi egipcscy i palestyńscy nauczyli się języka greckiego nie z książek, ale z rozmowy: mówili tedy ówczesnym ludowym językiem i języka tego używali w swych pismach. Język ten nazwano *pospolitym*, *κοινή διαλεκτος*, a także, za Sturzem, nazywają go *macedońskim*, ponieważ wyrobił się on i upowszechnił szczególnież za Aleksandra macedońskiego. Właściwości tego języka badali szczególnież: *Sturz, Plank, Lobeck, Winer, Beelen*. Rezultat ich badań da się streścić w następujących punktach: język grecki pospolity zawiera: 1) wyrazy wszystkich dialektów greckich bez różnicy; 2) wyrazy i formy używane w starogreckim rzadko, albo tylko przez poetów i w stylu wyższym; 3) dawnym wyrazom nadaje nowe znaczenie; 4) wybiera inne po większej części przedłużone formy, lub też 5) tworzy zupełnie nowe wyrazy i nowe formy słów i imion. Naturalną więc jest rzeczą, że bezpośredniem źródłem do badania języka nowotestamentowego nie może być cała klasyczna literatura grecka, ale tylko pisarze późniejsi od Aleksandra W. do II wieku po Chr. Pierwszym pisarzem w tym szeregu jest *Argstoteles*, dalej idą: *Polybjuż, Djodor sycylijski, Arrianus, Józef Flawjuż* i *Filon*. Dawniejsi pisarze greccy stanowią tylko drugorzędne źródło. Przeciwnie zaś niemałą pomoc przedstawiają tu późniejsi grammatycy greccy, tak zwani *atycyści*, którzy zwykłemu sposobowi mówienia

(pospolitej graczyźnie) przeciwstawiają dawniejszy język i tym sposobem wyświecają różnicę form i ich znaczenia. Do takich należą: *Phrynichus*, *Moeris Atticista*, *Aelius Herodianus*, *Helladius*. Podobną zastęgę pryznoszą *scholjasci*, szczególnie *scholjasci* tragików. Oględniej już używać należy późniejszych słowników, jak np. *Hesychius'a* (z IV—V wieku), lub *Suidas'a* (z XI w.). Tylko to, co w nich z dawnych słowników wzięte, może być niewątpliwie uważane za świadectwo źródłowe. Na ten dialekt grecki, z wielu jego właściwościami, wywarł niemały znów swój wpływ element żydowski. Żydzi helleniści wprowadzili do tego dialektu nietylko mnożenie i powtarzanie zaimków, jednostajność czasów i użycie imiesłowów, nierozróżnianie subtelności partykuł, brak ścisłości w łączeniu zdań i budowie perjodów i t. p., ale nadto zapełnili go hebraizmami (lub aramajzmami), t. j. używali zwrotów i składni nieznaney i obcej językowi greckiemu tak, iż niektóre z tych wyrażeń były dla Greków niezrozumiałe, lub nawet śmieszne. Hebraizmy te troskliwie zebrane mamy u *Vorsta*, *Leusden'a*, *Olearius'a*, *Hartmann'a*; *Winer* (*Grammat. des N. T. Sprachidioms*, 4 wyd. p. 30) wszakże zarzuca im brak krytyki w wykazywaniu tych hebraizmów, a mianowicie, że tam nawet upatrywali hebraizmy, gdzie podobnie wyrażać się mógł i grek, a nawet jakimkolwiek mówiący językiem pisarz. Że zaś hebraizmy znajdują się w Nowym Test., wynikało to częścią z samej treści ksiąg Nowego Test., częścią z indywidualności pisarzy świętych. Religijne pojęcia chrześcijańskie były dla języka greckiego tak nowe i obce, że nie miał on na nie żadnych odpowiednich wyrażeń, musiały tedy one być brane z hebrajskiego. Pisarze też nowotestamentowi nie mieli żadnych przed sobą wzorów klasycznych, nie kształcili się naukowo na tych wzorach i nabyli znajomości tego języka z życia, z rozmowy. Choć tedy nie można ich porównywać jakoby z początkującymi, ani pism ich uważać za próby tłumaczenia, ponieważ myśleli oni już w języku greckim i wprawnie pisali, brakło im wszakże subtelnego ucha na czystość języka, na chropowatość zwrotów nie greckich. Najznakomitszymi w tym względzie pracami są grammatyki *Winer'a* i *Beelen'a*; słowników do Nowego Test. *Wahl'a* (*Clavis N. T. philologica*), *Bretschneidera* (*Lexic. manuale*) i t. p. należy ostrożnie używać: ostatni ma wiele osobliwych i wcale nieszcześliwych objaśnień. (*Schegg*). *N.*

Filomena (*Philumena*), św. (11 Sierp.), jest jedną z ofiar męczeńskich, długo nieznanych światu. Urnę z popiołami i kilku kośćciami ś. *Filomeny* odkryto dopiero w 15 wieków po jej śmierci, 2 Maja 1802 r., w katakumbach ś. *Pryscylli*, przy drodze salernońskiej. Na grobie kamiennym znaleziono tablicę z napisem: *Filomena! pax tibi! Amen*; a w grobie, prócz lilji (godła dziewictwa), napotkano oznaki męczeństwa, jako to: faszeczkę ze krwią, palmę, kotwicę, bicz i trzy strzały. Mówią, że jej historia objawioną została trzem, bardzo oddalonym od siebie osobom: młodemu artyście, kapłanowi i pobożnej zakonnicy, nie o znalezionych przedmiotach nie wiedzącym. Według tego objawienia, *Filomena* była córką księcia greckiego, który wraz z żoną się nawrócił i córce sobie u Boga uprosił. Ta w 13 r. życia zawieziona do Rzymu, tak dalece podobata się ces. *Djoklecjanowi*, że koniecznie chciał się z nią ożenić; lecz ani namowy rodziców, ani obietnice i groźby cesarza nie zdołały jej do tego nakłonić, albowiem przed dwoma laty ślubowała już swoje dziewictwo *Chrystusowi Panu*. Cesarz z namiętnej żądry wpadłszy

w szaloną zemstę, skazał Filomenę na męczeństwo. Najprzód 33 dni trzymano ją w więzieniu, następnie ćwiczono srodze różgami, wiórzono po ulicach Rzymu, wielokrotnie przeszywano strzałami, zawieszawszy kołtwicę u szyi, wrzucono ją do Tybru; a mimo to zawsze cudownie przy życiu zachowywaną była. W końcu została ściętą 10 Sierp. o trzeciej godz. po południu. O tych objawieniach Kościół dotąd nic jeszcze nie wyrzekł. Relikwie tej świętej r. 1805 Franciszek de Lucia, świętochliwy kapłan, przeniósł do Neapolu, zkąd wkrótce potem przewiezione zostały do miejsca jej urodzenia, do Mugnano, miasta o 20 mil od Neapolu odległego, a leżącego w Terra di Lavoro, gdzie przybyły 10 Sierpnia. Poprzednio w Neapolu, a następnie w Mugnano pojawiły się liczne cuda i chwałę ś. Filomeny rozniosły na wszystkie strony świata. Od 50 przeszło lat wystawiać zaczęto wszędzie po kościołach jej obrazy, zakładać bractwa i wznosić pod wezwaniem tejże kaplice, nie tylko we Włoszech, ale i w innych krajach. Wszędzie nosi tytuł cudotwórczyni XIX wieku. Na prośby wielu biskupów, Grzegorz XVI zezwolił (30 Stycznia 1837 r.) na Mszę św. i officium na cześć ś. Filomeny, przeznaczając dzień 11 Sierpnia na obchód jej pamiątki. Cf. *Sintzel, Verehrung der hl. Filomena, München 1844.* La Thaumaturge du XIX siècle ou vie et miracles de Ste Philomene, trad. de l'ital., Paris 1867; Odgłos pierwiastkowych wiadomości o cudotwórczej pannie i męż. ś. F. z nowenną... w języku franc. wydany, a teraz na ojcz. jęz. przełoż. Krak. 1836; Wiadomość o cudownej w. XIX ś. F. P. i M. wraz z modlitwami i naboż. do tejże ś., Warsz. 1840, ib. 1847, ib. 1856; Żywot cudownej wieku XIX ś. Fil., wraz z modlitwami, Lwów 1837.—Jest jeszcze druga Filomena, która cześć odbiera w San-Severino (*Septempeda*), w marchji Ankońskiej od r. 1527, w którym kardynał Antoni de Monte odkrył tam jej kości, złożone w tém miejscu przez ś. Seweryna, za czasów Totyli. O tej świętej Martyrol. rzymskie czyni wzmiankę pod d. 5 Lipca. Ob. *Boll.* t. II Julii f. 229. (*Grossheutschi.*) J.

Filon (*Philo*), dla odróżnienia od wielu innych tego nazwiska Żydem (*Philo Judaeus*) nazwany. Za cesarza Kajusza Kaliguli, ok. 40 r. po Chr., sam nazywa się już starym człowiekiem, mógł więc urodzić się około 20 r. przed Chr. Mieszkał w Aleksandrji, gdzie osiadła jego rodzina. Brat jego Aleksander stał na czele bogatej spółki handlowej w Aleksandrji. W czasie prześladowań, jakim żydzi aleksandryjscy ulegali po śmierci cesarza Tyberjusza, F. wysłany był na czele deputacji żydowskiej do Rzymu. Korzystając ze swej zamożności, oddał się całkowicie pracy umysłowej. Józef Flawjusz (*Antiq.* l. 18 c. 8 § 1) chwali w nim wielką znajomość filozofji. Językiem i wykształceniem swoim F. był więcej grekiem niż żydem, wszakże pomimo tego przywiązany był do swojej narodowości i religji. Występuje też dla tego jako apologeta judaizmu, w obec współczesnego sobie wyższego pogańskiego społeczeństwa. Nie uzasadnioną jest wiadomość późniejszych pisarzy chrześcijańskich (*Euseb. Hist. Eccl.* II 17; *Photii Bib. cod.* 105), jakoby F. za cesarza Klaudjusza raz jeszcze przybył do Rzymu i tam przez Piotra ś. Apostoła do wiary chrześcijańskiej nawrócony, później znowu się jej wyrzekł (*De launay, Philon*). F. zostawił pism wiele i oto ich tytuły: *De mundi opinio; Legis allegoriarum libri 2; De Cherubim; De sacrificiis Abeli et Cain; Quod deterius potiori insidiari solet; De agricultura; De plantatione Noe;*

De Temulentis; De his verbis: „Resipuit Noe;“ De gigantibus; Quod Deus sit immutabilis; De confusione linguarum; De Abrahamo; De migratione Abrahami; De congressu quaerendae eruditionis gratia; De profugis; Quis rerum divinarum haeres sit; De Josepho; De somniis; De vita Mosis l. 3; De caritate Mosis; De creatione principis; De fortitudine; De decalogo; De specialibus legibus; De circumfusione; De monarchia l. 2; De sacerdotum honoribus; De victimis; De victimas offerentibus; Mercedem meretricis non recipendam; Quod omnis probus liber; De vita contemplativa; De nobilitate; De praemiis et poenis; De execratione; Quod mundus sit incorruptibilis; In Flaccum; De legatione ad Cajum; De posteritate Caini; De nominum mutatione; Quod a Deo immittantur somnia. Główne swoje prace sam F. podzielił na trzy klasy: 1) na traktujące o stworzeniu świata (*κρομμικότητα*), 2) na historyczne (*ιστορικά*) dotyczące żydów, 3) na dotyczące prawa mojżeszowego (*νομοθετικά*). Dzieło jego „Pytania i odpowiedzi o księgach Genesis i Exodus,“ o jakim wspomina i Euzebijasz (H. E. II 18), zaginęło w oryginale. Znalazł je *Aucher*, wraz z kilku innymi pismami F'a, w tłumaczeniu ormjańskim, i wydał, wraz z tłum. łacińskim w Wenecji 1826; poprzednio (Venet. 1822) tenże *Aucher* przetłumaczył z ormjańskiego *Mowy* i traktaty *O Opatrzności* i *O zwierzętach*. Do nieautentycznych pism F'a należą: dzieło *O ściecie* i w ormjańskim języku znalezione jakoby filonowskie *Homilje o Samsonie* i *Jonaszu*. Żyd *Kirschbaum* w piśmie swoim „Der jüdische Alexandrinismus, eine Erfindung christlicher Lehrer, Leipz. 1841, wszystkie pisma F'a uważa za podrobione przez chrześcijan na początku II wieku. *Chr. Grossmann* (De Philonis Judaei oper. continua serie, Lips. 1841 i 1842) i *Dähne* (Hall. Encyclop. 3 sect. Bd. 23 p. 435) bezzasadnie to twierdzenie ostro odparli. *Dziela F'a* wydał *Th. Mangey*, Lond. 1742, 2 t. in f. (tekst grecki z tłum. łacińskim); przedruk w Erlangen 1785—92, 5 t. *E. Fr. Richter* ogłosił nowe wydanie *Dzieł* w 8 t. 1828—31. Wspomniany *Chr. Grossmann* zamierzał sporządzić pełniejsze wydanie tychże dzieł, lecz śmierć (1856 r.) mu przeszkodziła. *Tischendorf* (w *Philonea inedita altera, altera nunc demum recte ex vetere scriptura eruta*, Lips. 1868) wydał kilka uzupełnień do znanych wydań dzieł F'a. R. 1868 zabrał się do nowego wydania dzieł F'a *J. C. Wilh. Otto*, lecz dotąd nic nie wydał jeszcze.—W nauce Filona brak jedności wewnętrznej. Dążąc wszędzie do godzenia Objawienia z filozofją grecką, i w objawieniu upatrując tę filozofję, spożytkowywał on w tym celu wszystkie znane sobie systematy greckiej filozofji: jest więc i platonikiem i arystotelikiem i stoikiem, jak mu lepiej w danej kwestji wypadało. Ztąd wynika, że rozmaite punkta jego nauki bez związku są z sobą w różnych jego pismach rozrzucone. Bóg jest u niego istotą nadświatową, twórcą świata, najwyższą wszech rzeczy przyczyną. Świat ma początek, ale końca nie ma: dobroć Boża zapewniła mu wieczne trwanie. Zresztą, materji nie stworzył Bóg, podług F'a, bezpośrednio, bo dla Niego, jako najczystsze, nie przystało bezpośrednio tykać materji nieczystej; stworzył on ją pośrednio przez swoje Słowo, Λόγος. U Platona Λόγος jest jednością wszystkich idei, jest światem idealnym, i ztąd u Filona nazywa się ono miejscem wszystkich idei. Zanim Bóg świat stworzył, uczy Filon za Platonem, utworzył w rozumie swoim idealny świat pierwowzór, który jest Słowem, Λόγος. Do tego Słowa, jako pierwowzoru

(prototypu), rzeczy stworzone mają się jako odzwierciedlenia (ektypy). Wszystkie idee, jakie zawierają się w *Logosie*, urzeczywistniają się w świecie i to w sposób jak najdoskonalszy, tak, iż świat faktycznie istniejący jest jedynie możliwym. Ale na tém F. jeszcze nie poprzestaje. a dzieli *Słowo* na wewnętrzne, *Λόγος ἐνδιάθετος*, i zewnętrzne, *Λόγος ἐξωποπτικός*. Jak w człowieku różni się rozum wewnętrzny, myśł jego, od słowa na zewnątrz wypowiedzianego, tak i w *Słowie Bożem* zachodnie ma podobną różnicę i jest ono *słowem wewnętrznem*, o ile jest miejscem czyli jednością wszystkich idei w Bogu, *immanentia*; jest zaś *słowem zewnętrznem*, o ile w rzeczach stworzonych, jako ektypach, objawia zawarte w sobie idee. Jako słowo zewnętrzne jest *logos* u F'a *siłą Bżią*, przenikającą, otywiającą i kształtującą wszystkie rzeczy. Gdy tedy słowo wewnętrzne jest czystą tylko *ideą świata*; słowo zewnętrzne jest *siłą twórczą*, przez którą Bóg świat tworzy. Z tego punktu F. wszystkie idee szczegółowe, zawarte w *Słowie*, uważa za tyleż szczegółowych sił twórczych, które z Boga jako promienie światła wypływają i osłaniają go, tak wszelako, iż *Logos* jest wielką tych wszystkich sił jednością. Tym sposobem *Logos*, ze swemi siłami szczegółowemi, jest narzędziem, przez które Bóg tworzy świat i kształtuje go. Z tego też stanowiska mógł F. twierdzić, że Bóg nie swoją istotą, ale tylko swoją siłą, czy swojemi siłami jest we wszystkich rzeczach. Z tego też stanowiska jeszcze wydaje mu się *Logos* jako rozdzielacz wszystkiego, co jest, t. j. jako urabiający materję w różne jej postacie, jako budowniczy świata, jako siewca rzeczy pojedynczych, *Λόγος παρασκευαστικός*, jako węzeł wszystkie rzeczy świata w jedność wiążący, jako powszechne i niezmienne prawo świata, jako powszechny rozum świata i Opatrzność, przenikająca, porządkująca wszystko i wszystkiem kierująca. Świat zaś jest jakby szatą, w którą się *Słowo* przybrało i w której się ukrywa. Ale nie jest to jeszcze wyczerpana nauka F'a o *Słowie*. Jest ono dlań nadto *istotą osobową*, naturą pośrednią pomiędzy Bogiem a światem, rozdzielającą ich od siebie, ale zarazem i pośredniczącą pomiędzy nimi. *Logos* w tém znaczeniu nie jest jak Bóg, niezrodzonym i niepowstałym, ale też nie jest zrodzonym i stworzonym, jak reszta rzeczy. Jest on *Synem Bożym* i to starszym, pierworodzonym synem, gdy świat jest synem młodszym. Mądrość Boża czyli słowo wewnętrzne jest jego matką, Bóg jego ojcem. Jako występującego swą działalnością w roli zastępcy Boga, można go nazwać także Bogiem, choć nie w znaczeniu właściwem. Jest on pośrednikiem pomiędzy Bogiem i człowiekiem: z jednej strony niesie on rozkazy Boże człowiekowi, a z drugiej występuje, jako wstawiciel za człowieka przed Bogiem. Pod pierwszym względem nazywa się on „aniołem Bożym,” pod drugim zowie się „wielkim kapłanem.” *Logos* nie jest u F'a jednak jedyną siłą, przez jaką Bóg świat stworzył i utrzymuje. F. mówi o innych jeszcze *siłach Bożych*, wprawdzie niższych od *Słowa*, ale od niego różnych. Co do liczby jednak, nie wie sam, jak ją oznaczyć. Raz mówi o *dwoch* siłach, *twórczej* i *rzędzącej*; inną razą znów wylicza *pięć* sił takich, a mianowicie: *twórczą*, *rzędzącą*, *nakazującą*, *zakazującą* i *przebaczającą*. Raz siły te ma za *formy* objawu w ogóle siły Bożej, inną razą znów mówi o nich, jako o *osobowych* potęgach, jako o *siłach* Boga w tworzeniu, utrzymywaniu i rządach świata; *Logos* zaś jest wówczas ich przełożonym i ich kierownikiem. Odpowiednio do tego osta-

tniego pojęcia, przypuszcza on dalsze jeszcze, prócz Słowa, *istoty pośrednie* pomiędzy Bogiem a światem, do których z jednej strony zalicza gwiazdy, uważane przezeń za istoty rozumne, pokrewne swą istotą istocie Bożej, a z drugiej strony aniołów, którym za mieszkanie wyznacza przestrzenie napowietrzne; dwojaką zaś one spełniają służbę: wykonywają rozkazy Boże i wstawiają się za człowiekiem do Boga. Tym sposobem ciągnie się kolejny szereg istot, poczynając od Najwyższej do najniższej, od Boga do człowieka. Świat pokazuje się tu jako wielkie państwo, w którym Bóg ma rządy najwyższe, ale wykonywa je przez podwładne mu potęgi.—W swojej nauce o naturze F. idzie po większej części za Arystotelesem. Sześć dni stworzenia, są podług niego, nie rzeczywistemi epokami czasu, ale wyrazem jedynie porządku, w jakim rzeczy następują po sobie w idei. Porządek ten wyrażony jest szóstką, ponieważ liczba ta ma być najdoskonalszą. Przyczyną niedoskonałości i zła, jest w świecie materja, o ile kształtującemu działaniu Słowa stawia opór. W nauce o człowieku rozróżnia F. *idealnego* człowieka i *empirycznego*: gdy Pismo ś. w pierwszym rozdziale księgi Rodzaju mówi, że Bóg stworzył człowieka na obraz i podobieństwo swoje, rozumieć się ma przez to człowiek idealny; gdy zaś drugi rozdział tej księgi opowiada, że Bóg uformował człowieka z mułu ziemi i tchnął weń duszę, rozumie się tam człowiek empiryczny, ziemski. Człowiek idealny jest *androgyn* (męzczyzną i kobietą razem). Nazywa go jeszcze F. człowiekiem pierwotnym i pojęcie jego spływa u niego nareszcie w jedno z pojęciem *Słowa*. Co się zaś empirycznego człowieka tyczy, rozróżnia w nim dalej F., podobnie jak i Plato, *duszę rozumną* (prostą, niepodzielną, nieśmiertelną) i *duszę bezrozumną* (mającą swoje siedlisko we krwi), i pierwszą określa, jako właściwego człowieka w człowieku, jako właściwe jego *ja*. W bezrozumnej duszy rozróżnia on: raz z Arystotelesem część wegetacyjną, pożądaną i wrażliwą; to znowu idzie za stoikami i rozróżnia ośm części duszy (włączając w to duszę rozumną). W bliższym określeniu natury duszy rozumnej uważa F. duszę na wzór stoików, za wpływ *ἀπορροια* boskiej natury i nazywa ją dla tego duchem Bożym. Gdy Bóg człowiekowi tchnął duszę, w tchnieniu tém dostało się człowiekowi coś z Bożej istoty i to jest jego duszą (rozumną). Tym sposobem człowiek jest prawdziwie obrazem Bożym. Ciało zaś, ze swoją duszą bezrozumną, uformowane jest przez siły podrzędne. Ciało jest siedliskiem pożądliwości, a ta jest źródłem wszystkiego złego, wszelkiego występku i wszelkiej niesprawiedliwości; gdyby tedy, rozumuje F., Bóg ciało stworzył, byłby wówczas sprawcą złego, czego przypuszczać nie można bez bluźnierstwa. Dusze są u F'a tego rodzaju, co i aniołowie: przed połączeniem z ciałem żyły jak aniołowie pomiędzy aniołami i tylko z winy własnej zanurzają się w materję i wówczas stają się duszami ludzkimi. W ludzkiej władzy poznania rozróżnia F. *czucie* *αισθησις*, *myśl* *λογος* i *ducha* *νοος*: czucie odnosi się do świata zmysłowego, myśl jest władzą rozumowania, duch zaś jest władzą bezpośredniego widzenia umysłowego, jest właściwem okiem duszy i ma się do *mysli* *λογος*, podobnie jak Boży duch do Bożego słowa (*Λογος*). Rozumowane poznanie myśli jest niepewne i chwiejne; zupełną pewność daje tylko widzenie umysłowe ducha. Bóg tylko może nam dać to intuicyjne poznanie i daje nam je, jeżeli o to prosimy przez *Słowo*. Bóg tedy jest słońcem naszego du-

wieka jest zarazem historją każdego grzechu, jakiego kiedykolwiek człowiek się dopuszcza. Następstwem pierwszego grzechu była utrata cielesnej nieśmiertelności, szczęścia i pokoju. F. nie uważa w tém jednak nic nadzwyczajnego, ponieważ w naturalnym biegu rzeczy wszystko ulega ustawicznej zmianie; człowiek tedy nie mógł stanowić pod tym względem wyjątku. Dla tego przypuszcza F. dalej ciągle wyradzanie się rodu ludzkiego, tak co do ciała, jak co do duszy. Co się tyczy idei mejanicznej, F. podzielał pospolite swoich współczesnych przekonanie i ograniczał się do wypowiedzenia nadziei, że prawa i instytucje żydowskie przyjęte będą kiedyś przez wszystkie ludy i że tym sposobem utworzy się z czasem pewien rodzaj wszechświatowego państwa żydowskiego. Widzimy więc, że treść nauki F'a jest bogata w najróżnorodniejsze pojęcia: błędy i prawda pomieszane są tu razem. Nic więc dziwnego, że nauka ta wywierała później wpływ niemaly; leżą w niej bowiem zarody, które w najróżnorodniejszych kierunkach dawały się rozwijać i rzeczywiście też tak były rozwijane. Z jednej strony służyły one herezjom pierwszych wieków, a z drugiej pożytkowali z nich Ojcowie św. Nie mało też do tego wpływu F'a mógł się przyczynić jego styl wykwintny i retoryczny. Niektóre u niego miejsca mogą współzawodniczyć z najpiękniejszymi pracami starożytnych klasyków. Niekiedy wszakże zapomina on wszelkiej miary, tak np. gdy na określenie nieczystości kładzie przeszło półtorasta epitetów naraz. Zły wpływ na egzegetów późniejszych wywarła jego metoda powszechnego allegoryzowania tekstu Pisma św. O Filonie pisało wielu, z tych cenniejsze prace są: *Grossmann*, *Quaestiones Philonae*, Lips. 1829. Czytelnik znajdzie tu gruntowne zestawienie filonowych wyrażeń o *Słowiu*, z których bez wielkiego zachodu pokazuje się zupełna słuszność zdania Petawjusza (*De theol. dogm. II 18 ed. Venet. 1757*), potępiającego utożsamianie nauki F'a z nauką o *Słowiu* ś. Jana Ewangelisty. *Gfrörer*, *Philo u. die alexandrinische Theosophie*, Stuttg. 1831 z t. *Denzinger*, *De Philon. philosophia et schola Judaeor. Alexandr.*, Herbipol. 1840. *Keferstein*, *Philo's Lehre von den göttlichen Mittelwesen. Dähne*, *Geschichtliche Darstellung d. jüdisch-alexandrin. Religionsphilosophie*, 1834, 2. v. *Ferd. Delaunay*, *Philon d'Alexandrie, écrits historiques, influence, cultes et persecutions des Juifs dans le monde romain*, Paris 1867.

N.

Filon, biskup karpazyjski na wyspie Cyprze. Żywot św. Epifanjusza, napisany przez Polibjusza, bpa egipskiego (*Vita S. Epiph. c. 49*), zawiera następujące wiadomości o Filonie: siostra cesarza Arkadiusza i Honorjusza, będąc mocno chorą, wysłała na wyspę Cypr kilku znakomitych mężów, ażeby ci zaprosili do niej św. Epifanjusza, bpa Salaminy. W tej liczbie znajdował się djakon Filon. Epifanjust, z natchnienia Bożego, poświęcił go na biskupa dla miasta Karpazji na wyspie Cyprze. Jednocześnie powierzył mu administrację djecezji salamińskiej podczas swojej nieobności, udzieliwszy mu władzę wyświęcania, w razie potrzeby, kapłanów. *Suidas* (*Gloss. h. v.*) mówi, że Filon napisał *Komentarz na Pieśni nad pieśniami*. To samo przed *Suidasem* mówi podróżnik *Kosmas*, dodając, że F. był prócz tego autorem *Komentarza o sześciu dniach stworzenia*, i przytacza wyjątki z tych obu jego komentarzy, które można znaleźć u *Gallandjusza* (*Bibl. PP. tom VIII*). Ukazał się także pod imieniem Filona *Komentarz na Pieśni nad pieśniami*, przetłumaczony na język łaciński przez

Stefana Salviati (Paryż 1537) drukowany później w wydaniu Ojeów [Bibliotheca Patrum] paryżkiem, kolońskiem i lyońskiem. Lecz komentarz jest widocznie podłożony i bynajmniej nie może uchodzić za tłumaczenie prawdziwego tekstu. Znajdują się także urywki komentarza Filonowego na *Pieśni nad pieśniami*, wydanego pod imieniem *Eusebjusza Mowrajusza* (Langduni Batavorum 1617 r. in 4). *Combejls* w swojej Biblioth. concionatoria ogłosił fragment z komentarza Filonowego na *św. Mateusza*, znalezione w bibliotece mazaryńskiej. Cytuje także Filona Catana Patrum w tłumaczeniu *Franciszka Zejirus'a* (p. 77, 82, 83). *Giacomallus* wydał tekst grecki komentarza na *Pieśni nad pieśniami*, wraz z tłumaczeniem łacińskiem, Rzym 1773 r. Umieścił tam na początku długi ustęp, w którym rozbiera kwestję autentyczności komentarza i ocenia wartość różnych jego rękopismów.

A. B.

Filopatra DIALOG. Pisemko pod tym tytułem długi czas miało pełną sławę przez to, iż go poczytywano za utwór znanego pogańskiego żartownisia *Lucjana z Samosaty*. Ale już w przeszłym wieku *Gesner* (*De aetate et auctore dialogi Luciani qui „Philopatris” inscribitur disputatio*, ed. 3 Goettingae 1741; dziełko to *Gesnera* domieszczone jest także przy dziełach *Lucjana*, wydanych przez *Reits'a*, w tomie III p. 708 sq) udowodnił, że nie jest ono *Lucjana*. Później *Niebuhr* w osobnej rozprawie dowiódł, że czas napisania jego przypada na rok 968 lub 969, krótko przed śmiercią cesarza *Nicefora Fokasa*. Okazuje się to z samegoż dialogu, zawierającego alluzje do wojen tego cesarza (cf. Rozprawę o tém w tomie XI wydanych przez *Niebuhr'a* byzantyńskich pisarzy [ob. tej Enc. III 77], gdzie zamieszczony jest i pomieniony dialog). Ze zdaniem co do rzeczownego pisemka *Niebuhra* zgadza się w istocie i znakomity filolog *Hase* (cf. *Notices et extraits des manuscrits de la bibliothéque du roi*, tom IX), odnosząc je w ogólności do średnich wieków. Nieprorozumienie co do autorstwa tego dialogu jeszcze mniej dziwi, jak niezrozumienie jego celu i treści. Nie jest on bowiem wcale polemiką przeciwko chrześcijaństwu, a zdaje się raczej polemiką przeciwko pogaństwu. Jest to rozmowa dwóch przyjaciół: *Tryfona* chrześcijanina i *Kritiasa* poganina. *Kritias* wychodzi jak szalony ze zgromadzenia chrześcijan, na które poszedł przez ciekawość i chce opowiedzieć swemu przyjacielowi o wszystkich tam widzianych i słyszanych okropnościach. Zaczyna od zaklęcia na *Jowisza*. *Tryfon* korzysta ze sposobności i mówi o wszystkich bezecnych sprawach tego najpierwszego z bogów pogańskich, od niego przechodzi do *Apollina*, i tak po kolei przebiega wszystkich. W końcu powiada o Bogu prawdziwym w *Trójcy* jedynym. Na tém się kończy część pierwsza. W drugiej części *Kritias* opowiada to, co widział, ale w sposób tak dziwaczny, iż okazuje się, że wszystko źle rozumiał. W końcu rozmowę przerywa trzecia osoba, przynosząca nowinę o wojnie. Całe dzieło jest naśladowaniem dialogów *Lucjana*, które w wiekach średnich bardzo często naśladowano, jako ćwiczenia szkolne.

(Wetzer).

S. St.

Filonon (*Philoponus*) *Jan*, rodem z *Aleksandrji* egipskiej, ur. w pierwszej połowie VI w.; był grammatykiem; biegły w filozofji platońskiej i arystotelesowej. Przeciw neoplatonikowi *Proklusowi*, który dowodził, że świat jest odwiecznym, F. napisał *De aeternitate mundi contra Proclum liber* (*Katá Πρόκλον*), gdzie zbija swego przeciwnika 18 dowodami, już to wziętymi z *Zacharjasza mityleńskiego*, już własnymi (cf. *Werner*, *Gesch.*

d. apol. Lit. t. I §. 102). Rozprawa ta, wraz z dziełem Proklusa (Ἐπιγραμματα), wydana była po grec. Venet. 1535, po lac. ex vers. Joh. Mahotii, Lugd. 1557. Podobnej treści jest F'a *In heracleron liber* (v. *Commentarior. in mosaicam mundi creationem libri VII*, v. *De mundi creatione* ll. 7. Περὶ Κοσμοποιίας), dedykowane Sergjuszowi, arcybpowi kpolskiemu († 638), monotelicie. Trzecie jego pismo teologiczne jest *Disputatio de Paschate*. Oba ostatnie pisma wydał razem Corder (ob.) 1630 r., i *Galland. Bibl. PP.* t. XII. Komentarze F'a na Arystotelesa i Platona, jako też inne pisma nie teologiczne, ob. *J. A. Fabric.* *Bibl. gr. ed. Harl.* X 645... Należał F. do monifizytów, a nawet wśród nich został założycielem, czy też głównym krzewicielem *tryteizmu*, nie umiając odróżnić w bóstwie *natury* od *osoby*. Zmartwychwstanie ciała przedstawiał jako nowe stworzenie. Błędy swoje szerzył w Kpolu; arcybp kplski Jan Scholastyk († 577) czynnie przeciw nim wystąpił, jak świadczą akta dysputy, przeciw triteizmowi za niego odbytej (*Photius*, *Biblioth. cod.* 21—24, 55, 75). F. potępiony został na soborze kplskim r. 681 (act. XI. *Harduin.* *Conc.* III 1288). Data śmierci jego niewiadoma. Miał żyć jeszcze r. 641 podczas zdobycia Aleksandrii przez Saracenów i prosić o darowanie sobie filozoficznych. *Fabric.* l. c. s. 640. Cf. *Joannes Damasc.*, *De haeres.* c. 83; *Timotheus presb. ap. Coteler.* *Monum. Eccl. gr.* III 413.; *Werner op. c. t.* I §. 96, 102 t. II §. 282.

X. W. K.

Filostorgjusz (*Philostorgius*), historyk, rodem z Kappadocji; w r. 388, kiedy Eunomjusza wypędzono z Cezarei, miał lat 20, jak sam o sobie mówi (*Hist.* X 6). Ojciec jego był katolik, lecz matka żarliwa eunomjanka, która swego męża i syna do tej sekty wciągnęła (ib. IX 9). F. nauki wyższe pobierał w Konstantynopolu od r. 388. Napisał Historji kościelnej (*Historiae ecclesiasticae*) ksiąg 12, obejmujących dzieje od początku arjanizmu (od r. 300) aż do Walentynjana III (r. 425). Każda księga rozpoczynała się od litery z imienia F'a. Dzieło to przechowało się tylko w wyjątkach u innych pisarzy, najwięcej u Focjusza. Wyjątki te zebrał i wydał *Jacobus Godofredus* (gr. i lac. *Genevae* 1643), lepiej *Henr. Valesius* (przy *Theodoriti* etc. *Hist. eccl.*, Paris 1673), *Realing* (w *Script. eccles. hist.*, Cantabr. 1726), *Migne* (*Patrol. gr.* t. 67). Jako eunomjanin, F. nienawidzi zarówno pólarjanów i katolików. *J. A. Fabric.*, *Bibl. graec.* ed. Harl. VII 410.

X. W. K.

Filostrat (*Philostratus*) Flawjusz, grecki sofista, żył w Rzymie za czasów Septymjusza Sewera, na początku III wieku. Mówić tu tylko o nim będziemy, jako o autorze *Żywota Apollonjusza z Tjany* (ob.), który napisał na żądanie Julji Domny, żony cesarza Sewera, p. t. τὰ ἐξ τῶν Τριανῶν Ἀπολλωνίου, v. Ἀπολλωνίου οὐβίου. Wiadomości swoje do tego żywota czerpał F. tak z tradycji, jak pism dawniejszych, jak np. *Maksyma z Egei*, a głównie z *Dziennika* jakoby niejakiego *Damisa z Niniwy*, towarzysza Apollonjusza w jego podróży do Indji, który notował przygody i czyny swego mistrza (Cf. *Philostr.* *Vita Apol.* l. 1 cap. 2 i 3). Filostrat mówi o Apollonjuszu z Tjany, jak o najwyższym mędrцу, jaki się kiedykolwiek okazał na świecie; jako o cudotwórcy, reformatorze religii i obyczajów pogańskich, i niekiedy zdaje się upatrywać w nim wcielone bóstwo. W tym przeto celu przypisuje mu wszystkie cudowne czyny, jakie zabobonna wiara pogan zwykła wytwarzać na rzecz swych bogów i bo-

haterów. W opowiadaniu swém miesza z najdziwaczniejszymi baśniami najpoważniejsze uwagi o rzeczach boskich i ludzkich. Różnie w różnych epokach sądzono o dziele Filostrata (Cf. *Baur, Christus und Apollonius v. Tyana*). Według jednych, Filostrat osnuł bardzo wiele bajek na tle żywota tego pytagorejskiego entuzjasty, teozofa i hierofanta, aby tym sposobem chwijający się poganizm oprzeć na podstawie historycznej, a boskiej na wzór chrystjanizmu, który rozwinął się w tak cudowny i zdumiewający sposób. Wymarzył w tym celu filozofję, którą, zdaniem jego, należało poczytywać za dzieło boskie, nie ludzkie, i połączył w jedno z jej rzekomych twórcą, mężem jakoby zdumiewającej inteligencji, prostoty obyczajowej, miłości cnoty, głośnym kolejami swego życia, darem cudotwórstwa. Przystroił swoją pracę w fantastyczne przybory, zdolne podziałać na rozbudzenie ciekawości mass, chciwych nadzwyczajności. Spodziewał się on bezwątpienia, iż dzieło jego stanie się siłą, równoważącą wpływy chrześcijaństwa, którego cudów trudno zaprzeczyć nawet temu, kto by nie chciał uznać jego boskiego początku. Inni znowu są tego przekonania, iż dzieło Filostrata jest tylko szyderczą karykaturą Ewangelji, napisaną w tym celu, aby osłabić jej wpływ na poganizm. Nie możemy stanowczo stawać po stronie tej lub tamtej opinii: obie są prawdopodobne, choć, zdaniem naszym, pismo tego rodzaju mogło wyjść z pod pióra F'a bez żadnego względu na Ewangelję. Nie ma też ani jednego rysu lub faktu w życiu Apolonjusza z Tjany, którychby nie można dostatecznie usprawiedliwić historją samego poganizmu; rzekome podobieństwo jego z Chrystusem Panem jest tylko pozorne, czysto zewnętrzne, które zresztą objaśniać się może moralném wrzeniem, panującym w łonie pogaństwa i judaizmu w chwili, gdy miały się wypełnić długo żywione powszechne oczekiwania narodów. I Apolonjusz z Tjany przedstawia się tutaj jako zjawisko bardzo naturalne, tak samo jak i wielu innych fałszywych mesjaszów, pojawiających się w tej epoce. Mniemane cuda Apolonjusza nie mają żadnej historycznej podstawy. Filostrat bowiem opiera je wszystkie na źródłach bajecznych. Odróżnić zresztą należy tendencję dzieła, w jakiej napisane zostało, od jego użycia przeciwko religji chrześcijańskiej. Pod koniec III wieku *Hierocles*, rządcą Bitynii, napisał książkę pod tytułem *Philaletheis*, w której między innymi powiada, iż Rzymianie i Grecy tém się różnili od łatwowiernych chrześcijan, iż wiarę swą opierali na rozumie i zdrowej krytyce. I w istocie, pisze dalej: Grecy i Rzymianie nie mają wcale Apolonjusza z Tjany za boga, a tylko za człowieka, miłego Bogu, jakkolwiek dokonał on wielu cudów; gdy tymczasem chrześcijanie uznają w osobie Chrystusa Boga, a to dla kilku cudów, jakie mu przypisują. Piotr, Paweł i kilku innych ludzi tejże samej wartości, ludzi bez nauki i powagi, oddanych magji i szalbierstwu, oto historycy opowiadający dzieje Jezusa; gdy tymczasem żywot Apolonjusza z Tjany wychodzi z pod pióra takich mężów, jak Maksym, Damis i Filostrat, mężów znających dokładnie koleje jego życia, pełnych wykształcenia i miłości prawdy. Euzebjusz z Cezarei w odpowiedzi swej (ob. wyżej str. 128) wykazał, iż całe opowiadanie Hieroklesa o cudach apolonjuszowych opiera się wyłącznie na wyżej cytowanej biografji Filostrata. Odpowiedź też Euzebjusza, ma na celu pismo F'a (któremu jednak nie wyrzuca wcale, iż trawestował fakta Ewangelji: jest to wniosek późniejszy, z naszych czasów), rozbiera je szczegółowo i wykazuje, jak każdy fakt z żywota

Apolonjusza jest pełen niedorzecznych baśni i nieprawdy, jak nie ma historycznej podstawy, jak przeto słusznie człowiek ten nie mógł uchodzić za filozofa, a tém bardziej za istotę nadludzką, mimo całego aparatu cudowności, jakim go podobało się Filostatowi osłonić. O życiu F'a i dążności jego pisma ob. szczególnie *Jacobs'a*, w przemowie do tłumaczenia niemieckiego; *Kayser'a*, w przedmowie do wydania wszystkich dzieł F'a (Lipsiae 1870—71, 2 v.); *Hug'a*, Einleitung in d. Schr. d. N. T. 1, 14 (o fałszywości źródeł F'a). (J. G. Müller). A. B.

Filozofja. 1. Definicja. 2. Stosunek filozofji do nauk empirycznych. 3. Jej miejsce pomiędzy innymi umiejętnościami. 4. Stosunek do Objawienia. 5. Punkt wyjścia jej badań. 6. Podział. 7. Historja. I. Z greckiego φιλοσοφία, *miłość mądrości* ¹⁾). Jako *miłość mądrości*, filozofja oznacza *dążenie* człowieka do poznania wyższej, idealnej prawdy, i do wyrażenia jej w swym moralnym charakterze. Ma tedy filozofja, odpowiednio do swojej *nominalnej* definicji, cel podwójny: teoretyczny i praktyczny; wszakże, ponieważ filozofja jest umiejętnością, a umiejętność, jako taka, teoretycznej jest natury, przeto tylko ten pierwszy wzgląd jest tu na uwadze. Dla otrzymania *rzeczowej* definicji filozofji wiedzieć należy, co rozumie się przez poznanie wyższej, idealnej prawdy, a mianowicie, że rozumie się przez to poznanie najwyższych i ostatnich przyczyn wszystkiego, co jest. Wówczas bowiem dopiero, gdy poznamy ostatnie i najwyższe przyczyny wszelkiego bytu, możemy powiedzieć, że poznajemy nietylko prawdę empiryczną, ale nadto jeszcze prawdę wyższą, idealną. Jako dążenie do poznania wyższej, idealnej prawdy, jest tedy filozofja dążeniem do poznania wszelkiego bytu w jego ostatnich i najwyższych przyczynach; słowem: filozofja jest umiejętnością najwyższych i ostatecznych przyczyn wszelkiego bytu (cognitio rerum per ultimas et altissimas causas). Filozofji przeto zadaniem jest badanie istoty, istotnych właściwości, stosunków, praw i ostatecznego celu wszystkich rzeczy, ponieważ to wszystko rozumie się przez „najwyższe i ostateczne przyczyny” wszelkiego bytu. Ale wyższą, idealną prawdą zajmuje się także i *teologja*; różnica wszakże pomiędzy dwiema temi umiejętnościami zachodzi wielka, a mianowicie różnią się one różnicą źródeł poznania: filozofja bowiem prawdy swoje czerpie ze źródła rozumu, teologja z Objawienia; dalej, różnią się różnicą zasad poznania, o ile filozofja w swych dowodach opiera się zawsze na zasadach rozumowych, teologja zaś swoje dowody czerpie ze źródeł Objawienia (Pisma św. i tradycji); wreszcie, różnią się i tém, że teologja za przedmiot swój ma przedewszystkiém prawdy, przechodzące siłę naturalnej władzy poznania rozumowego, gdy tymczasem filozofja ma za przedmiot prawdy, dające się poznać i dowieść rozumem. Uwzględniając tedy te różnice, filozofję zdefiniować możemy, jako umiejętność najwyższych i ostatecznych przyczyn wszech rzeczy, o ile te dają się poznać i dowieść samym rozumem i z zasad tylko rozumie-

¹⁾ Wyrazu *filozofja* miał, podług Heraklidesa z Pontu, użyć pierwszy Pytagoras, który nie chciał nazywać się σοφός, *mądrym*, lecz tylko *miłobakim mądrości*; ponieważ tylko Bóg jest mądry, a człowiek istotą do mądrości dążącą. Prawdopodobnie jednak wyraz ten po raz pierwszy użyty był przez Sokratesa, Plato bowiem (w *Phaedrus*) Sokratesowi przyznaje takie objaśnienie wyrazu *filozof*.

wych (*cognitio rerum per causas ultimas et altissimas naturali lumine comparata*). Z tej definicji pokazuje się: a) że filozofja jest umiejętnością *powszechną*, ponieważ za przedmiot ma *wszelki* byt, gdy tymczasem inne umiejętności za przedmiot swoich badań mają tylko pewien określony szereg przedmiotów, i z tego względu nazywać się mogą umiejętnościami szczegółowemi; b) że filozofja jest umiejętnością *realną*, ponieważ ma do czynienia nie tylko z formalnymi pojęciami, ale za *treść* swoich poszukiwań ma byt rzeczywisty, skoro wszystko, co jest, przywodzi do najwyższych i ostatecznych jego przyczyn i z tych je przyczyn objaśnia; wyjmuje się z tego tylko jedna część filozofji, logika formalna, ponieważ ta zajmuje się tylko formami myśli, bez względu na jej treść; c) że filozofja wreszcie jest umiejętnością z istoty swej *rozumową*, ponieważ ostatecznie i najwyższe przyczyny wszelkiego bytu są czemś leżącym po nad doświadczeniem, czemś nadzmysłowem i dla tego przystępnem tylko dla rozumu.—2. Z pojęcia filozofji okazuje się zarazem jej stosunek do nauk empirycznych. Filozofja nie znajduje się z niemi w przeciwieństwie, ani też nie jest od nich tak dalece oddzieloną, aby nie było pomiędzy niemi żadnych punktów zetknięcia; owszem, służą jej one za podstawę, na której się wznosi. Wychodzi ona bowiem z doświadczenia i z rezultatów nauk empirycznych; rezultaty te są jej przesłankami, z których, na mocy zasad rozumowych, wnioskuje dalej, aby po łańcuchu wniosków dojść nareszcie do ostatecznych i najwyższych przyczyn wszystkiego, co jest. Jeżeli jednak już tym sposobem wzniesie się system filozoficzny, wówczas prawdy, drogą filozoficznego badania zdobyte, służyć mogą nawzajem naukom empirycznym, i zestawieniem ich nabytków z owemi wyższemi prawdami można osiągnąć wyższe rozumienie tych nabytków empirycznych. Empiryczne nauki mogą wprawdzie tylko na ściśle empirycznej drodze dochodzić do swoich rezultatów, wszakże, przez następne tych rezultatów połączenie z wyższemi prawdami filozofji otrzymują one nowe, wyższe światło, przez co nie tylko pozyskuje się głębsze ich rozumienie, ale nadto wyświeca się wewnętrzny związek pomiędzy niższemi a wyższemi sferami wiedzy naukowej. Umysł ludzki pozyskuje tym sposobem wyższe stanowisko, nawet dla swojej wiedzy empirycznej, która też w ten tylko sposób do ostatecznej swej dochodzi doskonałości.—3. Z pojęcia filozofji pokazuje się jej stanowisko w szeregu innych umiejętności. Stoi ona na ich czele i stanowi niejako ich koronę. A to z dwojakiego względu: ponieważ za przedmiot ma wszystko, co jest, gdy tymczasem inne umiejętności mają za przedmiot tylko pewien zakres rzeczy bytujących, — i ponieważ nie poprzestaje, jak inne umiejętności, na najbliższych przyczynach zjawiska, ale wszystko chce zbadać w ostatecznych i najwyższych przyczynach. Wszystkie też tym sposobem umiejętności w filozofji swój szczyt znajdują. Najbliżej obok niej stoi matematyka, ponieważ jest także już umiejętnością rozumową, chociaż tylko czysto formalną. Dla tego i starożytni uważali matematykę jako pedagogiczne przejście do filozofji. Ale gdy filozofja w sferze wiedzy naturalnej pierwsze ma miejsce, względem teologii zajmuje stanowisko drugorzędne. Teologia bowiem ma za przedmiot prawdy *objawione*, wyższe, głębsze i szersze niż *naturalne* prawdy, stanowiące przedmiot filozofji. A jakkolwiek filozofja i teologia są względem siebie samodzielne umiejętności, bo każda z nich ma swoje właściwe źródło poznania, swoją właściwą sferę prawd i swoją właściwą metodę, wszakże zostaje filozofja

względem teologii w pewnego rodzaju stosunku służebniczym, ponieważ, jako obejmująca logikę i metodykę, przygotowuje teologii formę naukową, i ponieważ podaje rezultaty umysłowe, na podstawie których teologia, o ile to w ogóle możliwe dla ducha ludzkiego, wznosić się może do filozoficznego poznania tajemnic chrześcijańskich (Cf. *Clemens, De scholasticorum sententia „Philosophiam esse ancillam theologiae,” commentatio*). Oczywiście taki stosunek nie poniża bynajmniej filozofji, bo nie jest to poniżenie, że jej rezultaty służą umiejętności wyższej. Zresztą, dzieje się podobnie i z innymi umiejętnościami, gdy np. rezultaty nauk przyrodniczych, filologii i t. d. używane są w celach teologii, a nikomu jednak do głowy nie przyszło uważać w tém poniżenie dla owych nauk.—4. W ogóle stosunek ten filozofji do teologii wynika ze stosunku rozumu do Objawienia. Zgóry zaś tu przyjąć należy, że rozum i Objawienie, t. j. że prawdy rozumowe i prawdy objawione nie mogą być z sobą w sprzeczności, ponieważ ostatecznie i jedne i drugie z tegoż samego pochodzą źródła, t. j. od Boga. Nie może tedy filozoficznie być prawdziwém, coby wiara jako fałsz podawała, i odwrotnie. Prawda prawdziwie przeciwieć się nie może. Przeciwiństwo to ostatecznie spadłoby na Boga, ponieważ wszelka prawda w Bogu się gruntuje. Objawienie, ponieważ opiera się na nieomyślnej powadze Bożej, jest prawdą *bezwzględną*, gdy tymczasem rozum ludzki, jako ograniczony, jest *omyślny*. Ztąd wynika, że filozofja, jako umiejętność rozumowa, uznać winna Objawienie Boże za *przewodnią zasadę* swych badań. Gdy tedy w tych swoich badaniach dochodzi do rezultatu, będącego w sprzeczności z nauką Objawienia, wówczas filozofja rezultat ten odrzucić powinna, jako fałszywy, a badanie rozpocząć na nowo, celem odkrycia błędu, jaki niezawodnie popełniła albo w zasadzie, albo w dowodzeniu. Uznanie takie Objawienia za zasadę przewodnią nie szkodzi sile i swobodzie badania filozoficznego, lecz, owszém, podnosi je jeszcze; ponieważ rozum, trzymając się tej przewodniej zasady, daleko pewniej może naprzód postępować, aniżeli gdyby mu brakło tej pomocy. Zadaniem zaś filozofji względem Objawienia jest, aby rozum ludzki przywodziła ona do prawdy chrześcijańskiej. Winna mianowicie wykazać wewnętrzny związek pomiędzy tém, czego rozum naucza, a nauką Objawienia, i tym sposobem przywieść rozum do uznania, że prawda chrześcijańska jest najwyższém jego wiedzy dopełnieniem. Jak tedy teologii rzeczają, odnośnie do tajemnic wiary, jest wykazać, że nie są one rozumowi przeciwne, tak zaowu filozofja ze swej strony ma wykazać, że prawdy rozumowe nie są przeciwne Objawieniu, że się z niém zgadzają i że ostatecznie zawsze na nie wskazują. Jest to więc wielkie nadużycie filozofji, gdy się jej przeciwotnie na to używa, aby ducha ludzkiego od prawdy chrześcijańskiej odprowadzać, lub też pko tej prawdzie nawet wprost walczyć.—5. Świat na około nas i w nas występuje w wielkiej różnaitości zjawisk przed naszym umysłem. Ciekawość i podziw, w obec zdumiewających, niezrozumiałych zjawisk, wywołują wątpliwość co do trafności naszego dotychczasowego pojmowania rzeczy i pobudzają do badania istoty tych zjawisk i rozwiązania zagadnień życia. Jeżeli umysł w przekonaniu o własnej swej sile filozofuje bez rozpatrzenia jej doniosłości, wówczas zajmuje on stanowisko *dogmatyzmu*; jeżeli zaś wątpliwość zapanuje w umyśle i posunie się tak dalece, iż odmawia człowiekowi możliwości wszelkiej wiedzy, wówczas znajduje się na stanowisku *sceptycyzmu*, będącém negacją filozofji; jeżeli

wreszcie wątpliwość ogranicza się do należytego krytycznego rozpatrzenia myśli, będzie to *krytycyzmem*. Filozofja, jak nie powinna poprzestawać na bezkrytycznym zatwierdzaniu myśli, tak znowu nie może wychodzić z powszechnego wątpienia. Kto bowiem z takiego wychodzi wątpienia, ten nie ma żadnych pewnych przesłanek, na którychby w swém wnioskowaniu mógł się opierać. Z wątpienia powszechnego wychodząc, po za wątpienie wydobyć się nie podobna. Z niczego nie dochodzi się do czegoś, lecz pozostaje się przy niczym. Filozofja, która absolutnie nie przypuszcza, jest po prostu niedorzecznością. Ale też i w rzeczy samej takiej filozofii nie było nigdy, t. j. nie było nigdy takiego systematu filozoficznego, któryby się uformował na przypuszczeniu zupełnego nieprzypuszczania czegoś bądź. Systematy, mające do tego pretensję, wychodzą zawsze z jakiegoś przypuszczenia, tylko że zazwyczaj przypuszczenie to bywa tak niedorzeczne, jak sama zasada budowania filozofji bez przypuszczenia czegoś bądź poprzednio (tak Fichte przypuszcza absolutne ja, tak Hegel przypuszcza absolutną tożsamość bytu i niebytu i t. d.). Musi tedy badanie filozoficzne wychodzić z jakiegoś pewnika. Pytanie tylko zachodzić może, co jest tym pewnikiem. Pewnikiem tym nie może być samo owo dekartowskie „Myślę więc jestem“ (ob. Dekart), ponieważ, jeżeli o wszystkiém innym będziemy powątpiewali, z wyjątkiem tylko świadectwa, jakie nam o naszym istnieniu daje nasza świadomość siebie, wtedy nareszcie i samej naszej świadomości siebie ufać nie możemy; bo jeżeli np. nie wierzymy zmysłom naszym, o ile nam one świadczą o świecie zewnętrznym, to nie mamy też żadnej już podstawy do wierzenia własnej świadomości siebie, skoro pewność naturalna z obu stron jest ta sama. Zresztą, w przypuszczeniu takiego tylko pewnika, nie byłibyśmy w stanie wydobyć się z kółka czystej podmiotowości, ponieważ świadomość siebie wskazuje mi tylko zawsze na wewnętrzne stany mojej osoby i wewnętrzne czynności. Czy zaś tym stanom i tym czynnościom wewnętrznym odpowiada co w przedmiotowości, na mocy samej świadomości wiedzieć w żaden sposób nie mogę. Musi tedy filozofja oprzeć się na szerszym kręgu prawd niezawodnych. Do takich zaś należą: a) bezpośrednio oczywiste zasady rozumu; spoczywają one na dnie wszelkiego wnioskowania i dowodzenia, i dla tego powinny pozostać nietykalne, jeżeli możliwém ma być filozoficzne jakiegobądź badanie; b) fakty wewnętrznego i zewnętrznego doświadczenia, również jak pewne i niewątpliwe fakty historyczne. Same bowiem tylko zasady rozumowe na nichby nam się przydały, gdybyśmy nie mieli jakiejś rzeczywistości, którąbyśmy za pomocą tych zasad badali i z którejbyśmy za ich pomocą dalsze wnioski o innych rzeczach wyprowadzali. Taka zaś rzeczywistość przedstawia się nam w faktach wewnętrznego i zewnętrznego doświadczenia, również jak w pewnych faktach historycznych; winniśmy tedy tak jedne jak drugie mieć za niezawodny i pewny punkt wyjścia badań filozoficznych. Tak więc filozofja nie tylko nie narusza naturalnej pewności zasad rozumowych, faktów tak wewnętrznego jak i zewnętrznego doświadczenia i niezawodnych faktów historycznych, lecz owszém pewność tę presuponuje. Filozofja nie wymaga od człowieka, aby powątpiewał o tém, o czém ze stanowiska naturalnej świadomości powątpiewać jest dlań niemożliwością, i aby tym sposobem własnego zaparł się rozumu; owszém, sama ona byłaby niemożliwą, gdyby człowiek nie zachował nietykalnie skarbu swojej pewności naturalnej, na którymby mógł się opierać w swoich

poszukiwaniach filozoficznych. Oprócz tego samą siłą zdrowego rozsądku człowiek pewien jest innych jeszcze prawd, jak np.: że jest różnica pomiędzy złem a dobrem; że człowiek ma wolną wolę; że jest Bóg i t. p. Prawdy te jednak, ponieważ dają się dowodzić, powinny być w filozofji naukowo uzasadnione, ale naukowe owo uzasadnianie znaczy to tylko, że naturalną tych prawd pewność podnosi się tym sposobem do pewności naukowej. Z tego zaś wynika, że filozofja, zabierając się do naukowego dowodzenia tych prawd, nie poddaje ich poprzednio pod rzeczywiste wątplenie, ażeby dopiero z tego wątplenia dojść do pewności: byłoby to bowiem wyrzeczeniem się naturalnej pewności, nie zaś jej podniesieniem. Jeżeli więc tedy filozofja względem tych prawd zachowuje się tak, jak gdyby one były zakwestjonowane, *problematiczne*, robi to dla tego, iż uważa je za ulegające dowodzeniu i naukowemu uzasadnieniu, a zatem robi to w interesie *metody* naukowej. Ztąd wątplenie to w filozofji, przypuszczalne i nieodzowne, nazywa się *metodycznym*, w przeciwieństwie do wątplenia rzeczywistego, uniemożliwiającego wszelką filozofję.— 6. Jako rozdzielona na pewne szczegółowe nauki, okazuje się filozofja po raz pierwszy u Platona. Naukami temi są u niego: *dialektyka*, *fizyka* i *etyka*. *Dialektyka* Platona i w ogóle potem u filozofów starożytnych jest tém, co dziś nazywają *noetyką*, czyli nauką o poznaniu, rozpatrzeniem samego procesu poznawania i badaniem pytania, na czém w ogóle polega poznanie i w jaki sposób poznawać należy, aby dojść nie do mniemań jakichbądź, ale do poznania rzeczywistego, t. j. odpowiadającego rzeczywistości. *Fizyką* nazywał Plato filozoficzne poznanie rzeczywistości prostej, Boga i świata; *etyką* zaś poznanie rzeczywistości wytworzonej, lub wytworzyć się mającej przez człowieka w państwie, w społeczeństwie, w czynach moralnych. Podział ten, wydoskonalony w szczególach przez *Arystotelesa*, utrzymał się przez całe wieki średnie, a nawet, co do swej głównej myśli, aż do naszych czasów się utrzymuje. Porządek głównych części ten sam pozostał: na pierwszym miejscu stoi *dialektyka*, dalej idzie *fizyka*, a nareszcie *etyka*. Różne tylko u różnych filozofów jest porządkowanie szczegółowych części w każdej z tych trzech części głównych. Przedewszystkiem ważna jest ta różnica porządkowania w części zwanej *fizyką*. Jedni za Platonem postępują tu od góry, inni za *Arystotelesem* idą od dołu; jedni bowiem szukają najprzód Boga, aby z tej wysokości poznawać świat aż do najniższych stopni bytu; inni, przeciwnie, chwytają za te ostatnie szczeble i wznoszą się coraz wyżej, dopóki nie dojdą do Istoty najwyższej, do Boga. Wprawdzie mniej lub więcej obie drogi zawsze się z sobą łączą, ale jedna lub druga ma przewagę, i to właśnie, nawet przy jednokowej treści, wpływa na dwa różne ukształtowania się systemu filozofji. Średnie wieki, jak wspomnieliśmy, zatrzymały powyższy podział filozofji, ale w tej postaci, jaką przybrał u *Arystotelesa*. Tym sposobem objaśnia się zmiana nazwy pojedynczych nauk filozoficznych. Co dawniej nazywało się w ogóle *dialektyką*, później nazywało się *logiką*, już to *logiką* samą, już *logiką* i *dialektyką* (formalną i stosowaną *logiką*), a mianowicie dla tego, że *Arystoteles* mówił o „*umiejętności logicznej*“ i że to, co on za jej właściwość uważa, przedewszystkiem (choć nie wyłącznie) odpowiada *noetyce* (nauce o poznaniu), którą oznaczał ogólną nazwą *dialektyki*. Następnie koleje, jakim pisma *Arystotelesa* w historii ulegały, dały powód do tego, że pewna część dawnej *fizyki*, a nareszcie cała ta filozoficzna

fizyka nazwaną została *metafizyką*. Owa fizyka, jak widzieliśmy, ma dwa swoje przedmioty: Boga i świat; w świecie znów rozróżnia wewnętrzność i zewnętrzność, istotę i zjawisko, jedność i wielość; dalej, w naturze znów, w ścisłej wziętej znaczeniu, rozróżnia nieorganiczne i organiczne twory, rośliny, zwierzęta, a nareszcie człowieka. Wszystkie te przedmioty świata, które Arystoteles badał w oddzielnych traktatach, jak *De coelo*, *De animalibus*, *De anima* etc., w ogóle nazywał przedmiotami umiejętności naturalnej, φυσικα (domyśla się προβλήματα, albo βιβλία) *naturalne* (czyli *fizyczne kwestje* albo *księgi*); badanie zaś przyczyn ostatecznych, naukę o Bogu nazywał θεολογια, πρωτη φιλοσοφια, *teologją*, *filozofją pierwszą*. Przy zbieraniu tedy i porządkowaniu pism Arystotelesa, które przez długi czas były zagubione, naprzód postawiono pisma logiczne, a następnie fizyczne, po nich zaś dopiero umieszczono pisma, w których Arystoteles traktował tak zwaną przez siebie filozofję pierwszą, i które, z powodu tego ich umieszczenia, oznaczano jako znajdujące się, co do swego porządku, *po fizycznych*, τα μετα τα φυσικα. Z tego powstał niebawem zwyczaj nazywania ich jednym wyrazem *metafizyka* (μεταφυσικα, domysł. βιβλια, *metafizyczne księgi*; albo μεταφυσικη, domysł. επιστημη, *metafizyczna umiejętność*) Duns Scotus († 1308) wyrazu metafizyka używa już, jako terminu powszechnie znanego. Spowodował też Arystoteles zmianę w nazwie szczególnych nauk filozoficznych przez to, że często rozróżnia pomiędzy umiejętnością teoretyczną a praktyczną (cf. *Zeller*, *Gesch. der griech. Philosophie* II 392). Późniejsi filozofowie, choć się niezupełnie zgadzali pomiędzy sobą, które części filozofji zaliczać do teoretycznych, a które do praktycznych? wszakże podział ten zatrzymali, i w ogóle teoretycznymi nazywali nauki, mające za swój przedmiot poznanie ludzkie, uważane samo w sobie, i poznanie prostej przedmiotowej rzeczywistości; praktycznymi zaś nazywali nauki, mające za przedmiot czyny ludzkie, a zatem etykę, politykę i t. d. Tak np. Campanella (ob.), żyjący w epoce przejścia od filozofów średniowiecznych do Dekarta, dzieli filozofję na *racjonalną* i *realną*. Racjonalna filozofja obejmuje: 1) przygotowawcze, czyli narzędziowe nauki: *grammatykę*, *dialektykę*, *retorykę*, *poetykę*, *historjografję*; 2) *metafizykę*, której przedmiotem jest powszechność w rzeczach, ich istota i wreszcie Bóg, o ile samym rozumem może być poznany. Do realnej filozofji należą: 1) *filozofja natury* i 2) *filozofja obyczajowa* (*etyka*, *ekonomika* i *polityka*). Późniejszy znowu Fr. Chr. Wolf († 1754), który filozofję dekartowską pierwszy usystematyzował, dzieli ją na *teoretyczną* i *praktyczną*. Do teoretycznej należą: 1) *antologja* (traktująca o bycie i o najogólniejszych jego określeniach, materji i formie), 2) *psychologja*, 3) *kosmologja* i 4) *teologja*: cztery te nauki razem wzięte stanowią *metafizykę*. Praktyczna filozofja obejmuje: 1) *etykę*, 2) *po'itykę* 3) *prawo natury* i *narodów*. Widocznie tedy u obu tych filozofów za podstawę służy w zasadzie dawny arystotelesowy podział filozofji. Od czasów Kanta († 1804) podział filozofji uległ znacznej zmianie. U samego Kanta filozofja występuje jako krytyka rozumu ludzkiego, tak teoretycznego jak praktycznego; zresztą, sądził on, że ta krytyka miała być tylko dziełem przechodniem, po którego wykonaniu dotychczasowa filozofja będzie mogła dalej rzecz swą prowadzić, bez zmiany systemu, a tylko z ograniczeniami tą krytyką uzasadnionemi. Ale stało się inaczej. Najbliższy zaraz Kanta następca Fichte († 1814), wzięwszy na serjo zdanie kantowskie, że nietyłe nasze poznanie stosować się musi do przedmiotów,

ile raczej przedmioty stosować się muszą do naszego poznania, starał się to zdanie ugruntować, i w rzeczy samej ugruntował je, jak mógł najlepiej, przypuszczeniem, że duch ludzki jest podstawą i istotą świata, że tak nazwany u niego „bóg“ nie jest czem inném, jak tylko poruszającą i kształtującą zasadą świata, i że w duchu ludzkim dochodzi on do najdoskonalszej swojej postaci. Filozofa tedy jest tu umiejętnością, mającą za zadanie poznanie tego „boga,“ czyli raczej boga-człowieka rozwijającego się w świecie, a mianowicie poznanie w szczególności w rozmaitych jego kształtach, przez jakie przechodzi. System więc filozofji zamienia się tu na system momentów poznania, ściśle odpowiadających momentom owego rozwijania się Boga. U Fichtego wszakże, równie jak u Schellinga, system jeszcze w dosyć chaotycznej występuje postaci. Jasno podaje go dopiero Hegel († 1831): filozofja obejmuje u niego *logikę, filozofję natury i filozofję ducha*; logikę, jako poznanie „boga“ w sobie, t. j. myśli, jako takiej, która dopiero jest myślą i niczém więcej; filozofję natury, jako poznanie „boga“ wyszłego po za siebie, t. j. myśli, która stała się naturą, czyli światem, myśli uzewnętrznionej; filozofję ducha, jako poznanie „boga,“ który powrócił już do siebie, t. j. myśli uzewnętrznionej, która poznała, że jest tą samą, co i myśl sama w sobie, t. j. myśli ducha ludzkiego, ponieważ w nim uznawać mamy „boga,“ który do siebie powrócił. Nawet nie hołdujący panteizmowi Hegla późniejsi filozofowie dosyć powszechnie trzymali się jego podziału; niektórzy wszakże próbowali, z nowym oryginalnym wystąpić podziałem, jak J. F. Herbart, G. E. Schulze i inni. W szkolnej filozofji trzymano się zazwyczaj podziału Wolfa, który, jak widzieliśmy, opierał się na starym arystotelesowym podziale. Istotnej różnicy pod tym względem nie znajdujemy i u katolickich myślicieli. Kajetan Sanseverino (Phil. christiana cum antiqua et nova comparata, Neap. 1862 I 158) dzieli filozofję na dwie części: *podmiotową i przedmiotową*. Podmiotowa bada prawa, któremi myśl ludzka kieruje swoje czynności, władze, jakimi je ona objawia, ogólne pojęcia rzeczy i znaczenie, jakie one mają do wyrażenia przedmiotowego rzeczy istnienia. Przedmiotowa zaś bada najwyższe przedmioty, jakimi są: Bóg, świat i człowiek. Ztąd część podmiotowa filozofji obejmuje *logikę*, wykładającą różne czynności, jakich używa myśl ludzka w poznawaniu prawdy, prawa, podług jakich te czynności spełnia, i porządek, jakiego w tym celu używać winna; 2) *Dynamilogję*, traktującą o władzach duszy; 3) *ideologję*, traktującą o ideach; 4) *kryterjologję*, t. j. naukę o kryterjach. Przedmiotowa część filozofji obejmuje: *teologję, kosmologję, antropologję i etykę*. Trafniejszy jest podział Alberta Stöckl'a (Lehrb. der Philosophie, Mainz 1872), który ze względu, że filozofja jest umiejętnością o ostatecznych i najwyższych przyczynach wszelkiego bytu, za podstawę podziału bierze ten byt w trojakiej jego postaci, a mianowicie: a) w myśli (*byt idealny*), b) w rzeczywistości przedmiotowej (*byt realny*) i c) w obowiązku woli (*byt moralny*, o ile ma go w rzeczywistości nasza wola). Ztąd filozofja dzieli się na: 1) *logikę i noetykę* (naukę o poznaniu), mające za przedmiot byt idealny; 2) *metafizykę*, mającą za przedmiot byt realny (a zatem dzielącą się na A) *metafizykę ogólną*, czyli *ontologję*, t. j. naukę o bycie, jego kategorjach i przyczynach, i na B) *metafizykę specjalną*, czyli a) *metafizyczną kosmologję*, t. j. filozofję natury, b) *metafizyczną psychologję* i c) *teologję naturalną*); 3) *etykę, filozofję so-*

czajną i filozofję prawa, mające za przedmiot istotę moralną. *Psychologia empiryczna* stanowi tu wstęp do filozofji; dopełniającami zaś jej częściami są: *filozofja religji, estetyka, filozoficzna retoryka i historia filozofji*. Systematyczne przedstawienie podziału filozofji, opierające się na rozwijaniu jej pojęcia, a połączone z dokładnem rozpatrzeniem jej części, nazywa się *encyklopedją filozofji*, od której odróżnić należy także nazwę encyklopedji, którą oznaczamy nie systematyczny, lecz alfabetyczny układ materji filozoficznych, czyli słownik filozoficzny, jakim jest: *Lossius'a, Neues philosophisches allgemeines Real-Lexicon*, 4 t. Erfurt 1803—6; *Krug'a, Allg. Handwörterb. d. philos. Wissensch.*, 5 t. Leipz. 1827; *Dictionnaire des sciences philosophiques par une société des professeurs de philosophie*, Paris 1845, 8 t.—7. Zadanie filozofji jest tak wielkie i trudne, iż nic dziwnego, że nad jego rozwiązaniem wysilało swój umysł wielu myślicieli przez długi przeciąg wieków. Tym sposobem powstało wiele filozoficznych systematów, z których każdy przedstawia nam pracę myśli swego twórcy i jej rezultat. Systematy te wyróżniają się wzajemnie pomiędzy sobą i co do formy i co do treści. W jednym jest więcej prawdy, w innym mniej, niektóre zupełnie pod tym względem się nie udały; jedne rozciągają się do całego zakresu filozofji, inne biorą za przedmiot tę lub ową dziedzinę filozoficznych badań; jedne są ściśle systematycznie ułożone, w innych związek jest nader luźny. Przyczyna tej różnorodności leży częścią w trudności samego zadania, jakie filozofja stawia umysłowi, częścią w różnorodności stanowiska, jakie zajmują różni myśliciele w swoich badaniach, częścią wreszcie w okolicznościach zewnętrznych, t. j. we wpływach, jakie działają na umysł myślicieli. Pomimo całej jednak różnorodności systematów filozoficznych zachodzi pomiędzy niemi pewien związek wewnętrzny. Z rezultatów bowiem, osiągniętych przez poprzednich myślicieli, korzystają następni, i albo je przyjmują za podstawę dalszych swoich wywodów, albo też, jeżeli uważają je za niedostatecznie uzasadnione, lub fałszywe, starają się je skrytykować i odeprzeć, stawiając przeciwko nim swoją naukę, uważaną przez nich za lepszą. Tym sposobem jeden system związany jest z drugim, i wyrozumieć jednego dostatecznie nie podobna bez wyrozumienia innych, w związku najbliższym z nim zostających. Z tego znów wewnętrznego związku systematów filozoficznych wynika logicznie coraz wyższe rozwijanie i doskonalenie się filozofji. Ale ten postęp filozofji nie jest ciągły. Z postępem tym ma się rzecz podobnie, jak i w ogóle z ludzkością całą, która do naznaczonego sobie przez Boga celu doskonałości nie idzie ciągłym i spokojnym naprzód krokiem, ale przechodzi gwałtowne nieraz i głębokie przesilenia. Od czasu do czasu filozofja ma swoje przesilenie, tamujące postęp myśli, a nieraz przerywające go na całe stulecia. Systematy wspaniale rozwinięte i z bogatą treścią prawdy zaniedbywane zostają przez następców; na ich miejsce występują systematy nowe, bogate w obietnice, choć w treści ubogie, które gdy umysłu ludzkiego zaspokoić nie mogą, filozoficzne badania tracą u ludzi kredyt, jako bezpożyteczne, bezpłodne, i miejsce ich zajmuje materializm, lub sceptycyzm. Są to przesilenia filozoficzne, które wiele sprawiają złego; ale jeżeli przez przewrotną propagandę nie przenikną szerzej w warstwy społeczne, pobudzają filozofję do wyższego podniesienia się, ponieważ błędy, jakie wówczas na widownię umysłową występują, wyzywają do gruntownego ich odparcia, a tym sposobem do głębszych i szerszych

szych badań filozoficznych. Dzieje filozofji dzielą się na dwa wielkie periody: na dzieje przedchrystusowej (starożytnej) filozofji i na dzieje filozofji pochrystusowej. Chrystus bowiem jest środkowym punktem całych dziejów ludzkości. Przedchrystusowe czasy w Nim znajdują swój kres i zamknięcie; pochrystusowe zaś czasy z Niego idą i przez Niego wszystko w nich bierze swoje uświęcenie. Jak więc powszechne dzieje, tak i dzieje filozofji na te dwa wielkie rozpadają się działy. Pomiedzy filozofją starożytną a chrześcijańską zachodzi tak głęboka różnica, jakiej potem nie spotykamy już nigdzie w dziejach. Świat nigdy nie widział jeszcze takiej raptownej przemiany w całym sposobie myślenia, takiego olbrzymiego rozszerzenia pojęć umysłu ludzkiego, jaką za sobą sprowadził chrystjanizm. Cechą filozofji przedchrześcijańskiej jest jej usiłowanie dojścia do czystszej poznania prawdy, niż je podawały religijne podania ludów. Podania te bowiem, jakkolwiek ostatecznie wpływały z czystego źródła tradycji pierwotnej, wszakże tak uległy różnym przeobrażeniom, tak dalece zostały błędami wykrzywione, że nie mogły już zaspakajać tkwiącego w duchu pragnienia poznawania prawdy. Czego więc umysł ludzki nie znajdował już w podaniach religijnych, tego szukać począł na drodze filozoficznych rozmyślań. I pod wielu względami usiłowanie jego powiodło się: myśliciele starożytności doszli do poznania wielu prawd wielkich, ale na drodze swojej nietylko nie zdobyli całej prawdy, lecz nadto popadli w wiele nowych błędów. I właśnie dla tego, że wielkie filozoficzne systematy starożytności (*Plato, Arystoteles*) nie zawierały całej i zupełnej prawdy i mniej lub więcej pełne były błędów, przeto filozofja nie mogła się utrzymać na wysokości osiągniętej w tych systematach: spadła z niej tedy znowu i zakończyła na materializmie (*Epikur*) i sceptycyzmie (*Pyrrho, Tymon z Phlius, Aenesidemus*). Z tego stanowiska cała praca filozofji przedchrześcijańskiej pokazuje się nam, jako wielkie przygotowywanie umysłu ludzkiego do przyjęcia Objawienia chrześcijańskiego, jakie nadeszło „w pełniłości czasów.“ Skoro bowiem i najwięksi myśliciele starożytności drogą badania rozumowego nie mogli dojść do poznania całej i zupełnej prawdy, musiało się koniecznie żywiej rozbudzić pożądanie i tęsknota za tą całą i zupełną prawdą. Nadto, skoro filozofja starożytna nie mogła się utrzymać na zdobytej przez siebie wysokości, lecz upadła ostatecznie w materializm i sceptycyzm, w duchu ludzkim musiało się rozbudzić poczucie potrzeby pomocy wyższej, jeżeli ludzkość dojść miała do zupełnego poznania prawdy. Ta tęsknota i to uczucie potrzeby wyższej dla dojścia do prawdy usposobiały umysł ludzki do przyjęcia Objawienia. Starożytna filozofja starała się przedrzeć zastłonę błędu, tamującą swobodne spojrzenie ducha w światło prawdy; ale pokazało się faktycznie, że rozum ludzki, sam sobie pozostawiony, bez Objawienia do zupełnej prawdy, po upadku pierwotnym, dojść nie jest w stanie. Dopiero gdy pełność prawdy okazała się widocznie w Słowie, które Ciałem się stało, ludzkość z miłosierdzia Bożego otrzymała to, do czego starożytni tęsknili. Umysłowi zajaśniało światło prawdy, rozum nie potrzebował już wysilać się na przebicie oddzielającej go od niej zastłony. Stanowisko tedy i cel jego badań filozoficznych musiały zupełnie się zmienić. Duch ludzki mógł wówczas dwojako przyjąć stanowisko, t. j. *przedmiotowe* i *podmiotowe*: mógł bowiem uznać Objawienie, jako prawdę podaną przez Boga, i wziąć je za normę i przewodnią swojej

Filozofji znać. Wówczas i pomazie naturalne miało dla niego swój cel na wyraz w Objawieniu. Aby mianowicie przy jego pomocy, wniknąć w tajemnicę chrześcijaństwa i ich filozoficzne osiągnąć wyrozumienie, o ile to w ogóle możliwa jest w prawdach nadrozumowych. Filozofja kończyła się musiła na teologii filozoficznej, która nie przecząc nadrozumowości tajemnic chrześcijańskich, dążyła do głębszego w nie wniknięcia. Mógł jednak dążyć ku temu, przez tego przeciwnego stanowiska, zająć drugie stanowisko podmiotowe, t. j. mógł swemu rozumowi w obec Objawienia przyznać niewłaściwe mu znaczenie: słowem, mógł podmiotowemu rozumowi przyznać pierwszeństwo przed objawieniem, tak, iż nie rozum objawienia, ale objawienie zostawało podporządkowane podmiotowemu zdaniu jednostki. Jest to wywrotowe wywrócenie porządku, ale jak w sferze moralnej, w skutek niezłotyca wolnej swej woli, człowiek może stanąć w sprzeczności z porządkiem przez Boga ustanowionym, tak samo rzecz się mieć może i w sferze pomazania. Oba te kierunki faktycznie się też okazały w dziejach podchrześcijańskiej filozofji. Obok myślicieli przedmiotowego chrześcijańskiego stanowiska, widniemy także myślicieli podmiotowego, czyli racjonalistycznego stanowiska. Przeciwnieństwo ich objawia się duchową walką prawdy z błędem, stanowiska chrześcijańskiego z niechrześcijańskim. Walka ta dla sprawy prawdy o tyle jest pomocną, że pobudza umysły do coraz głębszego wyrozumienia i uzasadniania zwalczanej prawdy. Nie zawsze jednak oba te kierunki w równej występują sile. Do piętnastego wieku po Chr. przemaga w filozofji stanowisko przedmiotowe, t. j. myśl chrześcijańska; od tego czasu aż do naszych czasów przemaga stanowisko podmiotowe, t. j. myśl racjonalistowska. Tym sposobem otrzymujemy dwa wielkie periody filozofji chrześcijańskiej. Ale pierwszy ten period daje się znowu na dwa inne podzielić. W pierwszych wiekach chrześcijańskich, w czasach Ojców Kościoła, filozofja ta była w peripetia wytwarzania się. Była to epoka zbierania kamieni i opracowywania ich do wielkiej budowy filozofji chrześcijańskiej. W następnym wiekach, nazwanych wiekami średniemi, powstaje sam ten gmach wielki, występują wspaniałe systematy filozofji i filozoficznej teologii, które, jak stare gotyckie katedry, są wielkimi pomnikami chrześcijańskiej wiary i chrześcijańskiego ducha. Elementa filozofji, rozproszone w pismach Ojców Kościoła, jednoczą się i kryształują w systematy. Ale tak geneza jak i dalsze kształtowanie się filozofji chrześcijańskiej nie odbywały się bez pewnego związku z filozofją starożytną. Życie ludzkości jest pewną ciągłą jednością; zupełne zerwanie z przeszłością, pomiatanie jej nabytkami, byłoby niedorzeczne, a nawet niemożliwe w tém znaczeniu, że duch ludzki nie może się zupełnie wyzwolić z wpływów przeszłości. Chrześcijańska tedy filozofja korzystała z filozofji starożytnej: myśliciele chrześcijańscy pierwszych wieków brali prawdę, jaką znajdowali u starożytnych, włączali ją do całości filozofji chrześcijańskiej, a odrzucali to, co nie wytrzymało krytyki rozumu, oświeconego Objawieniem. Pozytywna prawda chrześcijańska była tu normą. Jest to stanowisko Ojców Kościoła, którym zawdzięczamy świetne te filozoficzne elementa, jakie znajdujemy w ich dziełach (*Apologety, Klemens aleksandryjski, Orygenes, Minucjusz Feliks, Arnobjusz, Laktancjusz, Atanazy, Bazylj W., Grzegorz nazjanzenski, Grzegorz nyszeński, Syneszjusz, Nemezjusz, Djonizy Areopagita, Maksym wyznawca,*

Jan Damascen, Hilary, Ambroży, Hieronim, Augustyn, Claudianus Mamertus, Boethius, Kasjodor). Ale już w owych czasach występuje kierunek podmiotowy, który owej filozofji starożytnej przyznaje pierwszeństwo i podług jej wymagań tłumaczy naukę chrześcijańską. Z tego kierunku wypływają systemy heretyckie pierwszych wieków chrześcijańskich (*gnostycyzm, manicheizm, monarchjanizm, arjanizm, i apollinaryzm*). Ale jak heretyckie systemy występowały nie jako czysto filozoficzne, lecz jako religijne systematy, tak i filozoficzne prace Ojców Kościoła miały zawsze dążność religijno-filozoficzną. Patrystyczna filozofja była tedy w swej istocie filozofją religji. Rozwój dalszy tej filozofji gwałtownie przerwany został zewnętrznymi okolicznościami, a mianowicie wywrotem społecznym, spowodowanym wędrówką narodów. Dopiero gdy uspokoiła się ta burza dziejowa i gdy nowe stosunki ustaliły się dostatecznie, podniosła się na nowo filozofja chrześcijańska, *filozofja średniowieczna, scholastyka* (ob.), opierająca się na podstawie patrystycznej, a będąca jej tylko dalszém rozwinięciem i systematyczném kształtowaniem. Ale jak pod koniec wieków średnich rozbiła się polityczna jedność chrześcijańskiej rzeszy i rewolucyjne wystąpiły przeciwko powadze Kościoła doktryny (wiklefizm, husytyzm, protestantyzm), zerwała i filozofja właściwy sobie stosunek zależności względem Objawienia. *Sekularyzacja* filozofji jest charakterystyczną cechą filozofji nowożytnej. Sekularyzacja ta jest jedną z form ruchu, dążącego do oderwania społeczeństwa całego od Boga. Objawienie Boże nie jest już dla filozofji nowożytnej przewodnią normą: bez wyższego przewodnictwa chce ona samodzielnie rozwiązywać najwyższe pytania ludzkiego umysłu; chce być jedynym sędzią w tych pytaniach, nie uznając Objawienia za najwyższy trybunał, przed którym w ostatniej instancji rezultaty badania rozumowego winny wytrzymać swą próbę. Stanowisko to swoje nazywa ona *stanowiskiem wolności*. Scholastyka miała charakter *jedności i powszechności*. Była ona jedną i powszechną umiejętnością wszystkich ludów chrześcijańskich. Jak chrystjanizm jest jeden, jak jedna jest prawda, tak jedną tylko przypuszczano możliwą filozofję chrześcijańską. Wprawdzie były rozmaite i głębokie różnice w systematach scholastycznych; żywe walki toczyły się o pojedyncze punkty nauki; powstawały rozmaite szkoły; ale pomimo całej tej, naturalnej zresztą walki, żywe było zawsze poczucie jedności: nietylko wiara była jedną, ale jedne były i zasady filozofji. Emancypacja filozofji z pod powagi Objawienia zmieniła to położenie rzeczy. Na miejsce jedności wystąpiło *rozdwojenie*. Każdy myśliciel szukał odrębnego dla siebie stanowiska, na którym własny swój budował system, mający być jedynie prawdziwym. Jak na łonie tak zwanej reformacji, w skutek odrzucenia nauki Kościoła, wyrodziło się mnóstwo sekt, z których każda oddzielnie sobie zrobiła wyznanie wiary, tak i na gruncie filozofji, wyemancypowanej z pod powagi Objawienia Bożego, powstało mnóstwo systematów, nietylko różnych pomiędzy sobą, tak co do zasad jak i co do treści, ale nadto częstokroć wręcz sobie przeciwnych. Wprawdzie i pomiędzy temi systematami da się pewny wyznaczyć związek, ale związek ten nie polega tu na powszechném uznaniu wyższej jakiejś przewodniej zasady; lecz jedynie na tém, że późniejsze systematy występowały przeciwko poprzednim, albo też przyczepiały się do pewnych części tych systematów poprzednich, aby z nich

nową stawiać budowę, mającą uchodzić za wyższy i doskonały stopień rozwoju filozofji. Pod tym względem historia filozofji nowożytnej przedstawia ten sam obraz, jaki przedstawiała historia filozofji starożytnej. Filozofja nowożytna znalazła silną postawę w wyżej rozwiniętych w tych czasach naukach, a mianowicie w matematyce i w naukach przyrodniczych. Nic tedy dziwnego, że nowsza filozofja zwróciła się przeważnie do badania natury, aby na podstawie rezultatów, podanych jej przez empiryczne nauki, zdobyć wyższe, filozoficzne wyrozumienie natury. Jest to właśnie jedna z wybitniejszych różnic nowożytnej filozofji od scholastyki; ponieważ ta ostatnia, jakkolwiek nie zaniedbywała filozoficznego badania natury, jednakże główną wagę przywiązywała do wyższych zadań ludzkiego poznania. Ale przedewszystkiem stanowisko nowożytnej filozofji względem scholastyki jest stosunkiem stanowczego przeciwieństwa, wstrętu i pogardy. Podporządkowanie filozofji scholastycznej pod przewodnią normę Objawienia Bożego jest obrzydliwością w oczach nowożytnej filozofji. Dla tego nie chce ona mieć nic wspólnego ze scholastyką chrześcijańską i stara się wszelkimi sposobami zdyskredytować jej znaczenie i zasługi. Wprawdzie nie wszystkich przedstawicieli filozofji nowożytnej na jednej należy stawiać linii. Niektórzy z nich nie zamierzali bynajmniej uwłóczyć powadze Objawienia i starali się godzić swoją filozofję z chrystjanizmem. Nie wszyscy też podzielają niedorzeczne uprzedzenie do filozofji średniowiecznej. Ale z jednej strony, takich myślicieli było niewielu i dla tego trudno ich brać w rachubę, gdy idzie o ogólne scharakteryzowanie epoki, a z drugiej strony, i oni nawet nie mogąc wznieść się wyżej, ulegali prądowi czasu i dzielali jego główne zasady filozoficzne. W pierwszym stadium swego rozwoju *filozofja* ta *nowożytna* pracuje przedewszystkiem nad rozbiciem panowania scholastyki i nad zaleceniem siebie samej, jako filozofji lepszej i od niepotrzebnych subtelności oczyszczonej. Jest to epoka zawziętej na wszystkich punktach walki pko scholastyce. Ten przeczący jej kierunek filozofji nowożytnej stanowi jedynie tu jej jedność. Co się zaś tyczy pozytywnej jej treści, z jednej strony brała ją ona z filozofów starożytnych, z drugiej zaś robiła próby budowania nowej filozofji, osobliwie pod względem filozofji natury. Jak protestantyzm wystąpił z pretensją przywrócenia dawnej nauki kościelnej, pko nauce wówczas wyznawanej, tak i w filozofji zwrócono się wówczas do starych filozoficznych systematów, w mniemaniu, że ich prostem wznowieniem da się zaprowadzić reforma filozofji (*Gemisthus Pleton*, *Gennadiusz* † 1464, *Bessarjon*, *Marsilius Ficinus*, *Jan* † 1494 i *Franciszek* † 1533 *Pico de Mirandola*, *Reuchlin* † 1522, *Korneliusz Agryppa von Nettesheim* † 1535, *Piotr Pomponacjusz* † 1524, *Andrzej Cesalpini* † 1603; ponieważ jednak niebawem spostrzeżono ich niedostateczność, przeto z tym nawrotem do filozofji starożytnej łączyły się zarazem usiłowania odszukania dla filozofji dróg nowych, na podstawie nauk przyrodniczych (*Hieronim Cardanus*, *Bernardyn Telesio* † 1580, *Tomasz Campanella*, *Teofrast Paracelsus* † 1541, *Jan* † 1614 i *Franciszek* † 1698 *Helmontowie*, *Robert Fludd* † 1629, *Franciszek Patritius* † 1597, *Giordano Bruno*). W drugim stadium filozofja ta nie poprzestaje już na wznowieniu myśli starożytnej pko scholastyce, lecz usiłuje z fundamentów samych nową zbudować filozofję. Nietylko scholastyka, ale wszystkie systematy

filozofów starożytnych, równie jak wszystkie usiłowania odrodzenia przez nie filozofji, zostają odrzucone i budowanie filozofji rozpoczyna się całkowicie na nowo. Nowi ci myśliciele (*Franciszek Bacon, Dekart, Spinoza*) chcieli nowe i nieznanne zupełnie światu otworzyć drogi, celem wytworzenia filozofji wolnej od wszelkich przesądów. Ale ostateczny rezultat tej drugiej fazy rozwoju nowożytnej filozofji nie był wcale zadawalniający. Wszystkie usiłowania takiego zasadniczego zreformowania filozofji zakończyły się na sceptycyzmie (*Dawid Hume* † 1776), materializmie (*angielscy i francuzcy empiryści, sensualiści i deści*; ob. artt. Deizm, Empiryzm, Encyklopedyści) i dogmatyzmie idealistowskim (*Gottfried Wilhelm Leibnitz, Chrystjan Wolff*). W obec tego niezadawalniającego rezultatu filozofja przyjęła zwrot nowy: zabrała się do krytyki władzy poznania ludzkiego, aby właściwą jej określić sferę i tym sposobem wydobyć się tak ze sceptycyzmu i materializmu, jak z idealistowskiego dogmatyzmu. Jest to trzecie stadium filozofji nowożytnej. Teoretycznie bowiem przyczyną niepowodzenia wszystkich usiłowań głębszego zbadania prawdy było, że tak Dekart i Bako Werulamski, jak i ich następcy za punkt wyjścia brali fałszywą i jednostronną teorię poznania. Empirystyczna teoria poznania musiała naturalnie doprowadzić do sceptycyzmu i sensualizmu, teoria zaś idei wrodzonych musiała również naturalnie doprowadzić do idealizmu. Skoro tedy filozofja chciała dalej naprzód postąpić, musiała właśnie zająć się przedewszystkiemi należytem zbadaniem nauki o poznaniu ludzkim (*Emmanuel Kant*). Ale i w tym nowym swym zwrocie filozofja nie była szczęśliwą. Nie szukano tu słusznej, pośredniej pomiędzy empiryzmem i idealizmem drogi, jaką jasno już wskazywała dawna filozofja chrześcijańska, ale chciano dwa te przeciwieństwa złąć w jedność. Tym sposobem przyjęto znowu zupełnie fałszywy kierunek i krytycyzm stał się dla najnowszej filozofji tak fatalnym, jak fatalną była teoria poznania Bakona i Dekarta dla filozofji poprzedniego stadium. Zasady podane przez krytycyzm, co do istoty i doniosłości ludzkiego poznania, koniecznie znów prowadziły do idealizmu (*Jan Gottlieb Fichte*) i do idealistycznego panteizmu (*Fryderyk Wilhelm Józef Schelling, Jerzy Wilhelm Fryderyk Hegel*), który w rozwijaniu się tej filozofji przybrał potworne rozmiary, w jakich jeszcze nigdy poprzednio go nie widziano. Wprawdzie niektórzy myśliciele usiłowali wywrócić panowanie tego nedorzecznego idealizmu panteistycznego i sprowadzić filozofję z krainy marzeń djalektycznych na pole rzeczywistości (*Fryderyk Henryk Jacobi* † 1819, *Karol Chrystjan Fryderyk Krause* † 1832, *Artur Schopenhauer* † 1860, *Jan Fryderyk Herbart* † 1841, *Fryderyk Edward Beneke* † 1854), ale usiłowania te były daremne, ponieważ każdy z tych filozofów gonił za oryginalnością, sam na sobie się opierał i z siebie tylko samego chciał całkowicie nowy wysnuwać system, któryby, jako jedynie prawdziwy, wszystkie inne zakasował. Chrześcijańska filozofja uważana była tu ciągle jeszcze za przestarzałą, a nawet za smutny pomnik obłąkania umysłu ludzkiego; wiara zaś chrześcijańska nietylko nie uznana za normę myśli filozoficznej, lecz wzgardzona i znienawidzona; i dla tego też to, choć system szedł za systemem, żaden z nich nie mógł zaspokoić umysłu ludzkiego: filozofja zdyskredytowana zakończyła znowu na najgrubszym materializmie (*Karol Vogt, Ludwik Büchner, Henryk Czolbe, Schopenhauer, Edward Hartmann*;

cf. art. Pozytywizm). W obęć tego upadku filozofji niewiele mają powodzenia usiłowania jej podźwignięcia, jakie poważniejsi myśliciele podejmowali za dni naszych (*Chrystjan Weisse, Em. Herman Fichte, Herman Ulrich, Marcin Deutinger, Maurycy Chalybäus, Adolf Trendelenburg, Herman Lotze*); nie byli oni w stanie podźwignąć filozofji z jej upadku, bo to jedynie możliwe przy stanowczém opuszczeniu racjonalistowskiego, podmiotowego stanowiska, i przy powrocie do stanowiska przedmiotowego, chrześcijańskiego. W tym kierunku pracuje mała tylko jeszcze dotąd liczba myślicieli katolickich (*Fr. Jak. Clemens, Balmes, J. Kleutgen, Plassmann, Fr. Brentano, Ubaghs, Haffner, Gratry, Fr. Morgott, Jerzy Hagemann, Albert Stöckl, Bourquard, Grand-Claude, baron di Grazia, C. Sanseverino, Mat. Liberatore, Salv. Tongiorgi, Al. Taparelli, Audisio* etc.). Historia tedy cała filozofji przekonywa, że jakkolwiek kierunek przyjmowali myśliciele w swoich badaniach, ostateczny rezultat był taki, że prawda Objawienia chrześcijańskiego wyświecała się coraz jaśniej. Różnica ta tylko była, że jedni przyczyniali się do tego wprost, gdy zgodnością swoich głębokich i świetnych systematów z Objawieniem wydatniiali jego prawdę; drudzy zaś przyczyniali się do tego ubocznie, gdy błędami, w jakie popadali, w skutek naruszenia należytego porządku myślenia, złożyli świadectwo, że duch ludzki prawdę poznać, zrozumieć i uzasadnić tylko wtenczas może, gdy wiernie stoi przy Objawieniu Bożém, i że tym sposobem Objawienie Boże jest w rzeczy samej jaśnym słońcem na horyzoncie ducha ludzkiego. Z dzieł, traktujących historję filozofji, z obszerniejszych zalecić można: *Henryka Rittera, Geschichte der Philosophie, Hamburg 1829—53, 12 t.* (do Kanta); dzieło to oddaje i chrześcijańskim myślicielom sprawiedliwość, o ile na to pozwalało protestanckie stanowisko autora; z drobniejszych: *Deutinger, Gesch. der Philosophie, Regensb. 1852—53*; nieskończone, dwie pierwsze części, jakie wyszły, obejmują tylko starożytną filozofję; *Lajoret, Hist. de la philosophie Brux. 1867*, (tłum. polskie *Wł. Milkowskiego, 1871—74, zeszytów 4*); *A. Stöckl, Lehrbuch der Gesch. der Philosophie, Mainz 1870*. Do historii filozofji scholastycznej: *A. Stöckl, Geschichte der Phil. des Mittelalters, 8 t.* Dzieła filozoficzne katolickie ob. przy artt. o wyżej wspomnianych i innych filozofach katolickich. Cf. nadto artt. Arystotelizm, Platonizm, Scholastyka, Racjonalizm, Panteizm, Materjalizm, Pozytywizm.

Filozofja religji. Wszelka filozofja za przedmiot swój mieć musi jaką rzeczywistość, a mianowicie wielkie fakta w człowieku, w świecie i w dziejach; fakta te mają swoją filozofję, gdy umysł ludzki z danych empirycznych wznosi się do idei, z której one wypływają i w której wszystko schodzi się do swej jedności, w której te dane pokazują się, jako w swej koniecznej przyczynie i zasadzie. Jednym z takich wielkich faktów jest religja, ze wszystkimi do niej należącymi zjawiskami. Jest ona faktem we wnętrzu ducha ludzkiego; jest faktem w zewnętrznym objawie gdy łączy ludzi i ludy, jest faktem najwyższym, gdy łącząc świat widzialny z niewidzialnym, czas z wiecznością, objaśnia początek i koniec wszystkiego. Jeżeli tedy umysł ludzki, mając przed oczyma wszystkie te fakta religjne, wznosi się do ich jedności i ztamtąd szuka ich genezy, praw i form ich rozwoju, wówczas powstaje filozofja religji. Filozofja religji tedy, jako badająca

zasadę i istotę religji, jest nauką o religji, a mianowicie najprzód o religji wogóle, a następnie w szczególności o religji objawionej. Nauka ta presupponuje już metafizykę i etykę, a przynajmniej ogólną część tej ostatniej; ponieważ, przystępując do rozwiązania pytań filozofji religji, powinniśmy mieć już dowiedziany byt Boga, wyświecony jego stosunek do stworzenia, a szczególnie do człowieka, wykazaną nieśmiertelność i duchowość duszy, jak i przeznaczenie ostateczne człowieka. Bez tego zrozumienie religji niepodobne: sam fakt religji byłby wówczas nierozwiązalną zagadką. Filozofja religji jest jedną z dopełniających części filozofji w ogóle, ponieważ ta ogólne swoje zasady stosuje do pewnej szczególnej sfery poznania, do religji, ażeby faktu tego, t. j. religji, pozyskać filozoficzne wyrozumienie. Wiele bardzo pisano w nowszych czasach o filozofji religji z rozmaitego stanowiska. Pomijając innych, wymieniamy następujących: *Kant*, *Die Religion inner der Gränzen der reinen Vernunft*; *Schleiermacher*, *Reden über die Religion*; *Zimmer*, *Philosophische Religionslehre*; *Fichte*, *Anweisung zum seligen Leben, oder Religionslehre in Vorlesungen*; *Gerlach*, *Grundriss der Religionsphilosophie*; *Schelling*, *Phil. der Offenbarung*; *Hegel*, *Religionsphilosophie*; *Taute*, *Religionsph. vom Standpunkte der Phil. Herbarts i t. d.* Pożytku z tych racjonalistowskich robót bardzo można mieć mało; za to zalecić można następujące prace: *Bergier*, *Traité de la vrai religion*; *Storchenau*, *Philosophie der Religion*; *Sailer*, *Grundlehren der Religion*; *Rothenflue*, *Compend. phil. relig.*, w jego Institut. phil.; *Perrone*, *Tractatus de vera religione*, w jego *Dogmatyce*; *Stöckl*, *Grundriss der Religionsphilosophie*, Mainz 1873. Cf. artt. Religja, Objawienie, Kościół.

Finetti Franciszek, włoch, ur. 1 Kwiet. 1782, był kanonikiem w Ferrarze, gdy r. 1814 wstąpił do jezuitów. W zakonie pełnił obowiązki kaznodziei, nauczyciela, rektora collegjum rzymskiego i in. † 13 Kwiet. 1842 r. Napisał: 1) *La Storia evangelica esposta in sacre lezioni*, Rom. 1836—37, Torino 1837, 4 tt. (inne wyd. Neapoli 1850, Firenze 1838 są w 1 t.); przekł. franc. p. t. *Conférences sur l'hist. evangelique*, Lyon 1853, ib. 1854, 2 v.; z franc. na pol. przetoczył ks. J. Dziubacki, kan. h. lubel. vice-reg. i prof. semin. metrop. warsz. (*Nauki hist. ewangelicznej miewane w Rzymie etc.* t. 2 Warsz. 1858). 2) *Storia del Testamento Antico esposta in sacre lezioni*, Roma 1839—40, 6 v. 3) *Atti degli Apostoli esposti in sacre lezioni*, ib. 1842. 4) *Panegirici e orazioni del R. P. Fr. Finetti*, Pisa 1832—36, 3 v., Torino 1838; w zbiorze tym są niektóre panegiryki drukowane poprzednio osobno. 5) *Prediche postume*, Roma 1845, Nizza 1845 i in. Ob. *De Backer*, *Biblioth.*

Finnowie (*naturócenie*). W art. tym mówimy nie o całym plemienu Finnów, ale o Finnach w znaczeniu ścisłszym, t. j. o ludzie zamieszkującym północno-zachodnią część dzisiejszej Rossji europejskiej. Często ponawiano od czasu św. Ansgarego (835) usiłowania, mające na celu wprowadzenie wiary chrześcijańskiej nie tylko na półwyspie Skandynawskim, ale i w prowincjach Bałtyckich, Liwonji, Kurlandji i Estonji, nie mogły nie wyrzucić niejakiego wpływu i na pograniczne tym prowincjom plemię Finnów. Ze względu jednak na jeograficzne onegoż położenie, wpływ ten był tylko pośredni i chwilowy; bo misjonarzom, z Niemiec przybywającym do Liwonji i Estonji, bliższy na północ i łatwiejszy do

osiągnięcia cel pracy przedstawiał się w sąsiedniej Szwecji. Z tego też dopiero kraju, po zupełnym jego nawróceniu, pierwszy wyszedł stanowczy pochop do nawrócenia Finlandji. Gdy w Szwecji za króla *Inge* (1075—1112) ostatnie szczątki pogaństwa uległy i znikły pod przemocą miecza, gdy następnie za *Swerkera III* (1133—1155) religja chrześcijańska drogą spokojnej pracy misjonarskiej w kraju zapuściła korzenie, wtedy już następca Swerkera, święty król Eryk IX, miał siłę dostateczną do niesienia Ewangelji ościennym narodom pogańskim i przyłączenia ich zarazem do swego królestwa. W tym samym więc czasie, kiedy *Meinhard*, apostoł Liwonji, przybił do brzegów Liwonji w towarzystwie kupców bremeńskich (1157), Eryk przedsięwziął wyprawę na Finlandję i podbił południową przy morzu Bałtyckim część tego kraju, zamieszkałą przez ludność pochodzenia szwedzkiego. Osiedlił ją sprowadzonymi ze Szwecji osadnikami i, dla odrozdzenia jej od innych części Finlandji nie zdobytych, nazwał ją *Nyland*, nową ziemią. Pozostawił w niej załogę, i może już wówczas założył twierdzę Abo, dla zabezpieczenia nowej zdobyczy. Jakkolwiek częste w onym czasie napady rozbójników morskich, gnieźdzących się na fińskim wybrzeżu zatoki Botnickiej i ztamtąd brzeżgi Szwecji napastujących, mogły dać Erykowi słuszny powód do zawojowania tej części Finlandji, główną jednak do przedsięwzięcia takowej wyprawy pobudką była niewątpliwie żądza rozszerzenia Kościoła, która znamionuje wszystko życie świętego króla i cały kierunek jego rządów. Doradcą jego i pomocnikiem w tém wielkiem dziele był św. Henryk, biskup i męczennik, wyniesiony przez Eryka na świeżo założoną stolicę upsalską (1155—1160). Żarliwy ten biskup, anglik rodem, palając żądzą przepowiadania Ewangelji między Finnami, towarzyszył Erykowi w wyprawie jego, i po odpłynieniu tegoż, między nowo nawróconymi pozostał, choć dobrze wiedział, jakie go czekają trudności i na co się naraża, poświęcając się pracy apostołskiej wśród plemienia jeszcze barbarzyńskiego. Pierwsi owi nawróceni Finnowie z imienia tylko byli chrześcijanami, nietyle wewnętrznem przekonaniem, ile raczej strachem przemocy nieprzyjacielskiej skłonieni do przyjęcia wiary, i Henryk, mimo wszystką usilność i poświęcenie swoje, długo nie był w stanie temu zaradzić. Dopóki wisiał nad Finnami strach oręża szwedzkiego, oświadczała się gotowymi do nawrócenia się i prosili o nauczycieli i kapłanów; ale skoro strach minął, wracali do pogańskich zabobonów, a kapłanów wypędzali i prześladowali. Jedną jeszcze trudność, bodaj największą, tamowała pomyślny skutek pracy św. biskupa, to, że ani on, ani żaden z misjonarzy nie znali języka krajowego: musieli używać tłumaczy, którzy choć wierni, często jednak przez nieświadomość wielkie popełniali błędy i śmieszne nonsensa, z niemalém zgorznięciem słuchających i z ubliżeniem świętości wiary prawdziwej. Tak pewnego razu, w dzień Bożego Narodzenia, kapłan mówiąc o Narodzeniu Jezusa, tłumaczył ludowi prorocstwo Izajasza, oznajmujące Messjasza, jako kwiat wyniknąć mający z korzenia Jesse; ale tłumacz nieznając tego imienia Jesse, a mając na myśli podobnie brzmiący wyraz szwedzki *giässe*, który znaczy gęś, powtórzył zdziwionym słuchaczom, że Jezus jest to kwiat, który narodził się z gęsi. Trudno zatem się dziwić, że Finnowie pokryjomu trwali w bałwochwalstwie, choć zewnętrznie spełniali znaki i obrzędy chrześcijańskie, któremi, jak ich uczono, wierni się różnią od niewiernych, ale których znaczenia zgoła nie ro-

zumieli. Długiego kazania i nauczania było potrzeba nim przecie przyszedł do tego uznania, że Bóg chrześcijański równie jest mocny jak ich bóg Wajnamöjnen, tak, iż odtąd Boga Ojca czcili narówni z tym dawnym swym bogiem najwyższym, który przyniósł ogień na ziemię, władcą piorunów, wynalazcą muzyki, żeglugi i sprawcą wszelkiej oświaty. Zatem już, obok tego boga najwyższego i młodszego brata jego, któremu imię było Ilmareinen, czyli boga powietrza, stawiali Tróję Świętą i Najśw. Marję Pannę. Przy takim dziwnym w ich pojęciach zmieszaniu błędu pogańskiego z nauką objawioną nie dziw, że prawdziwy duch chrześcijański późno bardzo w tym narodzie się obudził. Mimo tych trudności jednak Henryk, słusznie zwany apostołem Finlandji, w pracy i żarliwości swej nie ustął: wielkie mnóstwo ludu ochrzcił, kościół z katedrą biskupią w *Rendameki* założył, aż w końcu własną krwią dzieło swe przypieczętował, ponosząc śmierć męczeńską w pośród tego ludu, dla którego nawrócenia się poświęcał. Poległ z ręki mordercy, którego za zabójstwo popełnione chciał skazać na pokutę kościelną; za co mszcząc się niewdzięcznik, zadał śmierć swemu pasterzowi. Na miejscu zbroczonem krwią męczennika zaraz po śmierci jego poczęły dzieła się cuda, i odtąd dopiero datuje się prawdziwe nawrócenie Finnów; żywego nie słuchali, umarłego rychło uczcili, jako apostoła i patrona swego. We wszystkich kościołach Finlandji wystawiony był, ku uczczeniu wiernych, obraz świętego, w ubraniu biskupiem, u nóg jego topór i morderca błagający o przebaczenie. Dwa razy do roku obchodzono pamiątkę jego, 19 Stycznia i 18 Czerwca. Później wzniesiono na cześć jego kościół katedralny w Abo, ukończony w roku 1300, i z wielką uroczystością przeniesiono do niego relikwie męczennika. Odtąd i stolica biskupia z *Rendameki* przeniosła się do Abo. Cześć od początku oddawana świętemu w *Nusia*, na grobie jego, powszechną się stała w całej Finlandji północnej, i mnóstwo na to miejsce ściągala pielgrzymów. R. 1720, po zajęciu Abo przez wojsko ruskie, relikwie św. Henryka, wraz z chlebem tamże się przechowującym, z którego mieli jeść robotnicy przy budowie katedry, zostały przesłane do Petersburga (Ob. *Vita et miracula S. Henrici*, in *Eric. Benzeli*, Monument. Eccl. Sueo-goth. p. 1 p. 33 sq.). Szczęśliwa zmiana w usposobieniu Finnów, sprawiona męczeństwem św. Henryka, była jednak pierwszym dopiero wstępem do zupełnego nawrócenia Finlandji. Pomiedzy plemionami fińskimi, trwającymi w bałwochwalstwie, ludność południowej prowincji Tawasty szczególnie się odznaczała zawziętą nienawiścią ku misjonarzom, jeśli kiedy który z nich odważył się dotrzeć w te strony. Połączywszy się z innemi, również dzikimi plemionami, przez długi czas Tawastowie srogo przesładowali wszystkich nowochrześciców i kapłanów, jak o tém przerażające mamy opisy w bullach Papieży Aleksandra III i Grzegorza W., szczególnie w bulli z 9 Grudnia 1237 (Ob. *G. H. Porthan*, Sylloge monumentorum ad illustrandam historiam Fennicam, Aboae 1802 sq. p. 14 et 37. Jest to bardzo ciekawy i ważny zbiór dokumentów, odnoszących się do ówczesnej historii Finlandji). Rudolf, pierwszy następca św. Henryka, zginął porwany przez Kurlandczyków. Czwarty biskup Finlandji, Tomasz, także anglik, gdy r. 1198 inne hordy barbarzyńskie naszły miasto Abo i w perzynę obróciły, ledwo zdołał się schronić przed zaciekleścią tłuszczy pogańskiej, i um. na wyspie Gotlandji. Ostateczna groziła chrześcijaństwu w Finlandji zagłada, gdyby mu nie był przyszedł na ratu-

nek oręż szwedzki. Książę szwedzki Jarl Birger nową przedsięwziął wyprawę na ostateczne podbicie tej burzliwej krainy i poskromienie niestających napaści zaciekłych wrogów wiary Chrystusowej. Wylądował r. 1249 na południowym wybrzeżu Finlandji, pokonał Tawastów. Jeńców zmusił do przyjęcia wiary chrześcijańskiej, sprowadził nowych osadników, nowe kościoły pobudował; na każdego dorosłego i gospodarza, w miejsce wszelkich podatków i dziesięcin, włożył obowiązek składania corocznie biskupowi pewnej ilości futer wiewiórczych i gronostajowych. Było to wznowienie daniny od dawna istniejącej, ale wkrótce potem, za rozszerzeniem w skutek tych zwycięstw granic Szwecji, Bero, piąty z rzędu bp finlandzki, zrzekł się dobrowolnie na korzyść króla tego dochodu, jako już niepotrzebnego na utrzymanie Kościoła. Dla utrzymania w posłuszeństwie barbarzyńców, Birger założył twierdzę *Tawesteborg*, późniejsze *Tawastehus*, zwaną także *Kronoborg*. Wkrótce jednak, dla zabezpieczenia zwierzchnictwa Szwecji i utwierdzenia tém samém wiary chrześcijańskiej, okazała się potrzeba trzeciej jeszcze wyprawy, która, długo przygotowywana, nastąpiła r. 1293, pod dowództwem wielkiego marszałka *Torkela Knutson*, opiekuna małoletniego jeszcze króla Birgera. Papież wyprawę tę pochwalił, i biorącym w niej udział rycerzom i zaciągowym takie same, jak uczestniczącym w krucjatach do Ziemi Św., odpusty nadał. Marszałek Torkel z wielką flotą przybił do brzegów Finlandji, plemiona pogańskie na nowo podbił, trzecią twierdzę, zwaną *Wyborg*, założył i cały kraj na trzy gubernatorstwa: Abo, Tawastehus i Wyborg, podzielił. Biskup Piotr z Westewäsa głosił barbarzyńcom Ewangelię, a miecz szwedzki inego im nie pozostawiał wyboru, jak chrzest, albo zaprzecanie w niewolę. Poniewolne te nawrócenia nie były, jak każdy widzi, najskuteczniejszym sposobem do wzbudzenia w tych ciemnych plemionach zapału i miłości ku wierze, przemocą im narzucanej; z drugiej strony też, krwawe i niestające od zajęcia Finlandji wojny, między Szwecją a sąsiednimi książętami ruskimi, długo jeszcze stawały tamę spokojnemu w tych stronach postępowi Kościoła. Mądra jednak polityka królów szwedzkich umiała zawsze wybierać na gubernatorów Finlandji ludzi, odznaczających się umiarkowaniem i roztropnością, i z godną pochwałą usilnością przykładającą się do ucywilizowania nowych swych poddanych. Rządy łagodne i światłe pomyślniejszy skutek otrzymały niż przemoc zbrojna: pod ich wpływem oświata i obyczaje chrześcijańskie przecie się podniosły i rozwinęły, zabobon pogański powoli przed siłą ich ustępował, i już tylko w oddleglejszych stronach Tawasty, Botnii wschodniej i Sawolaxu zachował jeszcze zwolenników. Biskup i kapituła w Abo do wielkiego przyszli znaczenia, i nabożeństwa w katedrze z wielką odprawiały się okazałością; prócz tego, w mieście powstawały szpitale, klasztory i bractwa. W całym kraju mnożyły się kościoły, i pod koniec XV wieku świątynie wzniesione z ciosu stanęły wszędzie na miejscu dawnych kościołów drewnianych. Nauki także, wraz z utwierdzeniem się wiary, kwitnąć poczęły: szkoła katedralna w Abo licznie była uczęszczana i w sześciu istniejących w mieście klasztorach, z których najdawniejszy był dominikański, usilnie się przykładano do nauk. R. 1438, na gorące żądanie ludu, założony został klasztor zakonu ś. Brygidy w *Nadeudal* (padole łaski), i bogaciej niż wszystkie dawniejsze klasztory uposażony; w *Raumo* osiedli franciszkanie i mieli tam jedno z najświetniejszych na całą Finlandję kolegiów, które utrzymało się w sta-

nie kwitnącym aż do tak zwanej reformacji; mieli drugi dom w *Wyborgu*, gdzie także był klasztor dominikanów, jak również w *Kökar* na wyspie Aland. W wyższych jednak, dalszych od morza prowincjach, jeszcze i w połowie XV wieku nie było innych mieszkańców, prócz koczujących Lapończyków; niepodobna tam było urządzić stałych parafji, jak w przybrzeżnych stronach Finlandji, i kapłani tam po dawnemu pobierali na utrzymanie swoje i Kościoła daniny z futer gronostajowych, wiewiórczych, ze skór cieląt morskich, ptastwa, zwierzyny i t. p. Tu też najdłużej utrzymało się bałwochwalstwo, obok panującej już wiary chrześcijańskiej. Cf. *Friedrich Rühls*, Finland u. seine Bewohner, Leipzig 1809. (*Seiters*). H. K.

Firanki, w Ceremoniale *vela pendula*, albo po prostu *vela*. Rubryka Mszału w wielki czwartek każe miejsce na zachowanie Najświętszego Sakramentu przybrać ozdobnie w firanki; wzgląd tylko mieć trzeba, ażeby kolor ich, jak cały przystrój, odpowiadał uroczystości. Upodobanie naszego ludu wieszania po ołtarzach firanek należy miarkować względami porządku, estetyki i bezpieczeństwa od ognia. X. S. J.

Firmicus Maternus Julius, znanym jest w literaturze chrześcijańskiej z jednego tylko swego dzieła, treści apologetycznej: *De errore profanarum religionum libellus ad Constantium et Constantem Augustos* (ok. r. 350). Różni się on tém od poprzednich apologetów, że nietylko wraz z nimi zwalcza bałwochwalstwo greckie i rzymskie, ale jeszcze dotyka bóstw narodów barbarzyńskich, o ile je znał, a cesarzom radzi, żeby przemocą wytępilli wszelkie ślady poganizmu. O osobie samego Firmika to tylko wiadomo, że był rodem z Sycylji, bo o tém wspomina na początku tej apologji. Jedni mają go za jedno z tegoż imienia astronomem (*J. Firmi Maternici Matheseos s. astronomicor.* ll. 8, Venet. 1501, Basil. 1551), bo i ten także pochodził z Sycylji, i utrzymują, że się z poganizmem nawrócił; drudzy zaś naszego apologetę odróżniają od astronoma, bo styl apologji jest poprawniejszy niż w dziełach astronomicznych. W wydania: ed. Mat. Flacius Illiricus, Argentor. 1562; ap. *Caillau et Guillon*, Collect. SS. Eccl. PP. t. 17 (1830); *Migne*, Patrol. lat. t. 12; ed. *Fr. Münter*, Havniae, 1826; ex recens. *C. Bursiani*, Lips. 1856; ed. *Oehler*, ap. *Gersdorf*, Bibl. Patr. latin. vol. XIII, i w in. *Bibliothecae PP.*; ed. *C. Halm* w *Corpus scriptor. eccl. ed. Acalem. Vindobon.* t. II, r. 1867. Cf. *J. A. Fabricii*, Bibl. lat. med.; *I. M. Hertz*, De Jul. F. M. ejusque inprimis *De errore prof. rel. libello*, Diss. Havniae 1817 i *Münter'a* prolegom. przy wyd. F'a. X. W. K.

Firmiljan, bp Cezarei. Pochodząc ze znakomitej rodziny, odebrał troskliwe wychowanie i z głęboką nauką łączył przykłądną pobożność. Pospołu z Grzegorzem Cudotwórcą, uczył się głównie w szkole Orygenes, którego szczególnym był czcicielem. R. 233 objął stolicę biskupią w Cezarei, w Kappadocji, i na tém stanowisku brał czynny udział we wszystkich sprawach swego czasu, tyczących Kościoła, mianowicie w sporze o ważność chrztu, udzielonego przez heretyków. Za Tertuljanem (*De baptismo* c. 15, *De pudicitia* c. 19) poszło w praktyce kilku biskupów na wschodzie, i dwa synody, zgromadzone w Iconium i Synnada, na które zebrał się biskupi z Frygji, Galacji, Cylicji i innych pobliskich prowincji, i oświadczyli się przeciw ważności chrztu heretyków. Przeciw nim wystąpił Papież Stefan, przywodząc, na poparcie swego zdania, podanie Kościoła rzymskiego. Przeciwnie F. twierdził, że nieważność chrztu here-

tyków opiera się na podaniu apostołskiem, dowodząc, że skoro początku tej nauki naznaczyć nie można, więc musi ona pochodzić od Chrystusa i Apostołów. Spór ten przybrał jeszcze większe rozmiary, kiedy św. Cyprjan, z większością biskupów afrykańskich, oświadczył się za opinią biskupów wschodnich. Cyprjan, aby wy badać opinię i praktykę biskupów wschodnich, co do kwestji spornej, podobno pisał do Firmiljana. R. 252 udał się Firmiljan do Antjochji, w celu zniesienia tam odszczepieństwa Nowacjana, a następnie jeszcze po dwakroć tamże jeździł, z powodu błędów Pawła z Samosaty; lecz w drugiej podróży zachorował i um. 269 r. w Tarsus, w Cylicji. Z dzieł, jakie Firmiljan według zdania Bazylego (*De Spiritu S. c. 29*) miał napisać, nic do nas nie doszło. Jest tylko w dziełach ś. Cyprjana (*ep. 75*) pod imieniem F'a gwałtowny i szyderczy list przeciw Papieżowi Stefanowi, lecz autentyczność jego jest wątpliwą (ob. tej Enc. III 553; cf. *Marchetti, Essercitazioni cypriatiche, Rom. 1787*). Cf. *Greg. Nyssen. in vita Greg. Thaum. c. 6; Euseb. H. E. VI 26, 27, 46, i VII 4, 5, 30; Möhler, Patrologie. (Fritz). F. S.*

Firmin (*Firminus*), św. (25 Wrz.), rodem z Pampeluny w Hiszpanji. Rodzice jego Firmus i Eugenja byli poganami, ludźmi zamożnymi. Firmus nadto był jednym z przedniejszych senatorów wspomnianego miasta, i gdy raz z żoną swoją znajdował się w świątyni Jowisza, przybył tam kapłan chrześcijański Honest (św. 16 Lut.; ob. *Bolland. Act. SS. ad h. d.*) i począł prawić przeciw bałwochwalstwu. Firmus tedy rzekł do kapłana: Jeśli nasi bogowie, jak mówisz, są bałwanami czczemi... to powiedz, do jakiegoż Boga czci chcesz nas przyprowadzić?—następnie wszedł z nim w rozmowę. Honest oświadczył, że jest kapłanem, uczniem Saturnina, ucznia apostołskiego, i przedstawił naukę chrześcijańską. W 7 dni potem przybył do Pampeluny sam św. Saturnin i nawrócił do 40,000 mieszkańców; między ostatnimi był Firmus i dwaj jego koledzy w senacie: Faustyn i Fortunat. Firmus nie tylko się ochrzcił z żoną i dziećmi, ale jeszcze syna swego, mającego lat około 17, oddał Honestowi, aby go wykształcił na zdolnego sługę Bożego. Honest prowadził młodzieńca na coraz wyższe stopnie mądrości i cnoty chrześcijańskiej; będąc zaś podeszłym w latach, wyręczał się nim, posyłając do sąsiednich wiosek i przedmieść, na opowiadanie słowa Bożego, a niedługo potem wysłał do ś. Honorata, bpa Tuluzy, żeby ten F'a wyświęcił na bpa. Z Tuluzy F. wrócił jeszcze do Honesta, zabawił przy nim czas niejaki, poczem, mając 31 lat życia, puścił się do Gallji. Tam opowiadał Ewangelię w Agen, w Owernji (Auvergne), w Anjou. W Beauvais pierwszy raz cierpiał więzienie i chłostę dla Chrystusa, z rozkazu Walerjusza, prezesa prowincji. Wypuszczony z więzienia przez Sergjusza, następcę Walerjusza, udał się F. do Amiens, gdzie nawrócił do 3,000 ludzi, a między nimi kilka rodzin wyższych. Wieść o tych nawróceniach doszła do Longula i Sebastjana, prezesów prowincji, rezydujących w Trewirze. Przybyli oni tedy do Amiens i zwołali obywateli, a zasiadłszy na trybunale, Sebastjan rzekł: Najświętsi imperatorowie postanowili, żeby cześć bogów była zachowywana i t. d. Na te słowa wystąpił kapłan pogański i zaskarżył F'a, że psuje lud i odwodzi od czci bogów. Sebastjan rozesłał żołnierzy na szukanie oskarżonego, o czem gdy się dowiedział F., sam nazajutrz przybył do praetorium (ratusz) i zaczął opowiadać Chrystusa. Przerwał mu mowę

Sebastjan i zagroził mękami, jeśli bogom ofiar nie złoży. F. odpowiedział, że żadnych mąk się nie boi. Sebastjan nie kwapił się z wykonaniem pogróżek, bo widział, że lud, który wiele cudownych dobrodziejstw doznał od F'a, gotuje się do przeszkodzenia męczarniom. Kazał tedy (Sebastjan) odprowadzić świętego bpa do więzienia i tam go potajemnie zamordować. Żołnierze wykonali to polecenie, a chrześcijanie w nocy zabrali ciało i uczciwie pochowali. Taką jest historia św. F'a, według *Vita S. Firmi* (ap. *Bosquet*, *Hist. eccl. gall. part. II*; ztąd ap. *Bolland. Acta SS. Septemb. VII 46*, ed. Carnandet). Rękopisy tej *Vita* znacznie różnią się między sobą: jedne rozpoczynają od słów „*Temporibus Maximiani et Diocletiani imperatorum, ... erat vir vitae venerabilis*“ etc., i Sebastjan, prezes, mówi w nich o edyktach Decjusza i Walerjana. Drugie rękopisy zaczynają się ogólnikowo: „*Temporibus priscis, quibus fides christiana... coepit florere*“ etc., a Sebastjan nie wymienia tam imiennie cesarzy, którzy edykty pko chrześcijanom wydali; mówi tylko: „*Sacratissimi imperatores decreverunt*“... W każdym razie, już z samego zaczęcia widać, że *Vita S. F'i* nie jest pismem współczesnym św. F'wi. Język w niem, lubo nie klasyczny, przecież daleki od babaryzmu, jakiemu ulegały plody literackie z końca w. VI i później. Według Bollandystów (w op. c. *I. Stillingii Comment. praevius, §. 1 n. 4*), *Żywot* ten pisany był w w. V, lub na początku VI; opowiadanie w nim proste, szczere, bez bajek, tak częstych w późniejszych legendach. Jedno tylko może się w nich nadzwyczajnym wydawać: nawrócenie 40,000 Pampeluńczyków w ciągu 3ch dni przez Saturnina. Lecz można to rozumieć tak: iż 3-dniowy pobyt Saturnina w Pampelunie stał się początkiem licznych nawróceń, które niedługo doszły do 40,000. W takim razie liczba będzie wielką, ale nie nieprawdopodobną. Nic więc nie przeszkadza do uznania wiarygodności *Żywotu* św. F'a. Lecz pytanie zachodzi, do którego czasu odnieść należy działalność tego świętego? Odpowiedź na to ściśle się wiąże z kwestją o pierwiastkach chrystjanizmu w Gallji. Jeżeli bowiem św. Saturnin był uczniem Apostolów, jak to podaje św. Grzegorz turoneński (*Mirac. c. 48*), w takim razie trzeba św. F'a odnieść do końca I, lub pierwszej połowy II w. Za tém także przemawia tradycja wielu kościołów francuzkich, i tego uczenie dowodzi, między nowszymi krytykami, Karol Salmon, w *Histoire de Firmin martyr premier év. d'Amiens et de Pampelune*, Arras et Amiens 1861 in-8 str. CXXVIII 525; nowe dowody na korzyść tegoż zdania i odparcie zarzutów przeciwnych, ob. tegoż *Recherches sur l'époque de la prédication de l'Évangile dans les Gaules et en Picardie, et sur le temps du martyre de S. Firm., Amiens 1866 in-8 s. 262* (przedruk z *Mémoires de la société des antiquaires de Picardie t. XX*). Lecz wspomniany św. Grzegorz turon. (*Hist. Franc. VII 28*) męczeństwo św. Saturnina kładzie za konsulatu Decjusza i Gratusa (r. 250), w skutek czego inni krytycy (między nimi i Bollandyści l. c.) urodzenie św. F'a odnoszą do połowy III w., a męczeństwo do czasów Djoklecjana, ok. r. 290. O relikwjach i czci św. F'a ob. *Salmon, Hist. de s. F. Cf. Bolland. op. c. s. 33...* X. W. K.

Fisen Bartłomiej, jezuita, ur. 1591 r. w Liège i tamże † 1649 r., autor dzieł: 1) *Origo prima festi Corporis Christi, Leodii 1628*, Duaci t. r.; 2) *Sancta Legia, romanae ecclesiae filia, sive Historia eccl. leodiensis, Leodii 1642 f.*; ed. 2-a aucta, ib. 1696; 3) *Flores ecclesiae*

Leodiensis sive Vitae et elogia sanctorum et aliorum, qui illustri virtute hanc dioecesim illustrarunt, Insulis 1647 f.; 4) *Paradoxum christianum naminem laedi nisi a seipso*, Leodii 1640. W *S. Legia* jest historia kościoła leodyjskiego, doprowadzona do r. 1612; we *Flores*, oprócz żywotów ludzi śś. i świątobliwych, porządkiem kalendarza, znajduje się lista wszystkich opatów i księży diecezji leodyjskiej (Liège).

Fistula, zwana także *pugillaris*, λαβίς, *tubulus*, złota lub srebrna prosta rurka, rączką opatrzona, przeznaczona do picia Krwi Najśw. z kielicha. Używana ona była bezwzględnie dla zapobieżenia niebezpieczeństwu urojenia kropki Krwi Najśw., wtenczas, kiedy jeszcze przyjmowano Komunię pod obu postaciami. Djakon, albo we Mszy czytanej sam kapłan, po spożyciu św. Hostji, brał w rękę wielki kielich dla komunikujących, konsekrowany dla ludu (sam celebrujący kapłan używał małego kielicha), i dawał im pić Krew Najśw. przez tę rurkę. Niekiedy i księża używali we Mszy św. tej rurki. W niektórych kościołach klasztornych użycie tej rurki przetrwało do XVII wieku. Cf. *Vogt*, Historia fistulae eucharisticae, Bremen 1750.

Fischer Jan. I (*Fisher. v. Joanes Roffensis*), teolog angielski i kardynał, ur. 1455, według jednych w Beyerley, w hrabstwie Yorkskiém, według innych w Cambridge; w każdym jednakowoż razie to jest pewną rzeczą, że się kształcił w sławnym podówczas uniwersytecie w Cambridge i tak się odznaczył, że już jako młody doktor na kanclerza uniwersytetu powołany został. Wstąpiwszy do stanu duchownego, zajął się z całą gorliwością kierownictwem dusz, a najznakomitsze osoby powierzyły mu swe sumienia, jak np. hrabina Małgorzata Derby Richmond, matka króla Henryka VII, pierwszego Tudora, który od 1485 r. berło angielskie dzierżył; król sam powołał go do swej rady. Na tém stanowisku wielkie położył zasługi około podniesienia nauk, mianowicie w Cambridge. Matkę królewską nakłonił do założenia dwóch nowych kolegijów w Cambridge, wspaniale urządzonych, a sam znaczne wydawał summy na wspieranie ubogiej, uczącej się młodzieży, nietylko w Anglii, ale i po za jej granicami. Henryk VII, nagradzając jego zasługi, ofiarował mu biskupstwo Rochester. Tu otworzyło się mężowi pełnemu ducha apostołskiego szerokie pole działalności. Odtąd uważał trzodkę sobie powierzoną, jako jedyny cel wszystkich swoich prac, trudów i poświęceń. Nauczając i lecząc dusze, opowiadając słowo Boże i dobrze czyniąc, usiłował dla wszystkich stać się wszystkiém. Tak bardzo umiłował powierzoną sobie diecezję, że już żadne, ofiarowywane mu bogatsze stolice nie mogły go skłonić do rozłączenia się z nią. R. 1509 umarł Henryk VII, a młody jeszcze Henryk VIII wstąpił na tron angielski. Fischer wywierał pewien wpływ na ukształcenie młodego króla, którego niedoświadczoną młodość, już na łożu śmiertelném, przywiązana babka doświadczonemu mężowi polecała. Długo doznawał Fischer wielkiego szacunku u króla, który zwykł był odzywać się, że żaden z panujących w Europie nie może się poszczycić prątkiem takiej nauki i cnoty, jakim jest biskup z Rochester. Wystąpienie Lutra w Niemczech (1517) zwróciło gorliwą działalność zasłużonego pasterza w inną stronę. Fischer należy do pierwszych, którzy po za granicami Niemiec bronili wiary przeciw kacerstwu. Temu celowi poświęcona jest wielka część pism jego, jakie nas doszły. Nawet dzieło

Henryka VIII: „De septem sacramentis”, przeciw Lutrowi napisane, jeśli nie jest całe utworem Fiszera, zapewne pod jego wpływem i kierownictwem powstało. Od r. 1525 rozpoczęły się smutne dzieje, spowodowane namiętnością króla dla Anny Boleyn. Chytre postępowanie zalotnicy przywiodło go, zapewne nie bez podszeptów zauszników, do poszukiwania nieważności swego małżeństwa z Katarzyną hiszpańską, z którą już od osmnastu lat w małżeństwie pozostawał. Nic dziwnego, że jako król i do tego w czasach moralnego upadku, znalazł wielu potakujących jego zamysłem, lecz pomiędzy dostojnikami Kościoła, na których królowi najczęściej zależało, pomiędzy mężami prawdziwej cnoty i nauki, nie znalazł żadnego współnika. Fiszerowi sprawa ta została zleconą 1527 r., a więc niedługo potem, jak król powziął swój zamiar rozłączenia się z żoną. Po dojrzałym zbadaniu sprawy, zdecydował F. bez bojaźni i oglądania się na względy ludzkie, że małżeństwo z Katarzyną jest ważne, a rozwód z nią niepodobny. To było pierwsze niemile zajście między Fiszerelem a królem, który umiał wprawdzie swój gniew, wywołany tym oporem, do pewnego czasu pokryć, ale zemsty nigdy nie zapomniał. Zresztą, niepodobną było rzeczą, aby F. na swym wysokiem stanowisku nie miał okazji do wypowiedzenia swego zdania o sprawie królewskiej. Jego przekonanie w tym względzie nikomu nie było tajnym, tém więcej kiedy je w ciągu procesu na nowo objawił w świetnej mowie, mianej w obec kardynałów Wolseya i Campeggia. Takie usposobienie męża, na którego wszystkich oczy zwrócone były, gotowało mu zgubę. Strzyzek już był nagotowany, mała okoliczność miała go zaciągnąć, a tą była przepowiednia *Elżbiety Barton* (ob.). Kiedy wieszczka ta, z wielu innymi, o zdradę państwa oskarżoną i śmiercią ukaraną została, rozpoczęto proces przeciw tym, którzy wiedząc o zdradzie, takową ukrywali. Wzywano przed sąd kogo chciano; a tak i biskup Fischer dostał się na listę oskarżonych. Prawdopodobnie, że F. z Elżbietą Barton raz tylko mówił i to już po rozmowie jej z królem, a jednakże oskarżonym był o ukrywanie wiadomej sobie zdrady. Ulubieniec ówczesny króla, Tomasz Cromwell (ob.), kazał wówczas Fiszerowi powiedzieć, że może przebaczenie uzyskać, jeśli się bezwarunkowo zda na łaskę królewską; lecz F. był zanadto szlachetnym, aby dla pozyskania łaski króla miał kłamać i przyznawać się do winy, w sprawie, w której się czuł zupełnie niewinnym. Ośmdziesięcioletni starzec, przygnębiony wiekiem i chorobą, nie mogąc wychodzić z domu, przesłał sędziom swą obronę piśmiennie, tłumacząc, że rozmowa z osobą, którą wówczas, według wiarogodnych świadectw, musiał uważać za pobożną i szczerze postępującą, nie może być pod żadnym względem uważana za przestępstwo prawa; że rozmawiał z nią tylko o jej nawiedzeniu przez Boga, nie zaś o zdradzie, lub jakimkolwiek zamachu na króla; że mu nawet na myśl nie przyszło, aby był obowiązany o tej sprawie donosić królowi, zwłaszcza gdy tenże u samego źródła tę sprawę badał. Mimo to lordowie, zajmujący krzesła sędziowskie, nie śmieli go w tych okolicznościach uwolnić; pozostał więc na liście oskarżonych i musiał zapłacić kary 300 funtów szterlingów. Lecz to był dopiero początek dalszego prześladowania. Wkrótce powołano Fiszera i Tomasza Morusa przed radę królewską, aby złożyli przysięgę na nowe prawo o następstwie tronu, odpowiednio do nowej, przez króla danej ustawy, zobowią-

zującej wszystkich pełnoletnich poddanych do składania przysięgi na posłuszeństwo prawu, które, usuwając od tronu księżną Marję, jako niezdolną, przeznaczało do niego dzieci zrodzone z Anną Boleyn. Lecz dosłowne znaczenie tej przysięgi nie ograniczało się na tém tylko: orzekała ona, że żadna władza na świecie nie ma prawa dyspensować w przeszkodach małżeńskich, w księdze *Leviticus* wyrażonych, w skutek czego małżeństwo króla z Katarzyną od samego początku miało być nieprawne i żadne. F. rozróżniał w tej ustawie stronę polityczną od teologicznej. Co do następstwa tronu nie robił żadnej trudności, gdyż to podlegało władzy świeckiej, lecz o ile kwestja ta była teologiczną, sumienie nie pozwalało mu jej przyjmować. W podobny sposób wydał swoje zdanie w tej sprawie i Morus. Skoro król, niesłuchając Cranmer'a, a powodując się zdaniem Cromwell'a, wspomniane rozróżnienie w tej kwestji odrzucił, zostali obadwaj, F. i Morus, oskarżeni o taki rodzaj pogwałcenia prawa, jaki, podług praw karnych angielskich, karany był zaborem wszystkich ruchomości, utratą dochodów z nieruchomości i dożywotniem więzieniem. Fischer wtrącony do więzienia, przygnębiony wiekiem i jego dolegliwościami, cierpiał nadto tak wielki niedostatek rzeczy koniecznych do życia, iż widział się zmuszonym błagać swego prześladowcę o przyodziewek, aby okryć swe ciało. Lecz i na tém jeszcze nie koniec prześladowania; król bowiem chciał krwi. Następnego roku oskarżono Fischera już o właściwą zdradę, jakoby złośliwie i zdradziecko wyraził się, że król nie jest najwyższą głową Kościoła. Rada państwa wybrała kilku członków, którzy mieli Fischera w tej kwestji wy badać. Widocznym był cel całej tej sprawy: każdy mógł przewidzieć odpowiedź Fischera, a tém samém i jego zgubę. W podobny sposób i Morusa pociągano do wytłumaczenia się. Znaczenie obydwóch tych mężów było tak wielkie, iż użyto wszelkich środków, aby ich albo skłonić do ustąpienia, albo ich śmiercią przerazić innych. Właśnie w tym czasie, nim jeszcze o nowej skardze do Rzymu wiadomość doszła, wyniósł Papież Paweł III uwięzionego w Tower Fischera do godności kardynalskiej, Złość króla doszła do najwyższego stopnia: „Niech mu Paweł przyśle kapelusze,“ wyrzekł w gniewie, „ja się postaram, aby nie miał głowy, na którejby go nosił.“ Przesłuchanie sądowe Fischera rozstrzygło o jego losie. Odmówienie przysięgi, wymaganej na uznanie króla za głowę Kościoła, świetna obrona starych praw Kościoła, ostatnie wyznanie tej wielkiej duszy, oszczędziło sędziom wiele badań i zwoływania świadków. D. 22 Czerwca 1535 r. wprowadzono F'a na szafot. Gdy ujrzał rusztowanie, odrzucił kij, na którym się wspierał, i z wypogodzonym obliczem zawołał: Nuże, nogi moje, przecież jeszcze tyle siły mieć będziecie, aby mnie zanieść ten kawałek drogi.“ Stanąwszy na szafocie, przemówił do ludu kilka słów, oświadczył swe życzenia dla króla i państwa, a odmówiwszy głośno *Te Deum*, polecał się w gorącej modlitwie miłosierdziu boskiemu. Wtedy położył głowę na pniu i otrzymał śmiertelne cięcie. Trupa jego wystawiono nago na widok ludu, a głowę na włóczni zatknięto na moście, lecz zdjęto ją zaraz, skoro lud zaczął uważać, że twarz martwa zachowuje świeżość i naturalną cerę. Ciało F'a podobno nawet bez trumny pogrzebano. Srożono i mszczono się nawet nad dziełami jego ducha: spalono wszystkie jego manuskrypta, jakie można było wynaleść, obfity owoc pracowitego życia jego; było ich tak wiele, iż koń jeden

zaledwie je uciagnął. Z pism jego tylko te ocalały, które już przedtém były drukowane; wydano je 1597 r. w Wirzburgu w 1 t. in f. Uprzedni proces do sprawy o beatyfikację F'a rozpoczął się w r. 1874. Ob. *Kerker*, John Fischer, Bischof v. Rochester u. Martyrer für den kathol. Glauben, Tübing. 1860. (*Fick*). X. F. S.—2. F. J. zwany także *Perseus*, właściwie zaś *Piercy*, ur. w Durham, z rodziców protestanckich; przeszedłszy na łono Kościoła katolickiego, wstąpił do jezuitów w Tournai 1594 r. Przez znaczny czas pracował na missji w Anglii, gdzie kilkakrotnie wycierpiał więzienie; † 1641 r. w Londynie, mając przeszło lat 70. Wydał kilka pism polemicznych: *A Treatise of faith* (traktat o wierze, Lond. 1600, St. Omer 1614); *A reply made unto Mr. Ant. Wotton and Mr. J. White* (obrona traktatu o wierze przeciw Ant. Wotton i J. White, ministrom anglikańskim, ib. 1612); *An Answer unto the nine points of controversy* (odpowiedź na 9 punktów spornych przez Jakóba I podanych, ib. 1625). Cf. *De Backer*, Biblioth. X. W. K.

Fiszor (Fischer) I. Krzysztof, ur. w Joachimsthal, został 1544 r. magistrem w Wittenbergu, następnie pastorem w Jüterbock, a przez Melanchtona zalecany, 1552 r. superintendentem w Szmalkaldzie, w 1571 jeneralnym superintendentem w Meiningen, w 1574 przeniósł się do Halberstadt, um. w Zelle 1597 r. Podejrzwany o *majoryzm* (ob. Major), wiele ucierpiał od ścisłych luteranów, choć ortodoksji swojej bronił usilnie, miotając w obec ludu, we właściwy sobie, grubiański sposób, przeciw Kościołowi katolickiemu rozmaite obelgi: „Niech będzie, wołał ten nowoewangeliczny poseł, na wieki przeklęty arcy-morderca dusz (Papież), przeklęty piekielny kondel, który na szkodę i zniewagę Jezusa Chrystusa, naszego Pana i Zbawiciela, swój bluźnierczy pysk i piekielną paszczę szeroko roztwiera, aby nauczać, i t. p. U Jöcher'a (Gelehrten-Lexicon) znajduje się spis jego licznych dzieł. *Döllinger* w swoim dziele „Reformacja, jej wewnętrzny rozwój etc.“ t. 2 p. 305—311, przywodzi ciekawe ustępy, wyjęte z jego dzieł, w których rozwodzi swe żale na wielkie moralne zepsucie w nowym kościele, na pogardę urzędu kaznodziejskiego, na zaniebdanie komunji i uczynków miłosiernych, i na gorące pragnienie bardzo wielu powrócenia do „przeklętego“ papieżstwa.“ (*Schrödl*). X. F. S.—2. F. Leopold, ur. w Wiedniu 28 Mar. 1703 r., do jezuitów wstąpił r. 1718. Oprócz spełniania obowiązków nauczycielskich, przez 20 lat kazywał w Passawie, Lincu, Presburgu, Wiedniu i in. Um. 11 Kwietnia 1787 r. w Wiedniu. Napisał obszerną historję m. Wiednia: *Brevis notitia veteris urbis Vindobonae* (bezimien. Wiedeń 1764); 2-e wyd. p. t. *Brevis not. urbis Vindob. praesertim veteris*, pars I ib. 1767; pars IV ib. 1770; Supplementum, ib. 1771; Supplement. alterum, ib. 1772; Supplement. III, ib. 1775 in-8. Teżte treści jest jego *Erinnerung an den Leser der Abhandlungen von den historischen Streitsfragen des P. Matth. Fuhrmann* (ib. 1764), gdzie prowadzi polemikę przeciw Fuhrmann'owi o początkach Wiednia. Jest także autorem tomu XIV dzieła: *Chronicon novissimum austriacum a regimine Leopoldi M. ad haec usque tempora continuatum* (an. 1608—1677), i kilku panegiryków, mianych na pogrzebach znakomitszych książąt. Ob. *De Backer*, Biblioth.

Fixmillner. I. Benedykt Franciszek, ur. 1686 r. w Hechenberg, w Wyższej Austrii, r. 1709 wstąpił do benedyktynów, r. 1731 został opatem w Kremsmünster, r. 1737 założył liceum, 1744 akademję

Da wychowańców róliz szlacheckich, obserwacjami astronomicznymi i mierzaniem trygonem, zakładał fabrykę sukna i pracował wiele nad podniesieniem materialnego także stanu swoich zakładów. Um. 1759.—2 F. Józef, synowiec poprzedniego, ur. 1721 w Achleiten pod Kremsmünster, r. 1745 został benedyktynem, ośmiarzył się jako astronom, ściślemi swemi obserwacjami ułatwi Lalandowi zlozenie tablic drogi Merkuryusza, sporządził sam podobne tablice dla drogi Uranusa, wydał znakomitą pracę o paralaksie słońca i wiele zajmował się badaniem pól na słońcu; um. 1791. Napisal: *Republique sans ceignus d'oiseau*, Steyr 1758; *Decessum astronomicum* (1765—75); *Acta astronomica* 1791.

Flabellum, od *flare*—pocierać, dmuchać. Flabella były to wielkie wachlarze z piórch, które, z ustanowienia ś. Klemensa, Papieża, mieli dwaj diakonowie, stojący po obu stronach ołtarza, ażeby nimi odpędzać muchy i inne owady, a zarazem odświeżać powietrze. Na wschodzie taki wachlarz po dziś dzień używany i zowie się *spirillum*; w Kościele łacińskim flabella tylko przy tronie papieżkim, *sedes gestatoria* (ob.), z prawej i lewej strony niesione, przydają okazałość orszakowi towarzyszącemu. Bywały na nich malowane wizerunki świętych i różne czolby, a oczy zaś owe, z natury na piórch się znajdujące, są godłem oczu wiarynych, utkwionych w osobę Papieża, oraz symbolem jego czujności i ostrożności. Cf. Guillois, *Wykład wiary*, 2 wyd. t. IV p. 214. X. S. J.

Flacjusz (właściwie *Flacjusz*) Maciej, nazwany *Młodym rycerzem grzechu pierworodnego*,* a także *Achillesem luteranizmu*, dla tego, że uporem swoim fanatycznym cówięjącemu się luteranizmowi życie zapewnił; urodził się w Albonie, w weneckiej Ilirji, 1520 r., i dla tego przybrał przydomek *Illyricus*. Początkowe nauki pobierał od ojca swego, którego gdy w 12 roku życia utracił, uczył się u Franciszka Ascerjusza z Medjolanu, a następnie u sławnego Jana Egnacjusza z Wenecji. Pragnąc wyżej się kształcić i Bogu na służbę się poświęcić, powziął myśl wstąpienia do zakonu franciszkanów i objawił ją Baldusowi Lupetinasowi, prowincjałowi zakonu, a swemu krewnemu. Ten, podzielaający skrycie zasady Lutra, odradził Maciejowi wstąpienie do klasztoru, a doradzał, aby się udał do Niemiec, gdzie Luter czystą, jak mówił, Ewangelię wskrzeszał. F. poszedł za tą radą, opuścił ojczyznę 1539 r. i udał się do Niemiec. Przepędziwszy krótki czas w Bazylei u Gryneusza, który go bardzo uprzejmie przyjmował, udał się do Tybingi, gdzie od swego współziomka Garbitusa również przyjaznego doznał przyjęcia, następnie do Regensburga i Wittenbergi. Tu zaznajomił się z Melanchtonem, który, poznawszy w nim młodzieńca chciwego wiedzy, bardzo się czynnie nim zajął. Wkrótce i Luter zwrócił na niego uwagę, polubił go, a poznawszy, że Maciej jednych z nim jest przekonani i dążeń, miał dla niego wielki szacunek, jako dla męży, na którego po swej śmierci jedynie mógł liczyć. Maciej miał więc przed sobą korzystne widoki, zawsze jednakowoż pozostawał pod wpływem bojaźni i udręczenia sumienia, które nieraz doprowadzało go prawie do rozpaczki, a często wzbudzało w nim pokusę samobójstwa. Uznany zdolnym do uauczenia wyzwolonych nauk, otrzymawszy stopień doktora filozofji, uzyskał, za pośrednictwem Lutra i Melanchtona, 1544 r. katedrę języka hebrajskiego, poczem 1545 r. pojął żonę. Na weselu jego i Luter się znajdował. Wkrótce dowiódł Flacjusz, że swą obszerną wiedzą, połączoną z niezmordowaną pracą, przewyższy wszystkich protestanckich teologów.

Jak poprzednio tak i teraz pozostawał ciągle w ściałych stosunkach z Melanchtonem, od którego dowiedział się wiele rzeczy, których później użył do przedstawienia całemu światu ujemnych stron swego niegdyś protektora. W skutek wojny szmalkaldzkiej schronił się F. do Brunzswiku, gdzie zajmował się nauczaniem; 1547 r. wrócił znowu do Wittenbergi. Wtedy nadeszła chwila, w której uważał się za wyzwanego do walki. Całą swą zapalczliwość i upór, wsparty wszelkiego rodzaju bronią wyniosłego a niepohamowanego umysłu i ślepego fanatyzmu, rozwinął na poparcie chwającego się czystego luteranizmu przeciw Melanchtonowi i jego zwolennikom, uważając wszelkie, choćby najmniejsze zbliżenie się do katolików, jako zdradę prawdy. Za zadanie swoje wziął nmocnienie zasady luterskiej „sama wiara“, z wszystkimi jej następstwami i zawziętą nienawiścią przeciw „rzymskiemu antychrystowi“ i „babilońskiej nierządnicy“. Pobudką do tego były wypadki w latach 1547 i 1548 zasze: śmierć Lutra i stanowisko Melanchtona i jego kolegów, którzy choć tylko pod zewnętrznym naciskiem w sprawie *Interimu* na stronę cesarza się przechylali. To spowodowało, że w wielu protestanckich krajach *Interim* przyjęto, a nawet, że protestancy poslowie na soborze trydenckim się ukazali, czego F., jeden z najzagorzalszych uczniów Lutra, w żaden sposób znieść nie mógł. Rozpoczął więc z Melanchtonem i jego stronnikami zaciętą walkę, wydając przeciwko nim w Wittenbergu rozmaite pisma bezimienne. Ta polemika zamieniła się wkrótce w otwartą i nieprzejednaną nierawiść, która się po całych protestanckich Niemczech rozszerzyła, przyczem obiedwie strony niesłychanemi zniewagami wzajemnie się obrzucały. Trzeba jednakowoż przyznać, że F. był konsekwentnym, gdy, przeciwnie, cała polemika melanchtonistów była nieszczerą. Pierwszych stanowczych sprzymierzeńców czystego luteranizmu zebrał sobie F. w podróży swej po północy, odbytej 1549 r.; uwolnił się potem od obowiązku nauczyciela w Wittenberdze i udał się do Magdeburga, głównego siedliska czystego luteranizmu i teologów przeciwnych Melanchtonowi, gdzie u *Amsdorfa* i *Galla*, swych współwyznawców, przebywał. Ztąd dopiero, z tej „kancelarii Boga“ (tak samo stronnictwo Flacjusza Magdeburg nazywało, dla tego, że przywódcy tego stronnictwa w niem przemieszkowali i swą działalność rozszerzali), rozpoczęła się na dobre „wojna święta“. Nawet podczas 14-miesięcznego oblężenia Magdeburga przez księcia Maurycyego 1550 r., i pomimo bannicji przez cesarza na obywateli miasta ogłoszonej, za to, że sprzeciwili się przyjęciu *Interim*, Flacjusz pisał rozmaite rzeczy przeciw *Interimowi* i teologom wittenbergskim. Tym sposobem do tego stopnia rozjątrzył adjaforytów (ob. Adjaforyci), że wielu z nich tą się nadzieją pocieszało, iż, po zajęciu miasta, Flacjusz, Amsdorf i Gall, jako główni przywódcy pochwyceni, na murach miasta powieszani będą, a tym sposobem wojna religijna się zakończy. Jednakże księżę Manrycy, marząc już wtedy o cesarstwie protestanckim, pozostawił Flacjusza z jego stronnikami w pokoju, i nie pomogło Melanchtonowi, choć to wyrobił u księcia Anhaltu, że F., który z Magdeburga, zajętego przez wojska cesarskie, uciekł i do Kötenu się schronił, znowu do Magdeburga wrócić musiał. Mógł więc F. i nadal swe pociski rzucać na Melanchtona i jego stronnictwo, i nie oszczędzał ich zupełnie. „Oni chcą, mówił, pojednania między Chrystusem a Belialem, wracają na drogę do papieztwa, przypuszczają, o zgrozo! że można nauczać, nie znieważając rzymskiego antychrysta; przez swą

adaforę chcą wszystkie straszdyła papieżstwa powrócić; niszczą zasadę, że sama wiara wystarcza do usprawiedliwienia; marzą o jakimś współdziałaniu człowieka przy nawróceniu; zaprzeczają tego, że człowiek przy swém nawróceniu jest martwym kłosem; pokładają nadzieję w dobrych uczynkach; toć lepiej posyłać dzieci do domu nierządnic, jak do akademii wittenbergskiej, gdzie takie nauki wykładają." Za to teologowie wittenbergsy i ich sprzymierzeńcy obsypywali swych przeciwników gradem najohydniejszych nazwisk, nazywając ich wyrzutkami społeczeństwa, wcielonymi szatanami, i niezliczoną liczbę obelżywych przydomków im nadawali, twierdząc, że tylko pycha i próżna chwała są pobudką ich działań. Następstwa tej walki były tak niebezpieczne dla nowego wyznania, iż sam F. nieraz wśród walki nad tém się zastanawiał. Próbował więc na zjeździe w Koswig 1550 r. pojednać stronnictwa, co mu się jednakowoż nie udało; walka ciągnęła się dalej. *Interimiści, adjaforyci, melanchtonjanie, majorysty, synergisci*, wszystkie stronnictwa mitygujące luteranizm doświadczały ostrego pióra Flacjusza, a i na tém jeszcze nie poprzestając pisał on przeciw *Osjandrowi, Szwenkfeldowi i sakramentarzom*. W skutek tego Flacjusza uważano za głowę konsekwentnych luteranów. Do rozślawienia jego imienia przyczyniły się niemało wydawane 1552 r. pod jego kierownictwem tak nazwane *Centurje* (ob.), jedna z najważniejszych prac jego, przez które zamierzył protestantyzm przeciwstawić katolicyzmowi na historycznej podstawie. W tym celu odbierał z różnych stron wsparcia pieniężne, manuskrypta i różne książki. Wiele sam z nich nabywał. Wreszcie, jak go mianowicie stronnictwo wittenbergskie posądzało, przy zbieraniu dzieł i pieniędzy z oszukaństwa i kradzieży żadnego sobie nie robił skrupułu. Jego *Katalog świadków prawdy* (*Katalog der Wahrheitszeugen*, Basel. 1556) w tym samym celu był napisany co i *Centurje*. Kiedy F., zajęty temi dziełami, napróżno powtórnie starał się pojednać z Melanchtonem, t. j. przeciągnąć go na swoją stronę, odebrał od synów Jana Fryderyka, księcia saskiego (którzy uniwersytet swój w tym celu założyli, aby był warownią czystego luteranizmu przeciw podejrzanym uniwersytetom wittenbergskiemu i lipskiemu), wezwanie i nominację na profesora uniwersytetu w Jenie i superintendenta, i takowe godności przyjął 1557 r. Razem z nim nauczali tutaj: *Judex, Wigand, Musacus*, jego wierni współwyznawcy. Wszystko zdawało się nadspodziewanie po myśli Flacjusza postępować, a jednakowoż wkrótce pokazało się, że Jena bynajmniej „kancelarią boską“ nie była, ani być chciała, pomimo że wszyscy pastrowie i profesorowie byli flacjuszowskiej kancelarii sługami. *Wiktoryn Strigel*, profesor przy uniwersytecie w Jena od 1548 r., a zawzięty przeciwnik melanchtonistów, dotąd mężnie zbijający adjaforystów, majorystów, osjandrystów i zwingljanów, uczył się, w skutek zajęć z Flacjuszem, obrażonym na niego; dla tego począł zbijać dzieła Flacjusza i poburzył studentów przeciw niemu. Choć to wystąpienie swoje więzieniem przypłacił 1559 r., odtąd wszakże gwiazda Flacjusza w Jena poczęła gasnąć. Wprawdzie na dyspacie, mianej w Wejmarze 1560 r., z rozkazu księcia F. przypisywał sobie zwycięztwo nad Striglem, pomimo że ten jego twierdzenie, jakoby człowiek przez grzech pierworodny utracił najzupełniej wolność swej woli do dobrego, tak, że grzech pierworodny stał się odtąd substancją człowieka, gruntownemi odparł argumentami, jednakowoż, w skutek wpływu kanclerza Brück'a, Strigel odzyskał wkrótce wol-

ność i posadę nauczycielską, a nadto dwór nakazał zakończenie sporu. F. napróżno robił swe przedstawienia: stronnictwo jego wyklinało i pętpiało każdego, kto się odważył stawać w obronie Strigla; wreszcie, kiedy dwór nie dał się na stronę flacjanistów skłonić, przyznali sobie niezależność kościoła w obec wszelkiej władzy świeckiej, czém jednakowoż zgubę sobie zgotowali, gdyż książę wydał zaraz rozporządzenie, mocą którego siebie ogłosił najwyższym sędzią w sporach kościelnych, a Flacjusz, Wiganđ, Musaeus, Judex postradali swe posady 1561 r. Spór jednakowoż bynajmniej załagodzonem nie został. Poniżenie stronnictwa Flacjusza stało się powodem niezmiernego trjumu i radości melanchtonistów, szczególnie w Wittenbergu i Lipsku. Lecz gdy wkrótce książę uległ banicji i w niewolę cesarską się dostał, a kanclerz Brück, prowadzący śledztwo przeciw Flacjuszowi, na rusztowaniu życie zakończył, F. tryumfując, przeciwnikom swoim zgubę przepowiadał. F. udał się wtedy do Regensburga do Gallusa, jednego z licznych swoich przyjaciół, zkąd zwiedził protestancką część Austrii, a 1566 r. powołany został do Antwerpji, gdzie, jako członek rady kościelnej, pracował przy założeniu nowej gminy luteranckiej. Lecz gdy tutaj stale osiąść zamyslał, zabroniono protestantom wolności wyznania; przedsięwziął więc przenieść się do Frankfurtu nad Menem; jednakowoż magistrat miasta, nie życząc sobie tak niespokojnego człowieka mieć w swych murach, odmówił grzecznie mu tego, pod pozorem jego własnego dobra. W tym względzie magistrat wcale się nie omylił, gdyż wtedy właśnie F. nowe miał wzniecić burze w łonie samego protestantyzmu. Ukończył bowiem na ten czas swoje dzieło biblijne: *Clavis S. Scripturae* (Bazylea 1567), w którém tłumaczy Pismo ś. podług swojej analogji wiary, t. j. podług zasad najzawziętszego luteranizmu. Dzieło jego przez wielu, jako to przez Beżę, Bullingera i innych bardzo nieprzyjaźnie było przyjęte, co znówu pobudzało i F'a, aby tém mocniej obstawać za zdaniem, już raz przeciw Striglowi wypowiedzianém, że grzech pierworodny stał się naturą i istotą człowieka, w czém głównie wspierał się na zdaniu Lutra. Rzeczywiście F. twierdząc, że grzech pierworodny stał się substancją człowieka, powtarzał tylko, tak często przez Lutra wypowiedziane słowa, że narodzenie, natura i cała istota człowieka jest grzechem. Z tego powodu całe stronnictwo Flacjusza podzieliło się na *akcydentarjuszów* i *substancjarjuszów*. Substancjarjuszami zwano tych, co wyrażenia F'a brali dosłownie, do nich należeli: *Musaeus, Gall, Cyrjak Spangenberg, Erazm Alber, Krzysztof Irenäusz, Józef Frydrieh Cölestyn, Jozue Opitz, Henryk Petreusz* i inni. Pomiedzy *akcydentarjuszami*, którzy przyznawali wprawdzie, że grzech pierworodny zniszczył w człowieku wszelkie zarodki dobrego, ale jednakowoż wyrażenie Flacjusza, jakoby grzech pierworodny stał się substancją człowieka, uważali za manichejskie, utrzymując, że ta przemiana jest tylko czemś przygodnóm (*accidentale*) w naturze człowieka, byli najgłośniejsi: *Jan Wiganđ, Tilmann Heshusius, Jakób Andreä, Joachim Mirlin, Mircin Chemnitz, Dawid Chytraeus, Mikolaj Selnecker, Daniel Hoffmann*. Te spory pomiedzy luteranami a flacjanistami, które z wielką zaciętością długo jeszcze po śmierci F'a trwały, spowodowały mu wiele nowych nieprzyjemności: 1567 roku w grzeczny sposób nie przyjęty do Frankfurtu, udał się do Strasburga, dokąd go jedynie pod warunkiem, że się cicho zachowywać będzie, wpuszczono; ale i to miasto po pięcioletnim pobycie opuścić musiał, i tak

dalej mu się powodziło aż do końca tycia: nigdzie nie dorwałano mu spokojnego pobytu, bo obecność jego wniecała wszędzie płomień niezgody. Prawie wszędzie napotykał zaciętych i bardzo go znieważających przeciwników, melanchtonistów, a nawet akcydentarjuszów. O skutecznym pojednaniu się przeciwników, za pomocą dyspat, jakie jeszcze miały miejsce w Strasburgu 1571 r., w Mannsfeld 1572, nie było nadziei. W dyspacie mianej w Strasburgu przystał tylko Flacjusz na zastąpienie wyrażenia *substantia*, wyrażeniem *essentiales vires*, nie przyjmując jednakowoż wyrazu *accidens*. Wreszcie, kiedy ani w Mannsfeld, ani w Berlinie, ani w Śląsku, ani w Bazylei stałego schronienia znaleźć nie mógł, wrócił do Frankfurtu, i ztąd chciano go już z całą jego familją, złożonego chorobą, wypędzić, kiedy r. 1574, jako zwierz pogonią zmordowany, umarł. Wiadomość o jego śmierci z radością przyjęło stronnictwo przeciwne. Cf. *Geschichte der lutherischen Reformatoren von Kasper Ulenberg aus dem lat. übersetzt. Mainz 1837. Arnold, Kirchen und Ketzehistorie. J. B. Ritter, M. Flacii Illyrici Leben und Tod, 2. aufl. Frankf. 1725. A. Twesten, M. Flacius Illyricus etc., Berlin 1844. Preger, M. Flacius, Erlang. 1859—61 2 tomy.* (Schrödl). F. S.

Flaminus. I. Marek Antoni, ksiądz, syn profesora bolońskiego tegoż imienia, zmarłego 1536, odznaczył się pomiędzy pisarzami i poetami łacińskimi swego czasu. Przez czas niejaki sprzyjał nowinkom protestanckim, ale kardynał Polus w Witerbo wpływem swoim przywiódł go na dobrą drogę, tak, iż do końca życia później po katolicku myślał i pisał (cf. *Fallavincini, Storia di Conc. di Trento, t. 2 l. 6 cp. 1 p. 79, Faenza 1793*). Um. 1550. *Antoni Caraccioli (in vita Pauli IV)* opowiada, że F. na łożu śmierci tak usilnie przestrzegał klasycznej czystości łaciny, iż składając wyznanie wiary przed kapłanem, administrującym mu ostatnie sakramenty, nie chciał wymówić wyrazu *transsubstantiatio*, uważając go za barbaryzm, nie zaś dla tego, żeby nie miał wierzyć w prawdę tym wyrazem oznaczoną; i dla tego, gdy mu ksiądz zagroził, że mu nie da sakramentów, jeżeli dalej przy swoim puryzmie obstawać będzie, wyraz ten powtórzył kilkakrotnie, o ile mógł jak nagłośniej. Napisał: *Parafrazę na metafizykę Arystoteles'a; Komentarz na Psalmy; Wierszowaną parafrazę na 30 psalmów; poezje De rebus divinis; 4 księgi poezji ad Turrianum etc.* Jego 8 ksiąg poezji, wraz z żywotem autora, wydał *Fr. M. Mancuro, Padwa 1727*; jego *Carmina sacra* często były wydawane. Cf. *C. B. Schlütter, M. A. Flaminus u. seine Freunde, Mainz 1847.*—F. 2. **Nobilis** z Lukki, znakomity swego czasu teolog i krytyk, um. 1590; był za Papieża Sykstusa V członkiem kongregacji do poprawy Wulgaty, i 1588 r. wydał z dawniejszych Ojców łacińskich wyjęty zbiór urywków *Itali* (versionis Italiae), uzupełniony później przez Thomasius'a, Martiannay'a, Bianchi'ego i Sabatier'a. Cf. *Dupin, Nouv. Bibl. t. 17 p. 154, Amsterd. 1710.* (Schrödl). N.

Flawjan św. (18 ad. 17 Lut.), bp konstantynopolski (446—449 r.). Był poprzednio w Kpolu kapłanem i skewofylakiem (kustoszem) przy kościele katedralnym. O jego świętobliwym życiu świadczą nietylko historycy (*Theophan. Chronogr. ed. Bonn. s. 150; Cedrenus I 601. i in.; ob. Bolland. Acta SS 18 Febr.*), ale i sobór chalcedoński (ob. niżej). Zaraz po swém wyniesieniu na stolicę F. zjednał sobie niechęć ces. Teodozjusza, z powodu eulogji (ob.); niechęć tę jeszcze bardziej rozniecał wróg

F'a, wszechwładny podówczas minister, eunuch Chryzafjusz. Jednej i drugiej nieprzyjaźni skutków doznał F. z okazji herezji Eutychesa. Pomimo swego pojednawczego w tej sprawie postępowania na synodzie kpolskim 448 (ob. wyżej str. 117 i 118), gdy nie mógł skłonić Eutychesa do odwołania swych błędów, potępił je. Teodozjusz, niezadowolony tym rzeczy obrotem, polecił na nowo rozpatrzyć całą sprawę. Na *rozboju efezkim* (ob.) r. 449 stawiono F'a jako winowajcę, którego niby niesłuszny wyrok pko Eutychesowi miał być rozpatrywany. Djoskur, patrjar. aleksandr., i jego stronnicy nie poprzestając na tém upokorzeniu, jeszcze w ciągu obrad F'wi różne przykrości wyrządzali, w końcu potępił i z bpstwa go złożyli. Gdy ten wyrok przemocą został przez Djoskura wyjednanym, na rozkaz fanatycznego mnicha Barsumassa: „bijcie go na śmierć!“ rzucili się mnisi na F'a (*Mansi*, Concil. VII 68) i tak go zbili, że ten w kilka, czy kilkanaście dni potem, w skutek pobicia, umarł (449 r.). *Prosper*, *Chron.* s. 304, ed. Baluz. Gdy rozbój efezki został uznany za nieważny, nastąpiła i rehabilitacja F'a. Ciało jego r. 450 zostało uroczyście przeniesione do Kpola i pochowane w bazylice św. Apostołów (list cesarz. Pulcherji 22 List. 450 r. w *Leonis M.* ep. 77 ed. Baller.); sobór zaś chalcedoński obsypał go wielkimi pochwałami, jako bpa, który za wiarg śmierć ponosił (ap. *Mansi* VI 529). Z pism F'a mamy tylko 3 listy pko Eutychesowi: z tych 2 są w aktach wspomnianego soboru chalcedońskiego, 3-ci ap. *Cotelier*, *Mon. eccl. gr. t. I. Cf. Hergenrother*, *Photius*, I 58—63.

X. W. K.

Flawjan antjocheński, św. (21 Lut. al. 26 Wrześ.), żył w owej smutnej dla Antjochji epoce IV w., gdy herezja arjańska przez 85 lat kościół antjocheński niepokoiła. Flawjan, poświęcający się od młodości służbie Kościoła, był wciągnięty w zamieszki religijne swego rodzinnego miasta. Oprócz arjanów, wiodły tam z sobą spór o stolicę biskupią jeszcze dwie partje katolickie, t. j. eustatjanie i melecjanie. Każda z tych partji rościła sobie prawo do stolicy dla swego elekta. W ważnej tej kwestji kto był prawym biskupem Antjochji, czy *Melecjusz*, prawnie obrany po śmierci Eustatjusza, wypędzonego przez arjanów, czy też *Paulin*, wybrany za poparciem Paulina, bpa z Calaris, a przewodniczący tym katolikom, którzy jak za życia Eustatjusza niezachwianie przy nim obstawali, tak też i po śmierci jego od innych katolików miasta się wyłączyli. Flawjan przechylił się na stronę pierwszych i wkrótce został przywódcą swej partji. Znaczenie i wpływ Flawjana wzrastały z dniem każdym, tak, iż mu jeszcze, gdy był świeckim, powierzono w nieobecności Melecjusza kierownictwo całą tą partją. W skutek położonych w tej sprawie zasług, obrało go jego stronnictwo po śmierci Melecjusza, zmarłego w Konstantynopolu (381), biskupem antjocheńskim i na tej stolicy potwierdzonym został przez synod w Konstplu, złożony z biskupów wschodnich, pomimo żarliwego oporu Grzegorza nazjanzeńskiego, obstawającego za jednością kościelną. Im łatwiej, za radą Grzegorza, można było przywrócić w Antjochji jedność, bez obioru nowego biskupa, przez uznanie Paulina, tym zaciętszy powstał spór po wyborze Flawjana, bo nie tylko eustatjanie opierali się gwałtownie temu wyborowi, ale i bpi egipscy i zachodni odrzucali go stanowczo, powołując się na umowę, między obiema partjami w Antjochji zawartą, według której po śmierci jednego z dwóch w spo-

rze będących bpów, pozostały przy życiu miał być uznany za prawego bpa. Przez obór F'a umowa ta została zgwałcona, bo według niej Paulinus powinien być być powszechnie za biskupa uznany; skarżyli się więc biskupi zachodni, po stronie Paulina stojący, o przeniewierzenie; nie chcieli z Flawjanem mieć żadnej społeczności i zarzucali bpom wschodnim, że potwierdzeniem Flawjana okazali największą nierozwagę i zrobili krok zgubny dla jedności Kościoła. W skutek tego niechęć między wschodem i zachodem jeszcze więcej się rozjątrzyła, tak, iż śmierć Paulina (389) usunąć jej nie mogła. Stronnicy Paulina, po jego śmierci, uznali za prawego bpa *Ewagrjusza*, poświęconego jeszcze przez Paulina, a na Flawjana zanieśli skargę do cesarza Teodozjusza. Z rozporządzenia cesarza miał swej sprawy bronić w Rzymie, a następnie w Aleksandrji, gdy bpi zachodni rozsądzenie tej sprawy powierzyli Teofilowi aleksandryjskiemu i bpom egipskim, jako przechowującym jeszcze ducha Atanazego. Lecz ponieważ F. nie chciał poddawać praw swoich na czyje bądź rozpatrzenie, przeto cesarz, którego względy sobie w tym czasie Flawjan pozyskał swą bytnością na dworze, zostawił tę sprawę nierozstrzygniętą, a tak trwało to rozdzielanie aż do śmierci Ewagrjusza (392). Flawjan dokazał, że po Ewagrjuszu już następcy nie obierano, co było pierwszym krokiem do pojednania. Obywatele Antjochji poddali się po większej części Flawjanowi, a za pośrednictwem św. Chryzostoma i Teofila aleksandryjskiego powrócił on znowu do społeczeństwa z Kościołem rzymskim. Pomimo to, pewna część eustatjanów trwała w zaciętym uporze aż do r. 415, w którym wymowny Aleksander, drugi następcą F'a, do zupełnej jedności z Kościołem ich doprowadził. F., sam pierwszy odnowiciel jedności, działał swym wpływem zbawiennie aż do 404 r. i um. uważany za świętego, lubo czci publicznej nie odbierał. Chryzostom wspomina go często w swoich homiljach, oddając mu szczególne pochwały, i opisuje podróż jego do Konstpla, podjętą dla tego, aby mieszkańcom Antjochji zjednać przychylność cesarza. Theodoret (Hist. eccl. IV 25) nazywa go wielkim i świętym: wychwala go, jako gorliwego obrońcę wiary katolickiej przeciw arjanom, i przytacza wiele *homilij* tego bpa, w tym celu wypowiedzianych; ale żadne z dzieł Flawjana nie doszło do potomności. Według Dupin'a (N. biblioth. t. III), Flawjan ma być autorem niektórych homilji, przypisywanych św. Chryzostomowi.—2. F. od 499 patriarcha antjocheński, za to, że bronił postanowień soboru chalcedońskiego, przez cesarza Anastazjusza 512 r. na wygnanie skazany, um. 518 r. (*Hauswirth*). X. F. S.

Flavinianum (*Flavigny*, czytaj *Flawini*), miasto w Burgundji, na górze położone i do djecezji Autun (ob.) należące. Miasto to ma dawne opactwo, znane pod nazwą *Flavinianum*, monasterium Flavinianense. Powstało ono z połączenia dwóch klasztorów, z których jeden, poświęcony św. Piotrowi, założony był przez *Klodoweusza* I; drugi, mający za patrona ś. Praejectusa (s. Prix) bpa z Clermont i męczennika, założony był 722 r. przez *Widrada* (*Waré*), znanego tylko jako syna „Corbonis viri illustris.“ Widrad († 747) dla swego opactwa pozyskał zupełną exemptionę, prawo używania infuły, pastorału i pierwszego głosu przy wyborze biskupa w Autun. Papież Jan VIII poświęcił 877 r. kościół klasztorny. F. przyłączone zostało do kongregacji maurynów. Był jeszcze inny klasztor *Flavinianum* nazwany, leżący w okolicy Toul (in territorio Tullensi), i jako priorat podlegał opactwu St. Witona. Cf. *Sammart*. Gallia christiana, IV, 454. (*Kerker*). N.

Fléchier (czyt. *Fleszje*) Esprit, ur. 10 Czerwca 1632 r. w Pernes, w hrabstwie Avignon, z ubogich rodziców. Jego stryj Herkules Audifret, przełożony zgromadzenia nauki chrześcijańskiej, przyjął go do zgromadzenia, lecz surowość następnego przełożonego zmusiła go do opuszczenia zgromadzenia. Udał się wtedy do Paryża i poświęcił się poezji, szczególnie łacińskiej. Zupełny brak protektora i zachęty zmusiły go do przyjęcia posady guwernera na wsi, a następnie nauczyciela w szkole; lecz nie uważając takiego pola dla siebie za odpowiednie, sądził, że daleko lepiej będzie mógł użyć swych sił, poświęcając się wymowie kaznodziejskiej. Do tego nowego powołania był obdarzony bujną wyobraźnią, miał świetny sposób wyrażania się, głęboką przenikliwość i niezmierną łatwość w przedstawianiu rzeczy. Próbował swych sił we wszystkich rodzajach wymowy kościelnej, ale tylko mowy pogrzebowe zjednały mu sławę. W jego 25-ciu mowach adwentowych widać styl gładki, wielki dobór wyrazów, ale im brak głębszej myśli. W swoich ośmiu mowach synodalnych i misyjnych rozwija z głębokim uczuciem obowiązki kapłanów, względem nowonawróconych, w konfesjonale, na ambonie, w nauczaniu młodzieży i w życiu prywatnym; nie dorównywa jednakże, ani co do wzniosłości wyrażenia, ani co do namaszczenia religijnego, synodalnym mowom Massillon'a. W przedmowie do 20 mów pochwalnych na cześć świętych, rozwija zasady tego rodzaju wymowy, w bardzo trafny sposób zalecając, aby wychwalanie świętego było w pewnych granicach, aby zasług ich nie równać z zasługami Chrystusa, aby nie przytaczać zbyt wiele legend, w wybieraniu cudownych zdarzeń być bardzo ostrożnym, a za to, aby zachęcać jak najmocniej do cnoty, przedstawiając ją w najpiękniejszych kolorach; lecz w jego własnych mowach pochwalnych nie zawsze znajdujemy zachowane te przepisy. Pierwsza z jego ośmiu mów pogrzebowych poświęcona jest pamięci księżny *Montausier* (r. 1672). Jak wszystkie jego tego rodzaju mowy, tak i ta grzeszy mnóstwem antytez, a sztuczny jej układ zanadto jest widoczny; jednakowoż jest w niej wiele myśli, które przenikliwością, jasnością i pięknnością wyrażenia zachwycają słuchacza. Tą mową zjednał sobie wiele rozgłosu i dla tego r. 1675 zaproszony był z mową pogrzebową na pochwałę księżny *Aiguillon*, krewnej kardynała Richelieu. Księżna ta używała swego wpływu na potężnego ministra, w celach szlacheckich, a ostatnie lata życia swego spędziła na spełnianiu uczynków miłosiernych. Fléchier żywo przedstawił w swej mowie życie księżny, która szczęście swe znajdowała w szczęściu innych. Mowa jego na pochwałę *marszałka Turenne* (r. 1676) jest najlepszą z jego mów. *Mascaron*, bp z Toul, walczył wówczas z Fléchierem o pierwszeństwo, ale, według zdania wszystkich znawców, o wiele przez naszego mówcę przewyższony został. W mowie mianej 1679 r. na pogrzebie *Lamoignon'a*, prezydenta izby, przedstawia w spokojnym i łagodnym tonie czynne życie wysokiego sędziego i cnotliwego męża. R. 1682 miał mowę na pogrzebie *Marji Teresy*, królowej francuzkiej, której życie znane było z pobożności i dzieł dobroczynnych. F. umiał tu scharakteryzować dobrze życie dworu, który królowa swą cichą pokorą i pobożnością budowała. R. 1686 miał mowę na pogrzebie kanclerza *Tellier'a*, która wprawdzie wiele przypomina mowę, mianą na pochwałę *Lamoignon'a*, jednakowoż ma wiele obrazów oryginalnych i żywych. W mowie na pogrzebie *Marji Anny*, żony następcy tronu francuzkiego (r. 1690), widać z początku piękny, harmonijny styl, lecz pó-

źniej jest słabym i mniej zajmującym. Ostatnią mowę pogrzebową, wypowiedzianą w Sierpniu 1690 r., poświęcił pamięci swego dawnego przyjaciela księcia *Montausier*. Książę ten odznaczał się cnotą i prawością charakteru, pomimo że żył wśród zepsutego dworu. W mowie tej wystawia Fléchier, w prostych wyrazach, bardzo piękny obraz życia swego przyjaciela. Lecz i ta mowa nie jest wolną od wad jemu właściwych. Fléchier, ćwicząc się w wymowie, pilnie badał swoich poprzedników i przypatrywał się ich wadom, aby się tém pewniej od nich uchronić; lecz pomimo woli niektóre z nich sobie przyswoił. Chociaż sława Fléchiera została przyćmioną przez jego następców, zawsze jednakowoż tę położył on za zasługę, że do wymowy kaznodziejskiej we Francji wprowadził czystość języka i piękność wyrażań. D. 12 Czerwca 1673 r. Fléchier, razem z Racine'm, przyjęty został na członka akademji, w miejsce Antoniego Godeau. Mowę jego wstępną takimi pochwałami przyjęto, że Racine, zwątpiwszy o swych siłach, zmieszał się bardzo i zaledwie był w stanie swą mowę wyjakać i zupełnie miał niepowodzenie. Oprócz mów Fléchiera, posiadamy wiele listów, napisanych z talentem: wprowadzie styl zaniedbany, ale to ich piękności nic nie ujmuje. *Życiorys kardynała Commendoniego* (ob.) jest przekładem łacińskiego dzieła Marji Graciani'ego. Opisując życie cesarza Teodozjusza (*Histoire de l'empereur Théodose le Grand*, Paris 1679), zbyt mu oddaje pochwały i w zanadto pięknych przedstawia go kolorach, co zapewne stąd pochodziło, że pisząc to, jako nauczyciel deliina Francji, chciał młodemu księciu przedstawić jak najwznioślejszy wzór panującego. W życiu kard. Ximenes'a (*Vie de cardinal X.*, 1693, 2 t.) przedstawia tego kardynała ze strony przedewszystkiém jego wewnętrznej. Ludwik XIV nagroził za usługi F'a r. 1686, ofiarując mu bpstwo Lavaur, przy czém mu powiedział: „Długo czekałeś pan na stanowisko, które się panu dawno należało; ale nie chciałem się pozbawiać przyjemności słuchania pana”. Wkrótce ofiarowano mu bpstwo w Nismes. Długo wahał się z przyjęciem go, lecz w końcu uległ woli króla, który pragnął go mieć na tém stanowisku, spodziewając się, że mąż pełen roztropności i łagodności, a przytém wymowny, najlepiej będzie umiał uspokoić zważnione umysły. Edykt nantejski krótko przed tém był odwołany, w skutek czego kalwiński jawny bunt podnieśli. Łaskawe obejście się Fléchiera zyskało wielu heretyków dla Kościoła. W listach jego pasterskich wszędzie przebija ojcowskie usposobienie: zawsze stanowczo odradzał używać surowych środków przeciw heretykom i żalił się na przykrości, jakie im wyrządzano. W skutek tego wszędzie doznawał wielkiego poważania, nawet u protestantów. Sami fanatycy, niszczący wszystko ogniem i mieczem, jego mieszkanie oszczędzili. Duchowieństwo swoje ciągle zachęcał do nauki, przyświecając mu swém życiem pobożném i nieskażoném. W wiernych zagrzewał ciągle ducha wiary, a był tak przystępnym, że wszystkich serca sobie jednał. Umiał jednakowoż odważnie i stale bronić praw Kościoła i wykorzeniać nadużycia. Wśród ogólnej nędzy, jaka panowała w jego prowincji, w skutek zaburzeń, chorób, nieurodzaju i głodu, bojnie rozdzielał jałmużnę. W trudnych i ciężkich czasach zarządzał djeczeją przez 25 lat, z całą miłością i mocą charakteru, na pożytek państwa i dobro Kościoła. Krótko przed śmiercią miał przecucie, że umrze, i dla tego, poznawszy pewnego rzeźbiarza, polecił mu zrobić dla siebie skromny pomnik; ten pokazał mu dwa wzory: Flechier wybrał skromniej-

szy. Um. 16 Lut. 1710 r. Fenelon, dowiedziawszy się o śmierci Fléchiera, wyrzekł: „Straciliśmy naszego mistrza!” Choć jego kazania nie mają dla nas wielkiego znaczenia, wszakże jego mowy pogrzebowe pozostaną na zawsze wzorem; sam tylko Bossuet przewyższył go w tego rodzaju wymowie. Ks. *Ducreux*, kanonik z Auxerre, wydał jego wszystkie dzieła (*Oeuvres complètes*) 1782 r. w 5 t. a 10 volum. in-8. *Gonod*, bibliotekarz w Clermont, ogłosił 1845 niewydane dotąd dzieło F'a: *Mémoires sur les grands jours de Clermont*. Protestanci niemieccy wydali 1749—1755 tłumaczenie mów F'a, dokonane przez księży *Magnusa Schleier'a* i *Kolumbana Betz'a* 1712 r., lecz bardzo je osłabili.

Flectamus genua (*zginajmy kolana, kłękajmy*)! woła celebrans w liturgii rzymskiej niektórych dni w roku (np. w wielki piątek, w trzy środy i trzy soboty dni kwartalowych) po *Oremus*, przed jedną lub więcej modlitwą, i przykłęka potem na prawe kolano i pozostaje w tej pozycji dopóki służący nie powie: *Levate* (podnieście się). We Mszy uroczystej *Flectamus genua* śpiewa djakon, a *Levate* subdjakon; celebrans zaś, odśpiewawszy *Oremus*, pozostaje w postawie stojącej, gdy subdjakon i djakon na oba kłękają kolana (tak wyraźnie mówią: Merati, Romsée i inni rubrycyści). Obrządek ten znajduje się już w najstarszych Sakramentarzach kościoła rzymskiego.

Fleetowe małżeństwo, nazywa się w Anglii często zawierane od czasów reformacji małżeństwo pokątne, pobłogosławione przez osobę nie mającą do tego kwalifikacji, któremu wszakże prawo przyznawało ważność cywilną (małżeństwo cywilne). Łatwo tu poznać naśladowanie przykładu króla Henryka VIII. Że wszakże duchowne trybunały przeciwko temu nadużyciu powstawały i karać je mogły, przeto błogosławieństwo takich małżeństw odbywało się w miejscach nie dla każdego przystępnych, jak np. w kaplicach więziennych; zwały się zaś te małżeństwa *fleetowe*, od więzienia *fleet* (czyt. *flit*), gdzie były najczęstsze. Następnie błogosławieństwa te dawano w szynkach, które odznaczały się w tym celu szczególnymi na szyldach znakami (np. dwiema rękami sobie podanymi i t. p.). R. 1753 wyszło prawo pko takim małżeństwom. W skutek tego wioska *Graithney* (*Gretna*) w Szkocji, dokąd nie sięga surowość prawa angielskiego, została miejscem zawierania takich małżeństw. Od 1764 dawnym ślubów zajmował się tam niejaki *Józef Paisley*, szynkarz. Później funkcja ta przeszła na kowala *Daniela Laing*, którego dziedzice prowadzą dalej swój proceder od 1814 r. Liczbę corocznie zawieranych tam małżeństw podają na 60. Honorarjum płaci się odpowiednio do godności i bogactwa osób. Najniższa cena 15 gwineów. (*Stalbour*).

Fleuriau d'Armenonville, Tomasz Karol, jezuita, żyjący w drugiej połowie XVII w., był prokuratorem missji wschodnich i z nadsyłanych przez misjonarzy listów redagował informacje o stanie Kościoła na Wschodzie: *Estat présent de l'Arménie, tant pour le temporel que pour le spirituel, avec une description du pays et des moeurs* (Paris 1693); *Estat des missions de Grèce en l'an 1695* (ib. 1695; wyjątki ap. *Carayon*, Bibliogr. hist. de la comp. de J., Paris 1864 s. 235); *Nouveaux mémoires des missions de la comp. de J. dans le Levant*, Paris 1715—55, 9 v.

Fleury (czytaj *Flóri*), *Floriacum*, sławne opactwo z miastem tegoż nazwiska nad Loarą, niedaleko od Sulli, w diecezji orleańskiej, zna-

ne jest również pod nazwiskiem klasztoru *sw. Benedykta nad Loarg*. Założycielem tego klasztoru był opat Leodegar z Aniany, późniejszy bp Orleanu, w pierwszych latach panowania Klodowensa II (638—657). Pierwszy opat tego klasztoru, w którym zakonnicy trzymali się reguły św. Benedykta i Kolumbana, nazywał się Mummolus, pilny badacz ksiąg świętych. Ten, czytając w DIALOGACH Grzegorza W. życie św. Benedykta i z boleścią wspomniawszy sobie na zburzony przez Longobardów klasztor Cassino, wysłał mnicha *Aigulfa* do Cassino, aby ztamtąd sprowadził do Fleury ciało tego świętego. Aigulfowi udało się znaleźć ciało św. Benedykta, razem z ciałem św. Scholastyki, i święte szczątki św. Benedykta szczęśliwie do F. sprowadził; ciało zaś św. Scholastyki pozostało własnością djecezyj cenomaneńskiej, której biskup Berarius, w tym samym celu co Mummolus, swego delegata do Cassino posłał. Przeniesienie to nastąpiło 653 r., jak o tém świadczy *Paweł Warnefryd*, opat *Optatus* z Montecassino († 760 r.), Leon, opat rzymski z końca X wieku, i inni, a pomimo to, wielu to przeniesienie uważa za wątpliwe, a nawet zupełnie go zaprzeczają (*Mabill. Annal. t. I p. 380, 428—30; t. II p. 151; t. IV 100, 691*). Przez posiadanie świętych relikwji patriarchy wszystkich zakonników na zachodzie stało się opactwo Fleury, jak się wyraża Papież Leon VII w piśmie swoim do opata Odonu „quasi caput ac primas omnium coenobiorum“ (*Mabill. Annal. t. III p. 439, 708*). Odtąd tysiące pielgrzymów z Francji i całej Europy odwiedzało corocznie grób św. Benedykta. Papieże i królowie nadawali miejscowości tej rozmaite przywileje i darowizny, a tak, obok grobu św. patriarchy, zebrał się liczny zastęp uczonych benedyktynów, którzy przez długie wieki dawali przykład karności kościelnej, i światło nauki nie tylko po Francji, ale i w innych krajach ztamtąd rozszerzali. Szczególniej pod względem naukowym zakwitł klasztor za Teodulfa (ob.), uczonego bpa Orleanu, a zarazem opata w Floriacum, po którego śmierci († 821) zakonnik i pisarz *Adrewald* (ob.) był ozdobą klasztoru. W tym samym czasie nabrało jeszcze większego znaczenia, w skutek założenia przez Ludwika Pobożnego hospitale nobilium i hospitale pauperum. Nadto, sprowadzono tu więcej relikwji św. z klasztoru św. Djonizego, jako też postanowiono święto na cześć św. Benedykta na dzień 4 Grudnia, które cała Francja obchodziła. Dla niewiast, którym nie wolno było do klasztoru wchodzić, wystawiano czasami ten drogi skarb relikwji w namiocie, na ten cel urządzonym w pobliskim lasku. Normandowie r. 865 spalili klasztor opuszczony przez zakonników, którzy z ciałem św. Benedykta ucieczką się ratowali. R. 878 Normandowie napadli znowu na Fleury, lecz przez mężnego opata *Hugona* pobici zostali. R. 909 napadli po trzeci raz: wódz ich Rejnold urządził w dormitorium zakonników mieszkanie dla siebie, lecz w nocy okazał mu się św. Benedykt i zapowiedział mu bliską śmierć, co rzeczywiście nastąpiło. Odtąd mieli Normandowie dla św. Benedykta wielkie poważanie, tak, iż nawet wódz ich Rollo, choć poganin, klasztor Fleury zawsze oszczędzał. Pomimo tych wydarzeń, tak nieprzychylnych dla karności klasztornej, utrzymała się ona jednak w całej surowości aż do początku X wieku; lecz już około 930 r. i tam, równie jak i w całej Francji, karność klasztorna zniknęła. Hrabia *Eliziard*, czując dotkliwie upadek tego słynnego klasztoru, wyprosił sobie u króla Rudolfa pozwolenie przywrócenia w nim porządku. W tym celu, w towarzystwie

dwóch hrabiów, dwóch biskupów i św. Odon, opata z Clugny, udał się do opactwa Fleury. Lecz skoro tam przybyli, zakonnicy wpuścić ich nie chcieli: jedni bronili wniścia u bramy klasztoru, inni z dachów rzucałi kamieniami. Przez trzy dni napróżno z zakonnikami traktowano, dopiero nagle i śmiało przedsięwzięcie Odon złamało upor zakonników. Przeciw zdaniu towarzyszów, puścił się Odo konno sam jeden do klasztoru: osłupiałym zakonnikom wypadła broń z ręki, padli świętemu mężowi do nóg, przepraszając go z żalem. Odo, pozostawszy pewien czas we Fleury, poussuwał nadużycia, jakie się wkradły, mianowicie co do posiadłości osobistej i jedzenia mięsa, i z pociechą widział, jak dawna karność coraz więcej wzrastała, a klasztor pomnażał się napływem już to z ludzi świeckich, już z zakonników, już też kanoników, a nawet bpów, którzy swych godności się pozrzekali. Jednakowoż Fleury pozostało zawsze niezależném od Clugny, a odtąd stało się sławniejszém jeszcze, aniżeli kiedykolwiek poprzednio. Zakonnicy ztąd byli wysyłani do innych klasztorów dla zreformowania ich, a ich kolonje zaprowadzały wszędzie, i w bliskich i w odległych klasztorach, karność i naukę. Nawet hiszpani i niemcy przybywali do Fleury, jak np. *Dietrich z Herefeld*, autor dzieła o tak nazwanej *Illacji i sprowadzeniu zwłok św. Benedykta z Orleanu do Fleury*. Spisane ok. r. 1000 zwyczaje opactwa, przedstawiają wiele ważnych i ciekawych rzeczy, co do urządzenia i obyczajów óczesnych klasztorów; dowiadujemy się ztąd, ile dobrego czynił klasztor dla ubogich, których stu podejmowano w wielki czwartek, w Zielone Świątki i w innych dniach roku. Prócz tego przy bazylice św. Benedykta znajdował się dom schronienia dla ubogich starców (*Mabil. Annal.* t. III p. 632; t. IV p. 60). Szczególniej zakwitła w Fleury nauka za czasów Odon. Z tej szkoły wyszedł *Abbo* (ob.), jeden z najuczestniejszych ludzi owego czasu, który jako chłopiec do klasztoru przybył za czasów opata Wilfalda. W młodym wieku został już nauczycielem śpiewu, arytmetyki, gramatyki, djaletyki; potem słuchał filozofji i astronomji w Paryżu i Reims; w Orleanie uczył muzyki za znaczne wynagrodzenie, ale potajemnie, z obawy ludzi zazdrosnych, a równocześnie słuchał retoryki i matematyki, a tak zubożony nie małym zasobem wiadomości wrócił do Fleury i rozpoczął tu zawód nauczycielski. Abbo, wraz z Remigjuszem z Auxerre, Hucbaldem, mnichem z Elnon, z Flodoardem, Gerbertem i Fulbertem z Chartres, zajmuje jedno z najpierwszych miejsc między odnowicielami nauki. Pomiedzy jego licznymi uczniami z Francji i innych narodów zajmują pierwsze miejsce anglicy, którzy jeszcze przed Abbonem ćwiczyli się w Fleury w karności i naukach. Również odebrał tam nauki i św. *Oswald*, bp z Worcester, pomocnik Dunstana (ob.) w jego dziele reformacji kościoła angielskiego. Inny współpracownik Dunstana, wielce zasłużony bp Ethelweld z Winchester, wysłał do Fleury ludzi, aby się wykształcili w kwitnącej tam karności. Sam nawet Dunstan w dziele swoim *Concordia* korzystał z tego, co zauważył w życiu zakonników w Fleury. Poprzednik jego arcybp *Odo* nie chciał przyjąć godności arcybiskupiej, dopóki nie otrzymał habitu zakonnego z Fleury. Z uczniów Abbona w klasztorze Fleury odznaczili się: *Aimoinus* (ob.) i *Konstantyn*, z którym sławny Gerbert listownie się znoził, nazywając go zwykle szlachetnym i uczonym scholastykiem, i często do siebie zapraszał, zaklinając, aby z sobą książek z Fleury przywiózł: „Comitentur iter tuum Tulliana opuscula, et de republica et in Ver-

rem et quae pro defensione multorum, plurima Romanae eloquentiae parens conscripsit (Mabillon, Annal. t. III p. 602); dalej zakonnicy: Gerard, Witalis, Tortarius, Gausbert etc. (ib. t. IV p. 173). Prócz tego i inni zakonnicy z Fleury pisali różne dzieła, już to równocześnie z Abbonem, już też po nim, jak np. Isenbard napisał książeczkę o wynalezieniu ciała św. Jodoka (Mab. Ann. t. III p. 642), Helgaldus życie króla Roberta † 1031 (Cf. Bouquet, Script. rer. Gall. t. X). I w późniejszych latach odznaczyli się tam niektórzy kronikarze i pisarze, jak to można widzieć u Bouquet'a (op. cit.), w Hist. littéraire de la France i w dziele Jans de Bosco, Floriacensis vetus bibliotheca benedictina, Lugd. 1605. Szkoła w Fleury miała wielkie poważanie przez całe wieki średnie, aż ku końcowi XVI wieku. Nieraz liczba uczących się tam dochodziła do 5,000, z których każdy, według swej możliwości, był obowiązany pozostawić dwa manuskrypty, jako nagrodę za pobierane tu nauki. Nadto, wszystkie klasztory zależne od Fleury były obowiązane przyczyniać się rocznie do utrzymania tamecznej biblioteki. Tym sposobem zgromadził klasztor w Fleury znakomitą bibliotekę, bogatą w różne manuskrypty i księgi, z których w późniejszym czasie hugonoci, po całej Francji wszystko niszczyły, w imię czystego światła Ewangelji, nie umieli lepszego zrobić użytku, jak że je w znacznej części podarli i popalili. Opactwo F. może sobie jeszcze za szczęście poczytać, że ci grabieżcy, którzy ze szczególnym upodobaniem wyszukiwali i palili czcigodne ciała świętych, pozostawili w spokoju ciało św. Benedykta i klasztoru nie zniszczyli, chociaż w kilku najściślej ogolocili go ze wszystkich kościelnych i klasztornych ozdób, jakie pobożność całego narodu w przeciągu kilku wieków tam nagromadziła. W późniejszym czasie połączyli się zakonnicy z Fleury ze zgromadzeniem św. Maura. Zakonników z Fleury nie trzeba mieszać z zakonnikami floraceńskimi, czyli floreńskimi, których założycielem był opat Joachim z Flora (ob. Floraceńskie zgromadzenie). (Schrödl). F. S.

Fleury Andrzej Hercoles, bp z Fréjus, kardynał i pierwszy minister za Ludwika XV. Ur. w Lodève, w Langwedocji 22 Czerwca 1653 r. Od najmłodszych lat był przeznaczony do stanu duchownego i odznaczał się pilnością w szkole, tak w Clermont jak w Harcourt. W 15 roku życia otrzymał kanonję katedralną w Montpellier. W 24 r. został jałmużnikiem królowej Marji Teresy, a po jej śmierci pozostał na tém samym stanowisku na dworze Ludwika XIV. U dworu doznawał wielkiego poważania swego talentu i nauki, jako też z powodu uprzejmego i delikatnego sposobu obejścia się. R. 1698 mianował go król biskupem w Fréjus. W czasie wtargnięcia wojsk nieprzyjacielskich, wyjednał dla swego miasta i biskupstwa, że je oszczędzano. Księżę Eugenjusz i książę Sabaudji bardzo go szanowali. Dla podeszłego wieku i osłabienia zdrowia zrzekł się biskupstwa 1715. Krótco przed swoją śmiercią powierzył mu Ludwik XIV wychowanie swego prawnuka. Gorliwie wziął się do tego obowiązku, starając się nietylko wykształcić umysł, ale i serce młodego Ludwika. R. 1726 otrzymał purpurę, a wkrótce potem został ministrem, mającym wpływ i władzę pierwszego ministra, chociaż go tak nie mianowano. Miał wtedy lat 70, a pomimo to przez 16 lat aż do swej śmierci (1743) piastował tę godność. Zarzucają mu, że ze sprawami państwa za mało młodego księcia obznajmił, że owszem go od nich powstrzymywał, aby sam tém samowładnie mógł rządzić; że zanadto ulegał

błędem właściwym podeszłemu wiekowi, t. j. że był zbyt powolnym i ociągającym się w działaniu i że za wszelką cenę był gotów utrzymać politykę pokojową; że Stanisławowi Leszczyńskiemu, którym się Francja opiekowała, za małą dał pomoc; że w skutek źle obliczonej oszczędności dał zmarnieć flocie francuzkiej. Z drugiej strony trzeba wyznać, że 16 lat, przez jakie we Francji najwyższą piastował godność, były dla kraju najpomyślniejszemi. Nabył dla Francji Lotaryngję, zmniejszył podatki i przywiódł do porządku bardzo niepraktyczną monetę krajową; handlowi nadał nowy popęd i bardzo się opiekował naukami i sztukami. Mimo całego usposobienia pokojowego nie mógł uchronić Francji od wzięcia udziału w wojnie austryackiej o następstwo tronu. Do późnych lat dochował wesołość i młodzieńczą świeżość umysłu. Um. w Issy 1743 r., pozostawiając bardzo mały majątek. Ludwik XV kazał swemu czcigodnemu nauczycielowi wystawić pomnik. Fleury był doktorem sorbony, członkiem kilku akademji, jako to: akademji francuzkiej, akademji umiejętności i napisów. (Gams). X. F. S.

Fleury Klaudjusz, pisarz historii kościelnej, ur. w Paryżu 6 Grud. 1640 r., syn prawnika z Rouen. Nauki pobierał u jezuitów w kolegium Clermont. R. 1658 został adwokatem parlamentu i przez dziewięć lat z pożytkiem urząd ten sprawował. Zamilowanie samotności i cichego a pobożnego życia pociągnęło go do stanu duchownego. Wkrótce powierzono mu wychowanie książąt Conti, współtowarzyszów Delfina. R. 1680 powierzył mu Ludwik XIV wychowanie swego naturalnego syna, księcia Vermandois, po którego śmierci 1684 ofiarował mu opactwo cysterskie Locdien, położone w diecezji Rodez. R. 1689 mianował go król podnauczycielem wnuków swoich, książąt: Burgundji, Anjou i Berry. R. 1696 wybrała go akademja na współczłonka. R. 1706, gdy trzech wnukowie królewscy ukończyli nauki, nagrodił go król bogatym opactwem Argenteuil pod Paryżem. Po śmierci Ludwika XIV, rejent książę Orleanu powołał Fleurego na dwór królewski i wyznaczył go na spowiednika Ludwika XV. R. 1722 zrzekł się tego obowiązku dla podeszłego wieku i um. na apopleksję 11 Lipca 1723 r. Na dworze żył zupełnie odosobniony, zajęty tylko naukami i pisanem dzieł swoich. Dzieła jego pomniejsze są: *Katechizm historyczny* (Catéchisme historique, r. 1679). Katechizm ten był bardzo upowszechniony swego czasu, ale nie był jednak wszędzie dokładny; *Paquot* wydał ten katechizm z notami i pewnemi zmianami. *Obyczaje Izraelitów* (Moeurs des Israelites, Paris 1681). *Obyczaje chrześcijan* (Moeurs des chretiens, 1682). *Życie błogosławionej Małgorzaty z Arboise* (Vie etc., 1685). *Traktat o wyborze i metodzie nauk* (Traité du choix etc., 1686). Następnie ukazało się powszechnie znane prawo kościelne, w duchu gallikańskim napisane: *Institution au droit ecclésiastique*, 2 t. 1687 r.; potem wydał traktat moralny o *Obowiązku panów i sług* (Devoirs des maitres etc.). R. 1691 ukazał się pierwszy tom sławnej Historji kościelnej (Histoire ecclésiastique, 20 t. in-4, 1691—1722). Doprowadził swą Historję kościelną od Wniebowstąpienia Pańskiego do 1414 r. Historja jego zaleca się nagromadzeniem mnóstwa faktów, opowiadaniem prostym, wielką jasnością, tak, że i dla świeckich osób jest przystępną, pouczającą i budującą. Dla fachowych historyków dzieło to nie jest źródłowem: autor bowiem unika uczonych badań, a cytat i autentyków po większej części brakuje. W licznych kwestjach spornych wi-

dzimy tylko sposób zapatrywania się autora, nie widząc wcale, jaką drogą do takiego przekonania doszedł. Sam sposób opowiadania jest zbyt aforystyczny. Fleury trzymał się zbytecznie Roczników Baronjusza, kolekcji soborów Labb'ego, tak, że nieraz całe ustępy dosłownie z nich wypisywał. Prócz tego, jak wszędzie, tak głównie w swej Historji jest gallikaninem i dla tego często jest niesprawiedliwym w osądzaniu życia i usiłowań niektórych Papieży. Wielu pisarzy występowało z krytyką jego Historji. *Honorat a Sancta Maria*, karmelita bosy, wydał w Malines 1727 r. *Observations sur l'Hist. eccl. de l'abbé Fleury, adressées a N. S. P. le Pape Benoit XIII et nosseigneurs les évêques*; przedrukowane tamże r. 1729 (i później 1740) p. t. *Dénonciation de l'Hist. eccl. de Fleury à nosseigneurs les évêques*. *Baudoin de Houta*, augustjanin holenderaki, wydał 1733 r. w Malines swoją krytykę p. t. „*La mauvaise foi de M. Fleury etc. (Zła wiara F'go dowiedziona wielu ustępami Ojców św., soborów i pisarzy kościelnych, których opuścił, obciął, lub niewiernie przetłumaczył w swojej Historji)*.” R. 1736 wyszły w Avignon 2 t. in-4 „*Uwag teologicznych, historycznych, krytycznych etc. nad Hist. kośc. F'go*” (*Observations etc.*). Dzieło miało mieć 8 t., ale dalsze tomy nie wyszły. R. 1801 bezimiennie wyszły: „*Uwagi sinad Ht. kośc. F'go*” (*Reflexions etc.*), przypisywane księdzu *Rossignol*. *Marchetti* wydał tegoż roku swoją „*Krytykę Hist. kośc. F'go*” (tłum. na francuzki 1803), 2 t.; *Muzzarelli* (ob.) wydał 1807 r. w Rzymie „*Uwagi nad Hist. kośc. F'go*.” *Ceillier* i autorowie *Historji Kościoła gallikańskiego* wykazali wiele błędów i uchybień F'go. Dalszego ciągu Historji kościelnej F'go podjął się Jan Klau-djusz Faber, kapłan ze zgromadzenia oratorjanów († 1753). Faber pilnie studjował wiek piętnasty i następne, cz nie posiadał tego daru i smaku w wyborze materiału, jak Fleury. W dziele swoim pomieścił prawie całą historję powszechną, tak, że w 16 tomach in-4 doszedł tylko do 1595 r. Brak mu zupełnie krytyki i, jako zapalony gallikanin i jansenista, dopuszcza się wielu fałszów. Tom 37 stanowi: *Table générale des matières* Rondet'a. Dzieło Fabra przetłumaczył na łacinę i kontynuował karmelita Aleksander od św. Jana od Krzyża, który w 35 t. in-8 doprowadził historję Kościoła od 1596—1765 r., lecz i ta praca nie ma żadnej powagi. W kontynuacji tej nagromadzono wszystko, co tylko kiedykolwiek powiedziano pko jezuitom. Nedorzeczne baśnie, odrzucane nawet przez niedowiarków ówczesnych i protestantów, powtórzone są tam, jako rzecz godna dziejów kościelnych. Dzieło to skrytykował *Mangold*, w krytyce wydanej w Augsburgu 1783—86, 3 t. Po śmierci o. Aleksandra (1765 r.), jego współkolega Benno napisał jeszcze jeden tom, w którym doprowadził historję Kościoła do 1768 r., a tak dzieło to całe składa się z 86 tomów. A że o. Aleksander już poprzednio do dzieła Fleurego w języku łacińskim dodał dwa tomy Calmet'a: *Introductio in historiam ecclesiasticam seu historiam Novi et Veteris Testamenti*, więc całe dzieło składało się z 91 t. in-8 i 2 t. spisu. Po śmierci F'go wydano z rękopismu jego *Discours sur les libertés de l'église gallicane*, 1723, wydrukowane razem z gwałtownymi i błędnymi notami (jak sądzą powszechnie dodanymi przez Ludwika Debbonaire'a, oratorjanina † 1752) i w skutek tego umieszczone 1729 na indeksie dzieł zakazanych. Posiadamy jeszcze plan historji Fleurego od 1414—1517 r., który pozostał w manuskrypcie. Ten plan, stanowiący 101—104 księgi jego Historji, znajduje

się wydrukowany po pierwszy raz w najnowszym wydaniu całego dzieła: *Histoire ecclésiastique par l'abbé Fleury, augmentée de quatre livres publiés pour la première fois*, Paris 1840 t. 6 in-8. Cf. Tübing. Quartalsch. Jahrg. 1845 p. 331. *Lebret*, De Fleuryo catholicone an acatholico. Tüb. 1801.

Flodoard (*Flodoardus*, v. *Frodoardus*, v. *Flauvaldus*), ur. 894 r. w Epernay nad r. Marne; w Reims pobierał nauki i wstąpił do stanu duchownego, został archiwariuszem kościoła reimskiego, następnie kanonikiem i opatem klasztoru pod Reims. Gdy Heribert hr. Vermandois swego 7-letniego syna Hugona przemocą osadził na stolicy reimskiej (925), F., jako przeciwny temu gwałtowi, został pozbawiony swego beneficjum. Odzyskał je jednak, gdy Hugo przyszedł do dojrzałego wieku. Jak wielkiej używał powagi u współczesnych, dowodem tego pochlebne przyjęcie, jakiego doznał w Rzymie od Papieża Leona VII (936—939). Pamiątką tego przyjęcia i zarazem pomnikiem pobożności F'a jest poemat hexametrowy, podzielony na 3 części: 1) *De triumphis Christi et Sanctorum Palaestinae libri 3*; 2) *De triumphis Christi et Antiochiae gestis ll. 2*; 3) *De Romanis Pontificibus ll. 14*. Dwie pierwsze dotąd są w rękopismie (ob. *J. A. Fabric. Biblioth. lat. med.*, ed. Galletti I 577); w trzeciej podaje żywoty Papieży, od św. Piotra do Jana XI († 936), jak je znalazł w Anastazego *Liber Pontificalis*, dodając przytém niektóre wiadomości, wzięte z aktów kościoła reimskiego, i o świętych, współcześnie z opisywanymi przezeń Papieżami żyjących. Z tej części mamy tylko fragment o ostatnich, od Grzegorza II (715) do Leona VII (935), ap. *Mabillon*, Acta ss. o. s. B. III 2 p. 569, i o pojedynczych z tegoż okresu (715—935) Papieżach i świętych ustępy w różnych miejscach u Bollandystów, jako też u Watterich'a (Rom. Pont. vitae). Ważniejszym jest drugie dzieło F'a: *Historiarum ecclesiae reimensis ll. 4*, doprowadzone do r. 948, oparte po większej części na dokumentach archiwum reimskiego tak, iż w ostatnich latach, mianowicie z czasów Hinkmara (845—881) i Fulkona (883—900), arcybpów remskich, podaje prawie same tylko regesta. Historję tę, z kontynuacją dawnego bezimiennego autora, wydał *Jak. Sirmond* (Paris 1611), lepiej ed. *G. Colvenerius*, Duaci 1617, i w *Biblioth. PP.*, Lugdun. t. XVII. Również cennymi są F'a *Annales*, v. *Chronicon rerum inter Francos gestarum*, z lat 919—966, odznaczające się rzetelnością w podawaniu faktów. Po śmierci F'a Roczniki te ktoś kontynuował od 976—978 r. Wraz z kontynuacją wyd. *Pithoeus*, Scriptor. coetan. XII, Paris 1588; ap. *Du-Chesne*, Hist. Fr. scr. II 590; ap. *Pertz*, Monum. Germ. Script III 368. Wydana przez Le Jeune'a *Oeuvres de Flodoard* (Reims 1854—55, 3 v. in-8) obejmują tekst łac. z przekładem franc. *Historji kośc. reim.* (tłum. Le Jeune) i *Kroniki* (tłum. Bandeville). Wszystkie 3 dzieła ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 135. F. obrany został r. 951 na bpa Noion i Tournay, lecz nie konsekrowany; † 28 Mar. 966 r., w 73 r. r. życia. Szczegóły o F. ob. *Trithem*. De scr. eccl. c. 307; *Sigebert Gembl.* De scr. e. c. 131, i samego F'a *Chronic.* Cf. *Bähr*, Gesch. d. röm. Lit. III Suppl. §§. 50, 107.

X. W. K.

Floraceńskie zgromadzenie. Od połowy XI wieku rozpoczęto, po dość długim uspieniu, wznawiać i poprawiać religijne zakłady, bo obudzony lepszy duch pragnął z korzenia wytepić wszystko, co było złego. W tym celu też neapolitańczyk Joachim z Celico (zwykle z *Flory*, de Floris nazywany) założył zgromadzenie floraceńskie. Ten

złożywszy, po wielu przygodach, godność opata cystersów w Corazzo, żył jako pustelnik, a 1189 r. osiadł z kilku towarzyszami w miejscu nazwaném *Flora*, gdzie, w skutek napływu wielu uczniów, założył klasztor tegoż imienia, który wkrótce był w stanie zakładać inne filjalne, pozostające w zależności od Flory. Ustawy przepisane przez Jochima potwierdził Papiież Celestyn III 1196 r. W Neapolu i Kalabrii powiększała się coraz więcej liczba klasztorów tejże reguły, ale wkrótce ulegli prześladowaniu, ponieważ ich założyciel popadł w podejrzenie o herezję. Wiele klasztorów musiało w zamieszkach ówczesnych ucierpieć. *Flora* sama była szczęśliwiej kierowaną przez dobrych opatów aż do r. 1470, w którym, pod przewodnictwem opatów komendataryjnych, wkradło się zepsucie, co spowodowało, że wiele od Flory zależnych klasztorów w Kalabrii i w Bazylikacie połączyło się z klasztorami cysterskimi (1506), a inne z kartuzami i dominikanami. Już przy końcu XVI wieku nie znajdujemy samoistnego klasztoru floraceńskiego. Zresztą, zgromadzenie to różniło się od cystersów tylko większą ścisłością reguły; nawet ubiór był prawie ten sam. Było także kilka klasztorów żeńskich tej samej reguły (ob. *Helyot*, *Kloster-und Ritterorden*, Bd. V s. 454). Z powodu podobieństwa nazwisk dwóch opactw, t. j. *Flora* (po francuzku *Fleure*) i *Fleury*, zgromadzenie *floraceńskie* bywa często błędnie nazywane *florjaceńskim*. (*Fehr*). X. F. S.

Florenceja (Florentia, Firenze) arcybiskupstwo. Kiedy i przez kogo założony był kościół w tém mieście, wielkiem i kwitnącém jeszcze w czasach przedchrystusowych, brakuje nam świadectw pewnych. Starożytne podania wymieniają śś. *Frontina* (albo *Ferentina*) i *Paulina*, jako pierwszych apostołów Etrurji, wysłanych przez św. Piotra około r. 56. Ś. *Frontina* us, jak utrzymują niektórzy, miał być przez księżęcia Apostołów wyświęconym na pierwszego biskupa Florencji, i florentyńscy dziejopisowie kładą go na czele swoich pasterzy. Oprócz pomienionych świętych, inne podanie wymienia jeszcze dwóch, również przez św. Piotra wysłanych, opowiadaczy Ewangelji, śś. *Ptolemeusza* i *Romulusa*, z których pierwszy wydzieloną miał sobie prowincję *Hetruria urbicaria*, a drugi *Hetruria annonaria*, ze stolicą biskupią w *Fiesoli*, dawniej *Faesula*, albo *Faesulae*, mieście za czasów rzymskich jeszcze znaczniejszém od Florencji, i z którego ostatnia miała nawet wziąć swój początek. Ś. Romulus opowiadać miał słowo Boże tak Fiesolanom jako i Florentczykom, co z trudnością da się pogodzić z pierwszém podaniem, wymieniającém natenczas innego biskupa we Florencji. Według Ughelli (*Italia sacra*), najprawdopodobniej św. Romulus nastąpił na biskupstwo florenckie po św. Frontinie, a we Fiesoli poniósł tylko śmierć męczeńską. Temu jednak sprzeciwia się stałe podanie kościoła Fiesoli, które, i dawniej i teraz, mieni św. Romulusa, jako swego założyciela i pierwszego biskupa. Trudno przypuścić, iżby Florencja wypuściła z swojej pamięci imię tak szanowne i ustąpiła je sąsiedniemu miastu. Wypada tedy przyjąć, iż św. Frontinus był założycielem kościoła we Florencji i pierwszym jej biskupem, zaś św. Romulus był pierwszym biskupem w pobliskiej Fiesoli. Przypuszczenia tego, opartego jedynie na podaniu, nie potwierdza żadne świadectwo historyczne, ale odrzucać je, jako wcale bezzasadne, nie można; bo niepodobna jest przypuścić, iżby dawne kościoły całkiem utraciły pamięć o tak ważnych faktach, jak pierwsze swoje początki, i o swoich pierwszych założycielach. Zachodzi jednak pytanie, czyli czas tego faktu, wskazany przez

podania, jest prawdziwym, mianowicie, czy miał on miejsce za św. Piotra. Można o tém powątpiewać, szczególnie z przyczyny, iż dawniej była powszechna skłonność odnosić początki swoich kościołów do czasów jak najstarszych. To pewna, że kościół we Florencji istniał już przed IV wiekiem. Polityczne znaczenie tego miasta było wielkie już za czasów Augusta. Założone jeszcze przez Etrusków, potem podupadłe, było ono odbudowanem za czasów Sulli i następnych triumwirów przez osadę weteranów, jako miasto rzymskie, t. j. z urządzeniem miejskiem rzymskiem. W sporze, zaszłym co do biegu Chiany (r. 16 po Chr.), występują, według świadectwa Tacyta (Annal. lib. 1 n. 79), Florentczycy ze swojemi przełożeniami przed cesarzem Tyberjuszem. Późniejszy Florus wspomina o ich mieście już za czasów Sulli, jako o *splendidissimum municipium* (lib. III c. 21). Toż samo podają o niem: Fronto (De coloniis Tusciae) i Ptolemaeus (cf. *Collarius* Notitia orbis antiqui, I p. 572). Bardzo przeto jest prawdopodobnem, iż tak znaczne i tak blisko od Rzymu leżące miasto wczesnie otrzymało zasiew wiary chrześcijańskiej i stolicę biskupią. Baronius (Annal. ad ann. 254 n. 29), opierając się na dawnych aktach męczenników, wspomina o męczenniku florentyńskim św. Minjaszu (od którego otrzymało nazwę stawnie opactwo, później biskupstwo *S. Miniato*) za prześladowania Decjusza. Wreszcie, r. 313 na synodzie rzymskim, zbranym za Papieża Melchjadesa dla potępienia odszczepieństwa donatystów, znajdujemy florenckiego biskupa Feliksa, pierwszego, którego imię i czas historia zapisała z pewnością (a *Florentia Tuscorum*: ob. *Optatus Milevit. De schism. donatist.*, ed. Dupin p. 20). W następującym wieku pod r. 412 występuje jako biskup św. Zenobjusz (cf. *Reumont*, *Tavole della storia Fiorentina*, Firenze 1841, 1 ad ann. 412; *Ughelli*, *Italia sacra*, ed. Venet. 1718, tom III p. 10 sq.; *Acta SS. Maji* tom V p. 515), jeden z najczcigodniejszych pasterzy tego miasta, któremu łagodność i gorliwość o zbawienie dusz, połączona z wielką mocą ducha w obstawaniu za prawami Kościoła, w obec silnych i możnych, zjednały wrychle po śmierci cześć wojującego Kościoła. O nim to mówi *Paulinus* in vita s. Ambrosii c. 26: „intra Tusciam vero civitate Florentia ubi nunc vir sanctus Zenobius episcopus est.“ Następcą jego był św. Andrzej, o którym wspomina późniejsza biografia św. Zenobjusza, przypisywana mylnie św. Symplicjanowi, biskupowi medjolańskiemu, i opracowana na nowo przez *Wawrzyńca*, arcybiskupa Amalfi. Martyrologium rzymskie wspomina go pod d. 26 Lutego. Odtąd w katalogu biskupów florenckich jest przerwa, pewnie z przyczyny, iż w tych czasach przejścia, ze starożytności do wieków średnich, rzymska Florencja upadła tak zupełnie, iż późniejsza była miastem wcale nowem, powstałem na gruzach pierwszej. Pod r. 550 (545?) dzieje podają św. Maurycjusza, jako biskupa florenckiego. Miał on wpaść w ręce Totyli, króla Hunnów, zaś jego stolica biskupia miała być całkowicie zburzona przez tych barbarzyńców. Ale i ten fakt nie jest zupełnie wyjaśnionym (cf. *Karl Hegel*, *Geschichte der Städteverfassung von Italien*, Leipzig 1847 II p. 196). To tylko pewna, że dawne miasto było tak do szczętu zburzonem, że i dziś z wielką trudnością dają się w niem odszukać ślady rzymskiej municypji. Następnie pod r. 555 list Papieża Pelagjusza I wspomina o biskupie florenckim, którego nie nazywa po imieniu, bo *episcopus Florentinus* należy rozumieć, jako biskup florencki, nie zaś jako imię własne (cf. *Gratian. Decret. can. 7 distinct. 34*;

Mansi, Concil. tom IX pag. 906—909). Według *Mansi*, ów list jest Papieża Pelagjusza II. W takim razie rządy owego biskupa należałoby odnieść do r. 580. Po upływie przeszło lat stu znajdujemy na stolicy biskupiej Florencji św. Reparata, który na synodzie, zwołanym do Rzymu przez Papieża św. Agatona r. 679, podpisał się jako biskup florencki (ob. akta synodalne u *Harduina*, Concil. III p. 1513). Szereg następujących po nim, jak się zdaje, nieprzerwanie, biskupów podaje *Ughelli* (ob. *Italia sacra* III p. 20 sq.). Z pomiędzy nich wspomniemy tylko Tomasz, który znajdował się na synodzie, zwołanym do Rzymu przez Papieża Zachariasza w r. 743. Naówczas Florencja powstała już zupełnie ze swego upadku i wzrosła powoli około kościoła św. Jana Chrzc. Przybytek ten, jak utrzymują dziejopisowie florency, miał być dawniej świątynią Marsa, ale jego budowa, szczególnie przez swoją formę ośmiokątną, okazuje niewątpliwie styl bizantyński, zupełnie takiż, jak kościołów w Rawennie, pobudowanych w czasach egzarchatu, i jak zbudowanej przez Karola W. katedry akwizgrańskiej. Najprawdopodobniej stanęła ona za czasów panowania Longobardów, albowiem św. Jan Chrzciciel był patronem tego narodu. Królowa *Theodolinda* zbudowała mu pierwszą longobardzką świątynię w Monzy, zaś jej córka *Gundiberga* drugą, w królewskiej stolicy Ticinum. Kościół przeto św. Jana we Florencji musiał stanąć w VII, a najpóźniej w VIII wieku, i dzisiejsza Florencja wzięła początek od Longobardów (tak *Hegel* op. c. p. 197; *Rumohr*, *Italienische Forschungen*, III p. 178 sq.). Wspomnieć tu należy, iż biskupi florency w tych czasach mianują siebie zwykle *episcopi S. Joannis Baptistae ecclesiae*. Dowodzi to niewątpliwie, że do katedry biskupiej przywiązane są początki nowego miasta. Zapewne pamięć sławnego pasterza dawnego florenckiego kościoła św. Zenobjusza była powodem do erygowania na nowo katedry biskupiej przy nowym kościele św. Jana Chrzciciela. A być może, iż nie było przerwy w następstwie biskupów i mogli oni być przy jakim pozostałym w pośród upadłego miasta, lub w jego okolicy kościele, aż do lepszych czasów, w których zaczęli się tam gromadzić nowi osadnicy. Za czasów Karola W. Florencja była znowu w stanie kwitnym. Tutaj r. 786, ciągnąc pko Benewentowi, obchodził Karol święta Bożego Narodzenia (*Eginhardus* a. h. an.). Późniejszy cesarze z domu saskiego, poznawszy ważność tego miejsca, jako stanowiska pośredniego między wyższymi a średnimi Włochami, prawdopodobnie sprowadzili tu osadę niemieckich rycerzy (ob. *Leo*, *Geschichte der Italienischen Staaten*, I 342). Ale dopiero od XI wieku Florencja staje się miastem znacznym. Była przepowiednia, iż w r. 1010 Fiesola zostanie zburzoną. Wypadek ten nastąpił rzeczywiście, lecz dopiero w r. 1125. W dzień św. Romualda Florenczycy zdobyli i zburzyli to miasto, a mieszkańców przesiedlili do Florencji. Z dawnej Fiesoli pozostała tylko katedra, na górze wówczas pustej, a gdzie później, obok wielu nowo pobudowanych klasztorów, stanęły pyszne wille bogatych obywateli Florencji. Przy katedrze pozostał biskup z kapitułą i, dzięki temu, starodawne biskupstwo pozostało aż dotychczas. Za przybyciem nowych mieszkańców powstały we Florencji nowe kościoły i klasztory, niektóre z bogatym wyposażeniem (*Ughelli* II 47). Największa jednak liczba ich pochodzi jeszcze z XI wieku (op. spis ich ob. u *Reumont*, l. c. tavola I ab. an. 963—1115). Między innymi, sławne opactwo z kościołem św. Minjasza, w pobliżu Florencji (później biskupstwo), zostało odbudowanem na nowo przez biskupa

Hildebranda r. 1018. Gerard, rodem z Burgundji czy Sabaudji, był pierwszym biskupem florenckim, który zasiadł na stolicy św. Piotra, pod imieniem Mikołaja II. Nastaly wtedy czasy burzliwe, walki z symonją i inwestyturą. I Florencja nie była od nich wolną. Po Mikołaju II, który, będąc i Papieżem, pozostał biskupem florenckim, nastąpił r. 1062 na biskupstwo Piotr, przewany *Symoniakiem*, którego samo przezwisko oznajmia, w jaki sposób został biskupem. Kiedy stało się to wiadomem, powstała przeciwko niemu lepsza część duchowieństwa i ludu. Piotr Damiani, legat papieżki, posłany dla załatwienia niezgody, nie mógł nic sprawić. Naznaczono próbę ognia. Zakonnik *Piotr Vallombrosa*, przedstawiciel przeciwnika biskupa, przeżył ją szczęśliwie, i Piotr Symoniak musiał ustąpić (cf. *Baronius* t. IV). Po nim nastąpił 1063—1068 inny Piotr, dla odróżnienia od poprzedzającego zwany *Catholicus*. Za Jana z Velletri (1205—31), 44 (według Ughelli 45) bpa florenckiego, rachując od św. Frontyna, przybyli do Florencji św. założyciele zakonu: *Franciszek* i *Dominik*. Przy pomocy świątobliwego i gorliwego biskupa otrzymali oni wrychle klasztory z kościołami: franciszkanie św. Krzyża, a dominikanie Najśw. Marji Novelli. Ten ostatni wspaniały kościół i klasztor zbudował błogosławiony *Jan Salerno*, uczeń św. Dominika. Bp Ardingho od r. 1230 odznaczył się, jako surowy naprawca obyczajów: wizytował swoją diecezję, wydawał zbawienne ustawy przeciwko nadużyciom, przedewszystkiem zaś zajął się reformą swojej kapituły katedralnej, która na jego rozkaz musiała znowu zacząć życie wspólne (1231). Dał on też pomieszczenie siedmiu założycielom zakonu *serwitów*, naprzód w mieście, tam gdzie obecnie stoi kościół św. Annuncjaty, a następnie na górze Senario. Ardingho wslawił się też walką z heretykami. Wielka liczba *katarów*, we Włoszech zwanych pospolicie *patarenami*, wcisnęła się do Florencji, kiedy zaś r. 1228 stanął na ich czele *Filip Paternon* i został biskupem tej sekty, liczba ich nadzwyczajnie wzrosła: prawie trzecia część mieszkańców miasta, a pomiędzy nimi najznakomitsi obywatele, poszła za ich nauką (ob. *Baumer*, *Geschichte der Hohenstaufen*, Leipzig 1824, IV p. 187 sq.). Napomniany przez Papieża Ardingho, wystąpił przeciwko heretykom, mając za sobą władzę świecką. Wielu z nich uwieziono i scharano śmiercią. Wtedy podesta, za zleceniem cesarza Fryderyka II, wyklętego i od kilku tygodni złożonego z tronu przez sobór lugduński, ogłosił 12 Sierp. 1245, iż cesarz uroczyście zakazuje tego prześladowania i unieważnia wszystkie sądowne o tém procesy. Rozumie się, iż takie rozkazy nie odniosły żadnego skutku, tém bardziej, iż znaną była dobrze ta sekta niebezpieczna i zaraźliwa, obok której, jak to okazało doświadczenie, nie mógł się utrzymać nie tylko chrześcijański, ale zgoła żaden porządek społeczny. Przyszło jednak do rozruchów, kiedy rozpoczęte przeciwko heretykom procesy trwały ciągle. *Piotr z Worony*, zakonu kaznodziejskiego, później uznany za świętego jako męczennik, napominał z kazalnicy do obrony wiary katolickiej, i w tym celu założył towarzystwo, na którego czele stanęła szlachecka familja *Rubeis*. Przyszło do zbrojnego powstania. Katolicy pod dowództwem Rubeisów wystąpili do boju. Katarowie przepędzeni byli za rzekę Arno i na placu św. Felicyty porażeni na głowę. Niedobitki musieli opuścić miasto. Ardingho umarł r. 1249, rozpocząwszy jeszcze budować dla serwitów kościół św. Annuncjaty. Wkrótce potem wybuchły zażarte waśnie, między stronnictwami szlacheckiem a ludowem, nie pozostawiającym czasu na żadne pojedyncze pojedynki.

stały bez wpływu i na sprawy kościelne. I tak, w ostatniem dziesięcioleciu, kiedy ostatnie stronnictwo było górą i, jak zwykle bywa, w niesnaskach domowych nadużywało swojej przewagi, senat florencki wydał pamiętne postanowienie, iżby żaden obywatel miasta i poddanego mu kraju nie ważył się przyjmować godności biskupiej, ani we Florencji, ani w Fiesoli (*Ughelli* p. 131), pod karą zostania saliczonym, wraz z całą swoją familją, do *możnych*, ze wszystkimi tego następstwami (*intelligentur eo ipso jure magnates et ita tractentur et reputentur*). Możliwi bowiem wówczas podlegali prawom wyjątkowym, z których dość przytoczyć jedno, iż świadectwo jednego możnego przeciwko człowiekowi ludu w obec sądu nie miało wagi; zaś jednego człowieka ludu przeciwko możnemu miało wagę (cf. *Leo* op. c. IV p. 55). Z pomiędzy biskupów zasługuje dalej na wzmiankę Zabarella (r. 1410), sławny jako filozof i jako kanonista. W następnym roku otrzymawszy purpurę kardynalską, zrzekł się on swojej katedry biskupiej, na którą wyniesiony został Ameryk Corsini. Za tego ostatniego biskupstwo florenckie wyniesionem zostało na arcybiskupstwo i metropolję, 2 Maja 1420, przez Papieża Marcina V, chcącego przez to okazać wdzięczność miastu za świetne przyjęcie go w powrocie z Konstancji do Rzymu. Jako sufraganie nowego arcybiskupstwa poddane mu zostały djecezje: *Fiesoli* i *Pistoja*, do których później dołączono *Borgo San Sepolcro*, *Colle*, *San Miniato*, *Prato*, *Volterra* i *Monte Pulciano*. Z tych Volterra przechodziła kilkakrotnie od Florencji do Rzymu. Za Ludwika Scarampi (zwanego także *Mediarota Patavinus*) odbył się we Florencji r. 1439 sobór powszechny. Po nim nastąpił (1439—1444) Bartłomiej Zabarella, synowiec sławnego kardynała, a po tym św. Antonin (ob.). Florencja od dawna była stolicą nauk i sztuk pięknych, które doszły w niej do wysokiego stopnia rozwoju. Jako najznakomitsi ich przedstawiciele, pochodzący z tego miasta, zasługują na szczególną wzmiankę: *Giotto* († 1336), który otworzył malarstwu przestronniejsze drogi i został mistrzem nowej jego szkoły, zakwitłej po nim we Włoszech. Był on też w części budowniczym stojącej obok katedry dzwonnicy. Około r. 1400 kwitnął *Ghiberti*, sławny i jako malarz i jako rzeźbiarz, który wykonał drugie spiżowe wrota katedry. Za Kosmasa Medici byli znakomici malarze: *Masaccio* (1402—1443), który uwiecznił swoje imię w tarczonym kościele del Carmine (w kaplicy Brancecchi), i *Fiesole* (1387—1455), który malował tylko święte postacie. Z pomiędzy sławnych architektów florenckich zasługują na wzmiankę: *Brunelleschi* (1375—1444), którego dziełem jest kopuła katedralna; *Michelozzo di Bartolomeo*, i wreszcie *Michał Anioł Buonarotti*, zarówno wielki: w malarstwie, snycerstwie i budownictwie, twórca sądu ostatecznego, Mojżesza i kopuły św. Piotra w Rzymie. Z poetów Florencja wydała *Dante'go* (ob.), po którym idą daleko od niego niżsi, ale zawsze sławni: *Petrarca* i *Boccaccio*. Za panowania we Florencji Medyceuszów, a zwłaszcza drugiego, *Wancorzycyca Wspaniałego*, zamtąd wyszedł popęd do studjów klasycznych, charakteryzujący szczególnie drugą półowę XV wieku. *Manuel Chrysolaras* wykładał od r. 1398 lat dziesięć na uniwersytecie florenckim i zrobił z niego prawdziwe seminarjum dla studjów klasycznych. *Poggio Bracciolini* (ur. 1398 † 1459) zasłużył się wynalezieniem wielu autorów starożytnych i swoją Historją Florencji. *Bruni* (ur. 1369 † 1444) przekładał dzieła Platona. *Niccolo Nicoli* († 1436) poniekąd twórca nowej krytyki

filologicznej. Wszyscy oni wstępowali w ślady Manuela. Studja klasyczne obudzone były naówczas we Włoszech głównie przez Greków, przybywających tam z Konstantynopola, szczególnie po jego zdobyciu przez Turków, i których nęciła najbardziej do Florencji gościnność i hojność Medyceuszów. Bawiący tam, z powodu soboru ferraro-florenckiego, *Gemistos Plethon* obudził szczególnie zapal do filozofji Platona. Według jego myśli Kosmas Medici założył we Florencji akademję platońską, której najznakomitszymi członkami byli: *Marsilio Ficino* (ob.), *Pico della Mirandola* (1463 † 1494) i *Angelo Poliziano* (1454—1494). Nietylko z całych Włoch, ale i z Niemiec i północy ściągala żądną nauki młodzież do Florencji sława tych zawołanych mistrzów. Zapal niepomierny do starożytności pogańskiej, mianowicie do filozofji platońskiej, przyniósł swoje owoce. Wpłynął on najprzód na pojęcia, a następnie i na obyczaje. We Florencji zaczęto obchodzić uroczyste dzień urodzenia Platona (7 Listopada); wymagano, iżby zasady jego filozofji wykładane były po kościołach z kazalnicy; utrzymywano, że one podpierają i wzmacniają naukę Ewangelji. Taki zwrot do pogaństwa we Włoszech, jeżeli nie obalił i nie wykorzenił chrześcijaństwa, to niewątpliwie wprowadził pogaństwo do nauki i do życia. W *Savonaroli* (ob.) występuje pierwsza reakcja chrześcijańska przeciwko takiemu duchowi czasu. Nieszczęściem weszła ona na fałszywą drogę i przeto przyniosła wiele szkody. Z następnych arcybiskupów zasługuje na wzmiankę Juljusz Medici (1513). Chociaż rzadko obecny w swojej diecezji, rządził on nią jednak rozumnie: zwołał synod prowincjonalny, zreformował duchowieństwo i utrwalił tę reformę przez zbawienne postanowienia. R. 1523 zasiadł na Stolicy św. Piotra pod imieniem Klemensa VII. Antoni Altovita od r. 1548 długo był na wygnaniu, jako podejrzany władcom miasta, niemniej sławny tak z gorliwości o utrzymanie karnośći duchownej, jako i z nauki. Spis jego dzieł, po większej części filozoficznych, podaje *Ughelli*, p. 188. Za jego rządów założonem zostało we Florencji (1551) kollegjum jezuitów, przy pomocy małżonki księcia Kosmasa, *Eleonory de Toledo*. Jego następcą od r. 1574 był Aleksander Medici, podniesiony 1 Kwietnia 1605 na Stolicę Apostolską pod imieniem Leona XI, na której zasiadał tylko kilka dni. Wspomnieć jeszcze należy, iż cesarz Karol IV r. 1364 nadał biskupom florenckim godność książąt cesarstwa i kanclerzy uniwersytetu florenckiego. Ostatnią tę godność zatwierdził Papież Leon X. Z pomiędzy arcybiskupów nowoczesnych, najslawniejszym niewątpliwie jest Antoni Martini od r. 1781, znany jako włoski tłumacz Biblii. Uniwersytet florencki założony był około połowy XIV w., prawdopodobnie przez współzawodnictwo z Pizą, która już przedtém posiadała sławną szkołę wyższą. Uzyskał on potwierdzenie od Papieża Klemensa VI r. 1349, a od cesarza Karola IV r. 1364. Już dawno przedtém Florencja posiadała szkołę wyższą, zapewne dla siedmiu sztuk wyzwolonych, albowiem za panowania cesarza Lotarjusza I, obok wyższych szkół w Pawji, Ivrei, Turynie, Cremonie, Fermo, Wicencji, wymieniona jest takż szkoła i we Florencji (*Additamenta ad leges Lotharii I*, c. 6. u' *Leo I* 289). Synody: 1) r. 1055 około Zielonych Świąt, w obecności cesarza Henryka II, zwołany przez Papieża Wiktora II, przeciwko rozlicznym nadużyciom rozproszeniu dóbr kościelnych; i dla obmyślenia środków przeciwko kacerstwu Berengarjusza (*Harduin. Concil.* tom

VI p. I p. 1039); 2) r. 1105 pod prezydencją Papieża Paschalisa II, przeciwko tamecznemu biskupowi Rajnerjuszowi (ob. *Ughelli* p. 77, nie *Fuscujuszowi*, jak podaje wielu), nauczającemu, że Antychryst już narodził się (*Harduin* VI p. 11 p. 1877 sq.; *Mansi*, Suppl. Concil. II 217); 3) sobór powszechny 1439 (ob. wyżej p. 321); 4) sobór prowincjonalny r. 1517 (*Ughelli* p. 183), za arcybpa Juljusza Medici, dla reformy duchowieństwa (*Mansi*, Suppl. V p. 407). Dekret o prawach jurysdykcji kościelnej w *Benedicti XIV*, De Synodo dioec. lib. IX cap. 9 n. 13. 5) Synod prowincjonalny r. 1518, zatwierdzony przez Papieża Leona X. Dekret o administrowaniu sakramentu pokuty w *Bened. XIV* op. c. l. XI c. 11 n. 6. 6) 1563 za arcybpa Antoniego Altovita (*Ughelli* p. 188, *Bened. XIV* op. c. IX 9, 13); 7) sobór prowincjonalny dla reformy duchowieństwa i ludu, za arcybpa Piotra Niccolini 1632—51 (*Ughelli* p. 192). Synody djecezjalne były: 1) r. 1139 (*Ughelli* p. 92, 93, a nie 1140, jak podaje *Walch*) za biskupa Gofreda, przeciwko nadużyciom; 2) 1508 za Kosmasa de Pazzi (*Bened. XIV* op. c. IX 9, 13); 3) 1589 za Aleksandra Medici (ibid. l. XI c. 4, n. 3); 4) za Aleksandra Marcjusza Medici, 1605—1630. Za tego arcybiskupa zbierało się wiele synodów (*Ughelli* p. 191). 5) Za Franciszka Nerli, 1652—1670, były cztery synody djecezjalne. O synodzie r. 1666 ob. *Bened. XIV*, De syn. dioec. IX 9, 13. Nakoniec 6) 1710 za arcybpa Gherardesca (akta jego zostały oddzielnie wydane) i 7) 1732 za arcybpa Józefa Martelli; o obudwóch ob. *Bened. XIV* op. c. IX 9, 13. Przed wyniesieniem na metropolję (r. 1420) Florenceja należała do prowincji rzymskiej (*Bened. XIV* op. c. IV 8, 8). Obecnie arcybiskupstwo ma przeszło 80 parafji, 416 kościołów i w r. 1864 miało od 200 do 230,000 wiernych. Kapituła katedralna w pomienionym roku miała 5 dygnitarzy, 38 kanoników i 60 księży chóralnych; w seminarjum arcybiskupiem było 100 alumnów. Kompetencja arcybiskupa wynosiła w XV wieku 1,500 florenów. Obecnie jest ona wyższą o 41 fl. Miasto liczyło r. 1860 mieszkańców 115,701, pomiędzy którymi 1,000 żydów, zamieszkujących swoje osobne Ghetto. Klasztorów liczono w niem w przeszłym wieku 90; później przybyło ich kilka. Kościołów ma 172, pomiędzy temi zasługującą na szczególną uwagę: najprzód katedralny Sta Maria del Fiore. Dawna katedra San Giovanni Baptista, o której mówiliśmy wyżej, stoi tuż obok, znana pod nazwą Battisterio; zajmuje ona niepoślednie miejsce w dziejach sztuki, jako jeden z najdawniejszych i najpiękniejszych pomników budownictwa Lombardów, szczególnie zaś przez swoje spiżowe wrota. Kiedy ze wzrostem miasta okazała się ona za małą, zaczęto budować nową, poświęconą *s. Reparacie*, pod kierunkiem Arnolfa di Lapo. R. 1294 senat rozkazał ją powiększyć, według nowych planów, i tak powstała katedra terazniejsza, jedna z największych i najwspanialszych we Włoszech. *San Lorenzo*, z kaplicą Medyceuszów, mistrzowskie dzieło sztuki. *Santa Anunziata*, z cudowym obrazem Zwiastowania Najśw. Panny. Florenceja od najdawniejszych czasów czciła św. Jana Chrzciciela za swego patrona, i jej dawne monety są z wyobrażeniem tego świętego. Dante nazywa swoich współobywateli „*Ovile di San Giovanni*” (Parad. 16). Kościół katedralny, oprócz Najśw. Panny, uznaje za swoich patronów: św. Zenobjusza biskupa, św. Reparatę i św. Antonina. O dziejach świeckich Florenceji, pisali między innymi: *Malespini*, *Villani*, *Machiavelli*, *Ammirato*, *Aretinus*, *Scala*. Pierwotnie do prowincji florenckiej należały tylko 2

(Fiesole i Pistoja), a według innych s bpstwa (te same i Volterra, która później przeszła do prowincji rzymskiej); do nich później dodane zostały: Borgo San Sepolcro, San Miniato, Colle i Modigliana. Liczy więc teraz prowincja ta 6 suffraganji. 1) Djecezja Fiesole (*diocesis Faesulana*), o której początkach powiedziano wyżej, składa się z 25 parafji, liczy 30—40,000 wiernych, kapitułę składa proboszcz (*praepositus*) i 10 kanoników. 1) D. Pistoja-Prato (*d. Pistoriensis et Pratensis*). Pistoja było bpstwem już od VI w.; Pap. Innocenty X oddzielił od niego pewną część na utworzenie bpstwa *Prato*. To ostatnie składało się tylko z 7 parafji i, oprócz samego miasta Prato, prawie nic więcej nie obejmowało. Niedługo po podziale złączono napowrót oba bpstwa w jedno. Tak połączone mają do 120,000 dusz; kapituła składa się z 11 prałatów i 15 kanoników; parafji przeszło 200. W Pistoji (*Pistoria*) odbył się smutnej sławy synod (15 Wrz. 1786—5 Czerw. 1787), należący do historii józefinizmu (Cf. Hontheim). 3) D. San-Miniato (*d. Sancti Miniati*), utworzona r. 1622 z parafji, leżących między Florencją i Pizą, w obrębie obu tych djecezji; ma około 50 parafji, 50,000 wiernych, 2 prałatów, 11 kanoników. 4) Borgo San Sepolcro, v. San Sepolcro (*Burgum Sancti Sepulchri, v. Biturgia*, pierwotnie *Biterna*), nad granicą państwa Kościelnego, do którego dawniej to miasto należało. Bpstwo erygował tu Leon X r. 1515; liczy ono ok. 40,000 wiernych; kapituła składa się z 3 prałatów i 9 kanoników. 5) Colle (*d. Collensis*), bpstwo erygowane tu w XVI w., ma 25—28 parafji, a 30,000 wiernych. Dawniej (ok. 1712) było 96 kościołów wiejskich, z 80,000 wiernych. Duchowieństwo katedralne składa się z 3 prałatów, 15 kanoników, 6 beneficjatów i wielu innych kapłanów i kleryków. Miasto Colle (*Collis*) należało poprzednio do archidjecezji sjeneńskiej. 6) Modigliana (*Mutilanum*) eryg. bullą *Ex quo licet immerito* (17 Lip. 1850 r.). Przez pewien czas należała do florenckiej prowincji djecezja Montepulciano (*Montis Politani, v. Montis Politiani*), dziś exempta. Erygował ją Pius IV r. 1561 na pamiątkę, że poprzednik jego Marcell II pochodził z Montepulciano. Aż do bieżącego stulecia składała się ta djecezja z jednej tylko stolicy bpiej i z sąsiedniej wioski Voliano; dziś ma jeszcze kilka innych miejscowości, wiernych liczy ok. 10,000; duchowieństwo katedralne składa się z 4 prałatów, 12 kanoników, 10 kapelanów i z innych księży i kleryków. *Neher*, Kirchl. Geogr. I 1, s. 223.. Dzieje kościelne prowincji flor. i jej suffraganji ob. *Ughelli*, Italia s. ed. Venet. 1717 t. III; cf. t. X 264; *Ildefons a S. Aloisio*, Etruria sacra, 1782 t. I f. (ma tylko synody florenckie). *Jos. Cappelletti*, Le Chiese d'Italia, della loro origine sino ai nostri giorni, Venet. 1844—71 (o Florencji w t. XVI, o Montepulciano w t. XVIII, o innych w t. XVII); inne dzieła o każdej djecezji osobno. Ob. *Gams*, Ser. ep. s. 704 i 747—753.

Florencourt (czyt. *Florankur*), Franciszek Chassot de, ur. 3 Lip. 1803 w Brunzwiku, uczył się prawa w Marburgu i na innych uniwersytetach; był członkiem *burszenschaftu*, i po zamachu frankfurckim (3 Kw. 1833 r.) pociągnięty do odpowiedzialności, ale uwolniony, redagował (1837—39) w Hamburgu dodatek literacki i krytyczny do *Börsenhalle*; przeniósł się 1840 r. do Naumburga nad Saalą, gdzie kupił sobie posiadłość i zajmował się publicystyką, najprzód w kierunku dosyć radykalnym, następnie w konserwatywnym; w tym duchu redagował 1847 r. dziennik wychodzący w Grimma: *Sächsischer Verfassungsfreund*, 1848 r.

Volksblatt für Stadt u. Land., a 1849 w Rostock'u *Norddeutscher Correspondent*; tegoż roku w Szwerynie powrócił na łono Kościoła, następnie udał się do Frankfurtu, potem do Wiednia, zajmując się zawsze dziennikarstwem. Z Wiednia zaopatrywał swemi artykułami wychodzącą w Kolonji *Deutsche Volkshalle*, objął nawet redakcję tego pisma, ale 1854 złożył ją; r. 1858 został prokuratorem stypendjów szkolnych w Paderbornie, następnie odznaczył się na Szląsku zakładaniem w większych miastach dzienników katolickich. Wydał oddzielnie: *Politische, kirchliche u. literarische Zustände in Deutschland*, Lpz. 1840; *Fliegende Blätter über d. Fragen der Gegenwart*, Naumb. 1845—46; *Zeitbilder*, Grimma 1847, 2 t.; *Meine Bekehrung*, Paderb. 1852. Cf. *D. A. Rosenthal*, *Convertitenbilder*, wyd. 1-e I 767.

Florez (czyt. *Flores*) Henryk, uczony augustjanin hiszpański, ur. w Valladolid 14 Lut. 1701. Czas jakiś był przy uniwersytecie w Alcalá rektorem królewskiego collegjum, później teologicznym konsultorem przy najwyższej radzie kastylskiej, następnie jeneralnym asystentem swego zakonu dla prowincji hiszpańskich. Um. w Madrycie 1773. Napisał: *Cursus theologiae*, 5 t. in-4. *Clave historical*, 1743: Przewodnik do oznaczenia i sprostowania dat chronologicznych; dzieło to odznacza się wielką dokładnością i porządkiem; r. 1794 wyszła już ósma jego edycja. *Medallas de las colonias, municipias y pueblos antiguos de España*, Madrid 1757—73, 3 t. in-4; za dzieło to został członkiem akademji królewskiej napisów i nauk pięknych. *Dissertacion de la Cantabria*, ib. 1768; *Memorias de las reynas catholicas*, 1770, 2 t. in-4. Najważniejszą jednak pracą, która na zawsze imię jego przechowa, jest *Hiszpanja święta* (*España sagrada*, Madrid 1747—74), tomów 29. Dzieło to po Florezie prowadzili dalej augustjanie: Risco od tomu XXX do XL włącznie (1774—1801), Antolin Merino, i Jose de Canal do XLIV włącznie (1819 i n.); ostatnie tomy XLV i XLVI opracował sam Jose de Canal. Znakomite to dzieło przedstawia historyczny i statystyczny obraz biskupstw hiszpańskich, równie jak klasztorów, zakładów kościelnych, katalog biskupów, świętych, mężów znakomitych i t. d.

Florjan św. (4 Maja), męczennik, ur. w połowie III w. w wiosce Zeiselmauer (*Cetia*, *Cetium*, *Cetii murus*), w Niższej Austrji (cf. *Butler* VI 141). F. w najdawniejszych Martyrologiach jest wspominany, jak czytamy u Bolland. (4 Maji). Ustępy o nim w Martyrol. Rabana Maura i Notkera (cf. *Lect antiqu. II. Canisii*, ed. *Basnage*, Amstelod. 1725 t. II p. II p. 326 et p. III p. 124) najwierniej zgadzają się, niekiedy nawet co do litery, z aktami męczeństwa, wydanemi przez Pez'a, a wziętemi z rękopismu klasztoru św. Emmerama z VI w. (cf. *Script. rer. Austriae*, Lipsiae 1721 t. I p. 35). Ze stylu, prostoty i zwięzłości tych akt można zawioskować, że są źródłem tego wszystkiego, co dotąd napisano o św. Florjanie, i że są ułożone wkrótce po jego śmierci. Podług tych akt, za panowania Djoklecjana i Maksymjana, Akwilinus, prefekt Noryku (*Noricum Ripense*, dziś Wyższa Austrja), troskliwie poszukiwał chrześcijan, a 40 okrutnie już umęczył. Dowiedziawszy się o tém Florjan, zapragnął cierpieć za wiarę i udawszy się do Lorch (*Laureacum*), stolicy Noryku, przedstawił się jako chrześcijanin dawnym towarzyszom broni, mającym polecenie chwytania wiernych. Stawiony przed prefekta, gdy niczém nie

dał się nakłonić do odstępstwa, policznych i srogich męczarniach skazany został na wrzucenie, z kamieniem u szyi, w rzekę w Enns (*Anasus, Anisus*). Okrutny młodzieniec, który tego dokonał, sam wkrótce wzrok utracił. Ciało ś. Florjana, wyrzucone na brzeg skały, strzeżone było przez orla, dopóki nie zabrała go pewna pobożna matrona, imieniem *Walerji*, której się święty objawił i wskazał, gdzie ma być pochowanym. Prócz akt powyższych są u Pez'a i Bollandystów nieco późniejsze, pomiędzy ktoremi odznaczają się 2 z XII w.: jedno dobrą prozą, a drugie pięknym wierszem. Według tych akt F. był wyższym oficerem. O przeniesieniu zwłok ś. F'a do Rzymu i Krakowa ob. Bolland. l. c. W Rzymie złożone były w kościele śś. Stefana i Wawrzyńca; czas ich tam przeniesienia niewiadomy. R. 1183, na prośbę króla Kazimierza i bpa krakowskiego Gedeona, Papież Lucjusz III dał im kilka kości ś. F'a. Od tego czasu jest on jednym z patronów Polski, podobnie jak Austrii, a szczególnie metropolitalnego kościoła wiedeńskiego i katedry krakowskiej. Na obrazach przedstawiają go zazwyczaj w powietrzu unoszącego się, w zbroi, z krzyżem na piersiach i z chorągwią w ręce prawej; obok niego unosi się anioł, który z kubła leje wodę na palące się chaty. Niekiedy malują obok niego dom z gniazdem bocianiem: bocian bowiem ma strzedz od ognia, od którego ś. F. jest patronem. Pierwszym, który doświadczył w tym względzie skutecznej pomocy świętego, był węglarz, co wpadł w piec ognisty, a wzywając ś. F'a, nienaruszonym ztamtąd został dobyt.

Florjańskie opactwo (*St. Florian*) *kanoników regularnych*, odległe od miasta Linz około 2½ mili, należy do najznakomitszych opactw monachji austriackiej. Prawdopodobnie wybudowano, wkrótce po ustaniu prześladowania, na grobie św. Florjana (ob.) kościół, a za czasów ś. Seweryna (454—482) klasztor. Tak kościół jak klasztor zapewne po wyjściu Rzymian z Noryku (488) zostały zniszczone, ale pamięć ś. męczennika i jego zwłoki nie zaginęły, tak iż w latach 625—639 znowu nowy kościół stanął na grobie św. Florjana. Awarowie niszcząc wszystkie miasta, nad rzeką Enns położone, i klasztor ś. Florjana w perzynę obrócili. Dzisiejszy podziemny kościół w St. Florian, najstarszytniejsza pamiątka tego rodzaju w Niemczech, składający się z resztek kościoła, budowanego z piaskowca, w którym jeszcze są zachowane wklęsłości okien, kolumny, kapitele, jest niezawodnie pozostałością z kościoła zburzonego albo przez Awarów (737), albo przez Węgrów (900). Z końca VIII w., kiedy Karol W. Awarów za rzekę Rabę wypędził, mamy znów pewne wiadomości o klasztorze w St. Florian. Po śmierci Arnulfa, cesarza, zniszczyli Węgrzy cały kraj aż do rzeki Enns, tak iż w wyższych Węgrzech i w Niższej Austrii ani jeden kościół się nie ostał. Podczas swej pierwszej przeprawy przez rzekę Enns zburzyli *Lorch* i *St. Florian*. W miejsce zburzonego Lorch stanęła w pobliżu graniczna forteca, nazwana *Ennsborgiem* (dzisiejsze *Enns*), którą król Ludwik (901) darował zakonnikom z St. Florian, aby w niej, w przypadku nieprzyjacielskiego najazdu, schronienia szukali. Henryk św., chcąc wesprzeć ubóstwo zakonników, darował im r. 1002 folwark. W półowie XI wieku rozprzegła się karność zakonników prawie zupełnie, w skutek czego biskup Engelbert z Passawy (1045—65) oddał klasztor świeckiemu duchowieństwu, które jednakże jego oczekiwaniu nie odpowiedziało. Wtedy to następcą Engelberta, współczesny

Grzegorzowi VII bp Altmann, wielki reformator swej djecezji, zajął się gorliwie klasztorem w St. Florian, odbudował upadłe budowle, poświęcił kościół, postarał się o zwrot zabranych posiadłości, uposażył go rozmaitemi darowiznami, powierzył zgromadzeniu kanoników regularnych, żyjących według reguły św. Augustyna, i mianował pierwszym proboszczem uczonego *Hartmanna* (1071). Odtąd klasztor w St. Florian był przedmiotem szczególniejszej troskliwości biskupów passawskich; to też w krótkim czasie wznosił się w pobożności i karności do tego stopnia, że biskupi i wielkie, nawet odległe zakony powoływali zakonników z St. Florian do swoich zgromadzeń. Oprócz męskiego, znajdował się w St. Florian i żeński klasztor, którego początek niewiadomy. W XIII wieku żyło w nim wiele zakonnic, a pomiędzy niemi odznaczyła się *ś. Wilburga* (czyli *Wilbirga*), która 40 lat (1248—1289) w celi zamknięta żyła, i, w skutek wielkiej świętobliwości i daru przepowiadania, w wielkim była szacunku. Spowiednik jej kanonik *Ainwick* z St. Florian, późniejszy proboszcz klasztoru, opisał jej żywot, w którym wiele znajduje się historycznych szczegółów z XIII w. Żywot ten wydał *Hieron. Pez* (Script. rer. Austr. t. II p. 212), jako też i brat jego *Bernard. Albert*, sekretarz *Ainwicka*, wykształcony w szkole w St. Florian, która pod kierownictwem *Ainwicka* zakwitnęła, napisał w początkach XIV w. *Chronicon Florianense*, wydane przez *Adriana Rauch*. W półowie XV w. pobierali nauki w St. Florian znakomici ludzie, jako to: *Jan Reblein*, czyli *Rewein*, kanclerz austriacki za Frydryka IV, *Henryk Liebenther*, kanonik wrocławski i bambergski etc., a w liczbie zakonników odznaczał się *Maciej Steinhehl*, jako uczonego nauczyciel. Oprócz pieczy dusz, zajmowało się jeszcze zgromadzenie ubogimi i cierpiącymi. W tym celu zbudowano dwa szpitale: w jednym z nich znajdowali przytułek chorzy i biedni, podróżni i pielgrzymi wszystkich państw chrześcijańskich, drugi przeznaczony był dla osób, które stargały swe siły na służbie w zgromadzeniu. Opactwo to wiele ucierpiało w skutek wojen, ucisków i rabunku urzędników i szlachty, szczególnie w drugiej półowie XV wieku. Nic więc dziwnego, że dzikość obyczajów, będąca wynikiem długich wojen, usposobiła poddanych i świeckich zarządców dóbr opactwa florjańskiego do odpadnięcia od wiary w XVI wieku. Jednakowoż pod zarządem proboszcza *Piotra* (1508—45) nie mógł się protestantyzm ani w samym opactwie, ani na probostwach, powierzonych zakonnikom tego zgromadzenia, zakorzenić, chociaż już w 1534 r. proboszcz otrzymał od legata papieżkiego pozwolenie noszenia świeckiego ubrania po za murami klasztoru, a to z tego powodu, iż niebezpieczną było rzeczą, dla wielkiej nienawiści wielu ku osobom duchownym, pokazywać się w ubiorze duchownym. Lecz pod następcą jego *Florjanem* (1545—1553) zaczęły się objawiać ślady protestantyzmu w samym klasztorze pomiędzy zakonnikami, a za następnego proboszcza *Zygmunta* (1553—1572) niektórzy członkowie opactwa florjańskiego i sąsiednich klasztorów przechodzili do nowego wyznania, już to pojmując żony, już też w nierządzie służąc namiętnościom ciała. Następcą *Zygmunta* *Jerzy* (1572—1598), mąż wielkiego ducha, usiłował powoli wprowadzać lepsze obyczaje pomiędzy zakonników, choć przez cały czas swojego przełożenia musiał walczyć z tysiącami przeciwnościami, już to dla tego, że dość uciążliwe koszta wojenne i podatki coraz bardziej powiększano, już

też z tego powodu, że protestanci, tak szlachta jak podwładni, posiadłości opactwa coraz bardziej rabowali i ograniczali; wreszcie z powodu krwawego buntu chłopów w parafji św. Piotra przy Windberg, należącej do opactwa, wybuchłego przy wprowadzeniu nowego proboszcza, któremu oburzeni chłopci oświadczyli: „Jeżeli nam nowy proboszcz nie da niemieckiego Boga, to niech się czémprędzej wynosi.“ Proboszcz *Veit* (1600—1612) jeszcze miał więcej przeciwności, mianowicie ze strony panów i rycerzy, którzy nie wzdrygali się przed żadnym gwałtem, aby tylko w pobliżu kościołów katolickich poobsadzać luterskich pastorów. Pomiędzy młodymi zakonnikami starał się zaprowadzić większą karność i zamilowanie nauki. W czasie dla klasztorów i religji katolickiej w Austrii najniebezpieczniejszym, kiedy, po śmierci cesarza Macieja, stany austriackie połączyły się z Czechami i z unją protestancką przeciw Ferdynandowi II, aby gwałtem obalić Kościół katolicki i dom Habsburgów, kiedy raz po raz nowe bunty chłopów powstawały, a wojna szwedzka coraz zacięcej była prowadzoną, sprawował zarząd opactwa gorliwy proboszcz *Leopold* (1612—1646), który wielkie położył zasługi około podniesienia nauki pomiędzy swymi klerykami, wysyłając ich w tym celu do najslawniejszych zakładów katolickich, jako to do Gratz, Wiednia, Ingolstadt, a nawet na uniwersytet boloński; również wiele wpłynął na podniesienie materialnego bytu opactwa; brał udział w komissji passawskiej, wyznaczonej przez biskupa dla przekonania się o stanie naukowym i moralnym kleru, jak również i w komissji wyznaczonej do uregulowania jura stolae, której uchwałę arcyksiążę Leopold, bp passawski, 11 Sierpnia 1638 r. ogłosił. Najslawniejszym ze wszystkich proboszczów florjańskich był *Dawid Furman* (1667—1687). Po jego śmierci cesarz Leopold długo o nim z żalem wspominał, jako o dobrym patryjocie i życzliwym przyjacielu cesarskiego domu. Za życia tak cesarz, jako stany i prałaci powierzali mu rozmaite sprawy. Opactwo wyprowadził z długów, mimo bardzo uciążliwych podatków, wybudował szpital, kazał budowniczemu Carlo Carlone wystawić dla opactwa nowy kościół, w stylu nowowłoskim, a kleryków swoich posyłał do najslawniejszych instytutów na naukę; od jego czasów również zaczęto posyłać kleryków do collegium germanicum w Rzymie. Za następcy Dawida, *Mateusza I* (1689—1700), ukończono budowę kościoła, a rozpoczęto budowę nowego klasztoru, który dopiero za *Jana Jerzego II* (1732—55) ukończono. Ten pierwszy przyczynił się do założenia biblioteki, klasztornej, prowadził obszerną korespondencję z najuczestniejszymi ludźmi swego czasu i pozostawił po sobie 50 t. iu-f. dzieł naukowej treści. W owym czasie tak zakwitnęły w opactwie florjańskim porządek i karność, iż nuncjusz apostolski publiczną mu oddał pochwałę. Następny proboszcz *Engelbert II* (1755—1766) urządził w samym klasztorze szkołę teologiczną dla swoich kleryków, która trwała aż do czasów Józefa II, a jeden z następców jego, *Michał Ziegler* (1793—1823), przyczynił się do założenia w Linz szkoły teologicznej, w której kilku z zakonników florjańskich ciągle nauki wykladało. Jako pisarze na polu literatury odznaczyli się w ostatnich czasach z pomiędzy florjańskich zakonników: *Freindaller* (Linzer Monatschrift), *Kartz*, *Chmel*, *Czerny*, *Stülz*, *Frütz*, proboszcz *Arneith* i inni. Cf. *Jodoc Stülz*, Gesch. des Regulirten Chorherrnstiftes St. Florian, Linz 1835; Das Stift St. Fl. w czasopiśmie Oesterreichische Revue, Wien 1867, zeszyt lipcowy; *A. Czerny*, Die

Handschriften der Stifts-Bibliothek St. Florian, Linz 1871 in-8. s. 334);
*copie Die Bibliothek des Oberbistums St. Florian. Geschichte u.
 Beschreibung*, Linz 1874; F. Kover, *Die Mitzensammlung des Stiftes
 St. Florian in Ober-Oesterreich, in ein Auswahl ihrer wichtigsten Stücke
 beschreiben u. erklären, zehst einer die Geschichte der Sammlung be-
 treffende Erklärung von J. Gablitzner*, Wien 1871 in-4 s. XXXI
 221; W. Niesig, *Iter Florianense ecc.*, Pora 1871 (opis najd-
 jęzszego się w tym opactwie Psalterza polskiego. Cf. Przegląd polskie
 literat.). (S. 1-11). X. F. S.

Florimond z Raymond (c. z Rémond, Raymond, Roemond;
Florimondus Raymondus, ur. w Agen 1549 r., z katolickiej rodziny,
 w Bordeaux, gdzie pierwsze pobierał nauki, nauczyciel, ścisły kalwinista,
 wszczepił w niego kalwińskie zasady: z temi F. udał się do Paryża i słu-
 chał tam prelekcji Kamusa. W Paryżu wielkiej utrwalał podówczas po-
 pularności miłoty ksiądz Anna du Bourg, fanatyczny zwolennik kalwinizmu.
 Ten, za udział w morderstwie prezydenta Minarta, r. 1559 skazany zo-
 stał na śmierć. Oiwaga, z jaką du Bourg szedł na szubienicę, tak wpły-
 nęła na F'a, że się całkowicie do kalwinizmu przerzucił; lecz niedługo
 potem, będąc świadkiem cudownego uwolnienia jednej dziewczyny od
 opętania, wrócił do katolicyzmu, stał się gorliwym jego obrońcą i, jako
 taki, był przedmiotem nienawiści dla hugonotów. Tak np. r. 1572, gdy
 F. był radcą parlamentu w Bordeaux, wpadł w ich ręce i ledwo summa
 1,000 liwów się wykupił; zmyslili na niego różne występki (ob. Bayle,
Diction. art. Rémond), jego dzieła przypisali jezucicie Richeome; odmówili
 mu wszelkich zdolności. Tymczasem F. był w poważaniu u ludzi uczo-
 nych, jak tego dowodzą poufale korespondencje jego z ówczesnemi znako-
 mościami, np. z Ducaeus'em, Pasquier'em, Teof. Raynaud'em, J. Li-
 psius'em i in. Jemu powierzono ułożenie i druk *Pamégnique Montluc'a*,
 a inne jego dzieła dowodzą, że nie był wcale ograniczonym, za jakiego
 go udają akatolicycy pisarze. O jego *Erreur populaire de la papesse Jeanne*
 (cf. Joanna papieżycza) sam Bayle (l. c.) mówi, że jest najlepszym dzie-
 łem w tej materji. Głównem zaś dziełem F'a jest *Histoire de la naissance,
 progrès et décadence de l'hérésie de ce siècle*. F. nie zdołał go dokoń-
 czyć: umarł bowiem r. 1602; wydał je (Paris 1605, 1610, 1623; Rouen
 1629) syn jego Franciszek, pomnożywszy księgę V dodaniem rozdziału
 o kościele anglikańskim, i in. Kludjusz Malingre dodał kontynuację p.
 t. *Hist. générale du progrès et décadence de l'hérésie moderne* (Paris 1624).
 Na język łac. przełożone było p. t. *Synopsis omnium hujus temporis con-
 troversiarum... sive Historia memorabilis de ortu, progressu et ruinis haere-
 sum saec. XVI*. Przekład ten wyszedł pierwszy raz w Kolonji 1614 r.,
 z kontynuacją Malingre'a: ibid. 1654, 1691, 1695; po niemiecku: w Gło-
 gowie 1676; na nowo po łacinie z dodatkami, wyjętymi z pism Kacpra
 Ullenberg'a: w Kolonji 1717, 2 tt. in-4. Dzieło to dowodzi wielkiego
 czytania autora i zawiera sporo materiału do historii sekt w. XVI;
 protestanci nazywają je zbiorem oszczerstw, lecz fakta, przez F'a podane,
 znajdują poparcie w innych wiarogodnych świadectwach. F. napisał także
 o *Antychryście* (Antechrist, 2-o wyd. Lyon 1597) i in. Ob. *Räss*, *Die
 Convertiten* I 468; *Ph. Tamizey de Larroque*, *Essai sur la vie et les
 ouvrages de Florimond de Raymond, conseiller au parlement de Bordeaux*,
 Paris 1867 in-8 s. 135 (odbite w 150 egzempl.). X. W. K.

Florus, subdjakon (czy też djakon) ljoński (lugdunensis), niesłusznie brany za jedną osobę z dawnym poetą, żyjącym za Teodozjusza (ok. r. 391), imieniem *Latinus Drepanius Florus*. Nasz F. żył w IX w., rodem może z Gallji ljońskiej, współczesny Leidradowi, Agobardowi i Amalunowi (ob. te artt. Cf. *Hist. lit. de Fr.* V 213). Tytułują go niekiedy magistrem. W pismach jego znać wielką erudycję, posiadał przytém talent poetycki i łacina u niego lepsza niż u innych, współczesnych z nim pisarzy. Um. zapewne ok. r. 860. Napisał: 1) *De electionibus episcoporum* (w *Agobardi Opp.*; w *Biblioth. PP.*, Lugdun. t. XV), traktat, który nie doszedł nas w całości; pisany był ok. r. 822. 2) *De actione Missae*, v. *De expositione Missae*, v. *Expositio in canonem Missae*, traktat więcej dogmatyczny niż liturgiczny (w *Biblioth. PP.* l. c.; ap. *Martene et Duranl*, Ampliss. coll. IX 579). 3) *Commentarius*, v. *Expositiones in Pauli epistolis*, zebrany najwięcej z dzieł ś. Augustyna, podawany za dzieło Bedy i drukowany w *Bezae Opera* t. VI. Drugi na też *Listy* komentarz F'a, zebrany z dzieł 11 Ojców Kościoła, zaginął. 4) *Opusculum adversus Amalarium de Corpore Christi tripartito*. Amalarjusz Symposias nauczał, że jest troiste Ciało Chrystusa: jedno, które wziął w żywocie N. Panny; drugie ma w nas, dopóki żyjemy; trzecie—w umarłych, i że z tego powodu dzieli się hostja na 3 części. Według Florusa, Amalarjusz nauczał także, iż chleb w Eucharystji jest ciałem, a wino duszą Chrystusa, kielich grobem, kapłan celebrujący Józefem z Arymatei i t. p. Te jego błędy F. wytknął we wspomnioném piśmie i doniósł bpom. To samo uczynił drugi raz i do bpów, zebranych na synod w Thionville 835 r., napisał list: *Epistola Flori ad Tholonis vltzæ concilium adversus libros Anatharij*. Bpi nie mogli wówczas zająć się tą sprawą: odłożono ją do następnego synodu, który się zebrał w Quiercy (Carisiacum) 838 r., błędy wspomniane potępił i oświadczył, że do Nowego T. typów (ob. *Figura*) wprowadzać nie można, a w wykładzie obrzędów należy iść za rozumieniem Kościoła, nie zaś za fantazją. Wykład także o trojakiem Ciele Chrystusa potępiony został. F. całą tę sprawę opisał w *Opusculum de eadem crusa in concilio episcoporum apud Carisiacum palatium acta*, gdzie nietylko wyrok synodu Quiercy, ale i zabicie błędów Amalarjusza podaje. Trzy te dziełka ap. *Martene et Duranl*, Ampl. coll. IX 641... 5) Przeciwno predestynacjanizmowi F. napisał 2 dziełka: z tych jedno (*Sermo de praedestinat.*) przeciw Gottschalkowi (ob.) wydał Sirmund za dzieło Amalona (ob.), a Hinkmar zamieścił je w swym traktacie *De Praedestinatione* (VI 27...); drugim jest *Ecclesias Lugdunensis liber adversus Joannis Scoti Erigenæ erroneas definitiones* (ap. *Mauguin*, *Vindiciar. praelistinat.*, Paris 1860 I 575.. i w *Biblioth. PP.*, Lugd. XV 611). Lubo na tém ostatniem F. nie jest wymieniony jako autor, prawdopodobnie jednak on to pisał w imieniu duchowieństwa ljońskiego, bo jego jest styl, i on był tam najuczestniejszym, 6) *Collectio ex lege et canonicis de coercitions Julasorum et auctoritate ac firmitate iudicii et testimonio episcoporum*, zbiór postanowień z kodeksu Teodozjusza i z soborów (fragment ap. *D'Acherj*, *Spicil.* XII 48). 7) *Epistola ad Hydrallun abbatem de Psalterii enumeratione*, odnosi się do przekładu hieronimowego (ap. *Mu*, *Scr. vet. nova coll.* III 2 s. 251..). 8) Z poezji F'a mamy *Poemata* 9 (pierwszy raz w *Marii Victoris Opp.* 2ed. Morel, Paris 1860) i *Poemata* 6 (ap. *Mabilon*, *Aralecta*

świata. Z ciemności przepaścistych w Bogu wypływa bezduszna, martwa materja; z działalności zaś światła Bożego wypływa wszelkie stworzone światło i wszelkie życie. Pierwszym i najprzedniejszym tworem światła jest dusza świata, przez nią światło i życie szerzy się wszędzie. Dla tego dwie tylko są zasadnicze siły w rzeczach: zimno i ciepło; pierwsze odpowiada ciemności, drugie światłu. Z przeciwieństwa tych sił wynika skupienie i rozrzedzenie, a do tych dwóch procesów redukuje się powstanie wszystkich rzeczy. Z walki pomiędzy światłem a ciemnością powstaje powszechna sympatja i antypatja wszystkich rzeczy naturalnych, równie jak cała walka żywota. Dusze ludzkie wyprowadza też F. z duszy światła, z której wypływają one jakby promienie ze słońca. Promień niestworzonego światła jest najwyższą częścią duszy (*mens*). Duch może się utworzyć na wyższe światło, albo też przed niem zamknąć. W pierwszym razie staje się jasnym, dobrym i szczęśliwym, i nakoniec zupełnie przekształca się w naturę boską; w drugim zaś razie pozostaje w ciemności i z własnej winy jest nieszczęśliwym. System F'a jest jego zdaniem tak stary, jak rodzaj ludzki. Cudownie podany pierwszemu człowiekowi przechowywał się on tradycją patriarchów i mędrców Starego Testamentu. Chrystus objawił go po raz wtóry. Filozofowie starożytni pochwycili zeń dawne prawdy, ale ukryli ich pochodzenie i pomieszali je z błędami. Arystoteles tylko należy do tych filozofów, którym F. odmawia wszelkiego zaczerpnięcia z owej swojej tradycji: uważa go on za filozofa, który jedynie kierował się rozumem i doświadczeniem, i dla tego pisma jego ma za tkanie błędów i szaleństw; wszystkich herezji początek F. wywodzi od Arystotelesa.

N.

Flue Mikołaj (łac. *Nicolaus de Rupe*, franc. *N. de la Roche*), zwykle zwany brat *Klaus z Flüe*, błogosławiony (21 al. 22 Marca), pustelnik, w kantonie Unterwalden ur. 21 Marca 1417 r. Rodzice jego, Henryk z Flüe i Emma Robert, żyli jako zamożni włościanie w Saxeln. W domu rodzinnym wzrastał młody Mikołaj w bojaźni Bożej i cnotach chrześcijańskich. Idąc za wolą rodziców, pojął w małżeństwo pobożną *Dorotę Wisling*, pochodzącą z Saxeln. Z tego małżeństwa miał dziesięcioro dzieci, pięciu chłopców i pięć dziewcząt, pobożnie wychowanych. Mikołaj, mając lat 23, był powołany na wojnę, co i później kilka razy się powtarzało. R. 1446 brał udział w bitwie pod Ragaz, w której Szwajcarowie pobili Austriaków. R. 1460 pod Diesenhofen był rotmistrzem. Szwajcarowie chcieli zniszczyć klasztor Katharinenthal, w którym się Austriacy zamknęli, lecz żarliwe wstawienie się Mikołaja ocaliło klasztor i jego mieszkańców. Zawsze odznaczał się łagodnością, poświęceniem i miłością chrześcijańską. Współobywatele jego obrali go na sędziego i radcę ziemiańskiego; wyższych jednak godności stanowczo nie przyjął. Mając 50 lat rozstał się z swą małżonką, za jej zgodą, i z dziećmi, wyrzekł się świata i poszedł za żywionem od dzieciństwa w duszy pragnieniem, aby w samotności służyć Bogu i duszę swoją Mu poświęcić. Odtąd nigdy już progę swojego nie przekroczył. Szarą opończą przyodziany, powrozem przepasany, bosy, bez pokrycia na głowie, bez grosza, z różańcem w ręku puścił się w świat, szukać samotni dla siebie. Niezdecydowany, gdzieby sobie obrać miejsce pobytu, zaszedł w strony Bazylei, ale ztamtąd ręka Boża zwróciła go znowu w okolicę ojczystą, gdzie na dolinie zwanej Melchthal, na jednej z gór, pod drzewem obrał sobie mieszkanie. Lecz unikając odwiedzin współ-

ciwiałeli, uiał się w najodleglejszą i dziką część Szwajcaryi, nazwaną Ranft. Tam wyrobószano mu małą chatę i kapliczkę (1477) z ściągnięciem do tryi F. w samotności, nie przyjmując żadnego ziemskiego pokarmu. Tylko przesyłające Ciało Chrystusa wznosiło go w sposób nadnaturalny i utrzymywało życie ciała. Coś ten drugi i z całą ścisłością był badany i jako prawdziwy uznany. On sam zapytywany, jakimby sposobem był, odpowiadał: „Bóg wie”. Sam też początkowo tym nadzwyczajnym darem łaski bardzo był zdziwiony; wszelka próba przyjmowania pokarmu sprawiła mu, prócz wstępu, wielką boleść. Wyjątkowy ten sposób życia ściągał nań wiele nieprzyjemności ze strony wsiel, a osobliwie ze strony złośnych ludzi. Ktoży go podejrzewali o spółkę z djabłem. Ciało jego było chude i suche, ale nie czuł upadku sił fizycznych, cery miał zdrową, mógł wiele chodzić i długo mówić. Nawiedzających przyjmował uściskiem ręki i z uśmiechem za ustami. Nowy ten sposób życia rozpoczął boleśnie. Chociaż zmęczony podróżą, chciał wszakże noc całą spędzić za modlitwie pod gołym niebem. Ze zmęczenia jednak wielkiego zasnął na chwilę. Po przebudzeniu ujrzał się otoczonym światłością wielką, jakby błyskawicą, a we wnętrzościach czuł ból tak gwałtowny, jakby mu nożem kto wnętrzości wykrawał. Od tej chwili opuściło go wszelkie uczucie głodu i pragnienia. F. stan swój najlepiej następnymi słowami maluje: „Gdy klęczę przy kapłanie i widzę, jak niebieski pokarm przyjmuje on w siebie, albo jeżeli ja sam dostępuję tej łaski, wówczas cała moja istota tak przepelmiona jest pociechą i rozkoszą niebieską, że zdaje mi się, iż w niej pływam, a jej nadmiar wiewa się we mnie. To jest co maie żywi i daje zapomnieć o wszelkiem innym pożywieniu. Ciało i Krew Jezusa Chrystusa jest moim jedynym pokarmem i moim jedynym napojem. On jest we mnie, a ja w Nim tak, iż żyję ja tylko przez Niego. Chrystus jest mi pokarmem, napojem, zdrowiem i lekarstwem.” Ponieważ kapliczkę w Ranft hojnie obdarowywano, przeto Mikołaj fundował tam beneficjum na jednego księdza. Ze wszystkich stron zbiegali się ludzie; słowo pustelnika, jego widok, jego sposób życia zachęcał i umacniał ich w dobrém. Zachowano wiele z jego pożytecznych nauk. Najulubieńszem jego zdaniem było: „Człowiecze, wierz w Boga jak najmocniej, bo w wierze jest nadzieja, w nadziei miłość, w miłości zwycięztwo, w zwycięztwie nagroda, w nagrodzie ukoronowanie, a w ukoronowaniu są rzeczy wieczne.” Był on prawdziwym kaznodzieją w pastyni: każdemu krótkimi ale przenikającymi do duszy słowy powiedział, co należało. Przestrzegał też duchem proroczym: „Bądźcie wytrwali w wierze waszych ojców, bo po mojej śmierci powstanie wielki bunt w chrześcijaństwie: wówczas strzeżcie się przed oszustwem szatana, który łowić będzie chytrnością i nowością.” Pamiętnym z życia jego jest pokój w Stanz (22 Gr. 1481), do jakiego nakłonił Szwajcarów, kłócących się z sobą. Mając lat 70 umarł świątobliwie wśród wielkich boleści, uwielbiając Pana, 21 Marca 1487; tłumy wielkie ludu oplakiwały zgon jego, a grób pustelnika w Saxeln, przy którym działo się wiele cudów, stał się celem bardzo licznych pielgrzymek. R. 1648 Pap. Innocenty X wydał dekret *de cultu immemorabili* tego świętego; Klemens IX d. 8 Mar. 1669 beatyfikował go; d. 28 Wrz. 1872 na posiedzeniu 6. Kongr. Obrz. rozbieraną była sprawa jego kanonizacji i wydany dekret, że jest pewność o cnotach w stopniu heroicznym i że *tuto procedi potest ad cano-*

nizationem. Pius IX d. 2 Paźdz. 1872 r. dekret ten potwierdził. W r. 1678 ukończono w Saxein kościół na cześć ś. M'a. Relikwje jego znajdując się jeszcze w Stanz, Lucernie, i Freiburgu. Żywot bł. M'a opisywali: *Piotr Hugo*, jezuita, ok. r. 1636, ap. *Bolland. Acta SS.* 23 Mar. III 398—439 (podaje fakta do kanonizacji służące); *Albr. von Bonstetten* (r. 1482), *Leben d. sel. Nic. von der Flue*, wyd. *G. Morel w Geschichts-freund. Mittheilungen d. hist. Vereins*, Einsiedeln 1862 XVIII 18—35; *R. Cysat*, *Vita et historia Nicolai de Rupe cum variis gestis, Constantiae* 1597; *Eichornius*, *Miraculosum Helvetiae sidus*, ib. 1631, przywodzi 34 pisarzy, którzy o ś. M. pisali; więcej jeszcze dzieł przywodzi *v. Sinner*, *Bibliogr. d. Schweizergesch.* Bern 1851 s. 32—36. Najobszerniejszy i na źródłach oparty żywot przez *J. Ming'a: Der sel. Bruder Nicolaus von Flue sein Leben u. Wirken*, t. I—II Luzern 1861—63; t. III p. t. *Der sel. Eremit Nic. v. F. der unmittelbare persönliche Vermittler und Friedensstifter auf dem Tage des Stanserverkommnisses. Aus d. Quellen nachgewiesen von J. Ming.* Luzern 1871, in-8.

Focjusz (*Photius*), patriarcha kpoliski. Najmłodszy syn cesarza Michała I, *Nicetas*, w czternastym roku swojego życia wstąpił do klasztoru i przyjął imię *Ignacego*. Nietylko samo urodzenie, lecz wysokie osobiste przymioty skłoniły cesarzową Teodorę, iż wyniosła go na stolicę patriarchalną w Konstantynopolu. Duchowieństwo i lud z okrzykiem nieudanej radości powitali to wyniesienie. Urząd ten z wielką mądrością i godnością sprawował Ignacy przez lat jedenaście, znajdując zawsze pomoc i poparcie ze strony rejentki państwa Teodory. Nieszczęście jednak miało miejsce, iż cesarzowa zapóźno zdobyła się na odwagę, oddalając brata swego Bardasa, który z całą rozkoszą cyniczną psuł i demoralizował jej syna, młodego cesarza Michała, i że później tém grzeszniejszą okazała słabość, gdy, na żądanie młodego cesarza, powróciła na dawne stanowisko przewrotnego Bardasa, który wnet odebrał wszelką władzę i rządy swej siostrze, tak, że Teodora ujrzała się zniewoloną złożyć rejęncję państwa i usunąć się od dworu do życia prywatnego (854). Od tej chwili Bardas stał się rzeczywistym rządcą cesarstwa, a dwór przytułkiem wszelkiego rodzaju zbrodni i występków. Łatwo można było przewidzieć, iż Ignacy nie będzie obojętnie patrzył na takie zepsucie dworu i że przyjsć musi lada dzień do starcia między świątobliwym patriarchą a przewrotnym rejentem. Na wstępie zaraz Ignacy nie chciał popierać planów Bardasa, aby gwałtem zniewolić Teodorę i jej córki do przyjęcia klasztornego welonu; widział się potem zmuszonym odmówić mu *Kommunji św.*, jako ja-wnogrzesznikowi, który, oddaliwszy prawą swą małżonkę, zostawał w kazi-rodnych stosunkach ze swą pasierbicą. Bardas ze swej strony poprzy-siągł zgubę patriarchalną. Oskarżył go o spisek, który sam uknuł, i bez żadnego śledztwa skazał na wygnanie na wyspę Terebinthus 23 Listopada 857 r. Pragnął Bardas, aby na tronie patriarchalnym zasiadł człowiek, któryby szedł po jego woli, i wybrał w tym celu własnego pasierba, człowieka świeckiego *Focjusza*, który pełnił dotąd urząd przybocznego sekretarza cesarskiego i dowódcy jego gwardji, i był jednym z najuczestniejszych greków, ale ambitnym i chytrym. F. zrazu udał głęboką pokorę i nie chciał przyjąć ofiarowanej godności; wkrótce jednak zdecydował się przyjąć z rąk Grzegorza, bpa Syrakuzy, w ciągu dni sześciu wszystkie święcenia kapłańskie, od mniejszych aż do biskupstwa. Gdy jednak biskupi wschodni nie

kwapili się wcale z uznaniem F'a, owszem, gdy jedni z nich otwarcie przeciwko temu wyniesieniu zaprotestowali, a inni stawali, jako kamiczny warunek, dobrowolną rezygnację Ignacego. Bardas użył wszelkich sposobów, jakie mu tylko podsunęła jego płodna imaginacja, aby zniewolić Ignacego do zrzeczenia się swojej godności. Święty patriarcha pozostał wcale wiernym swemu stanowisku. Widząc tedy F., iż tą drogą nie trafi do końca z Ignacym, postanowił załatwić się z nim w inny sposób. Aby zachować pozory prawnego postępowania, zwołał r. 859 do Konstantynopola sobór, na który zgromadził samych swoich stronników i kreatory Bardasa, i wydał wyrok składający z godności patriarchalnej Ignacego, a to z powodów, iż nie był legalnie wybrany, że święcenia jego również odbyły się wbrew kanonicznym przepisom i że on sam spiskował przeciwko monarsze. Jednak i ten dekret nie zachwiał stałości Ignacego i jego przyjaciół. Focjusz chwycił się tedy innego sposobu, wystosował, wraz z cesarzem Michałem, r. 860 listy do Papieża Mikołaja I, w chęci otrzymania kilku słów odpowiedzi, z której mogliby ludzie wnosić, iż Papież uznaje w godności nowego patriarchę. Pisał, iż ucieka się do powagi Rzymu, aby już raz stanowczo skończyć spory obrazoburców; prosi następnie Papieża, aby wysłał swego legata do Konstantynopola; w końcu, dopiero, ubocznie nadmienia, iż Ignacy, przygnębiony wiekiem, zrzekł się swej godności i stolicę konstant. zajął nowy patriarcha. Kończy wreszcie swe pismo wzmianką, iż potrzeba było aż pogróżek, aby go skłonić do przyjęcia tej godności, strasznej dla samych aniołów, i uroczystym wyznaniem prawowiernej nauki Kościoła. Pismo to przywiozła do Rzymu świętna deputacja, złożona z biskupów dworskich, do których przyłączył się jeden z wujów cesarza. Nie zapomniano także o bogatym podarku dla Papieża. Papież tegoż zaraz roku wysłał dwóch swoich legatów: *Zacharyusza*, bpa Anagni, i *Rozalda*, bpa Porto, zalecając im, aby przybywszy do Konstpla, starali się przedewszystkiem dokładnie wyrozumieć stan sprawy, unikając wszelkiego znoszenia się z F'em; dał im przytém dwa listy: jeden do cesarza, drugi do F'a, w którym wyrzuca mu nagle wyniesienie się ze stanu świeckiego na najwyższą godność duchowną i nadmienia, iż niepierwej będzie go mógł uznać, aż legaci jego z całą dokładnością rozpatrzą sprawę. W liście do cesarza żali się Papież, iż złożono Ignacego z patriarchalnej stolicy, bez wszelkiego zezwolenia Głowy Kościoła, i dodaje, iż po zbadaniu dopiero sprawy przez legatów wyda stanowcze postanowienie. Spostrzegł się F., iż poselstwem do Papieża uwikłał się w niemałe trudności, lecz pomysłowy z natury, obmyślił nowy sposób. Obsaczył on tak zręczne legatów w Konstplu, tak ich pilnował, tylu użył podstępów, a wreszcie pogróżek, obietnic i prezentów, iż ci zdecydowali się zebrać synod i uznać na nim depozycję Ignacego, a wyniesienie F'a. Sobór ów odbywał się r. 861, w obec samego cesarza i 318 biskupów. Rozpoczął go akt odczytania listu Ojca św. do cesarza: tak bowiem podobano się nazwać sfalszowane tego listu tłumaczenie. Zawezwano potem Ignacego, który pragnął stanąć przed swymi sędziami w stroju patriarchalnym, do czego dawało mu prawo poczucie własnej niewinności; lecz rozkaz cesarski, który przed samem wniknięciem odebrał, zalecił mu je złożyć i stawić się w habitach zakonnym. Nie ujęło to godności i odwagi świątobliwemu mężowi: z prostej ławki, na której polecono mu usiąść, podniósł śmiały głos do legatów, żądając, aby z łona zgromadzenia wykluczyli F'a. Prosta rzecz,

iz do tego nie przyszło: nie chodziło tu bowiem o przeprowadzenie ścisłego śledztwa w sprawie F'a i jego spółników, lecz o potępienie Ignacego. Owszém, zażądano od tego ostatniego, aby się zrzekł swej godności; lecz Ignacy był nieustraszony: urzędu nie złożył i zaniósł apellację do Stolicy Apost. Wówczas stawiono świadków, z których jedni należeli do najwyższej sfery duchownej i świeckiej, drudzy do klasy ludu najniższej. Zaprzysięgli oni, iż ten Ignacy, którego przez lat 15 uznawał Kościół i wierni, lud i dwór cesarski, wdął się na patryjarszą stolicę wbrew postanowieniom kanonów. Został też zaraz deponowany przez sobór, który żądał, aby akt swej depozycji własnoręcznie podpisał; lecz gdy tego nie chciał uczynić, wzięto osłabłą rękę starca i naznaczono jego podpis. Poczém ogłoszono publicznie, iż Ignacy prawnie złożony został przez sobór powszechny, zebrany za zgodą Papieża, a w miejsce jego F. uzaany patryjarchą. Umyślnie poselstwo udało się do Papieża, z aktami rzeczzonego soboru, z listem cesarskim i listem Focjusza, pisanemi do Mikołaja I. List F'a pełen był grzeczności i uprzejmości. Na wstępie opowiada tam F. w słowach najgłębszej pokory i uległości, iż potrzeba było użyć pogróżek, aby go zniewolić do przyjęcia godności patryjarszej; tłumaczy się następnie z powodów tak nagłego i prędkiego wyniesienia się i święceń, zastawiając się odmiennemi zwyczajami, przestrzeganiami w różnych krajach. Dalej prosi pokornie Papieża, aby zechciał zwrócić uwagę na przepisy kościelne i nie chciał przyjmować skarg ze strony obcych kapłanów, którzyby nie okazali listów wierzytelnych swych właściwych biskupów. Miał tutaj na myśli F. przyjaciół Ignacego i obawiał się ich raportów. Ani jednak te listy, ani pisma soborowe nie zwiody Papieża. Rzecz cała wyjaśniła się ostatecznie, gdy zimą z roku 862 na 863 przybył osobiście do Rzymu opat *Teognis* i, zanosząc apellację w imieniu Ignacego i wszystkich wiernych mu biskupów, opowiedział dokładnie historję wypadków, i gdy następnie jeden z legatów, Zacharjusz, przyznał się publicznie do winy. Zaraz też sobór zebrany w Rzymie r. 863 zasądził stanowczą depozycję F'a i pogroził kłatwą, gdyby chciał jeszcze rościć sobie jakie pretensje do patryjarszej stolicy, lub przeszkadzał Ignacemu rządzić swobodnie swoim kościołem. F. nie przyjął wyroków soboru i Papież Mikołaj widział się zmuszonym rzucić na niego kłatwę (864—865 r.). Wtedy F. zwołuje r. 866 czy 867 nowy sobór i wyklina na nim Papieża Mikołaja I. Nie wiemy ilu biskupów podpisało te akta, zdaje się, iż w rzeczy samej liczba ich nie była wielką, choć F. głosił, iż nigdy żaden sobór nie był tak liczny i świetny, jak ten, który potępił patryjarchę rzymskiego Mikołaja. Nadto, przesłał on akta tego zgromadzenia cesarzowi zachodniemu Ludwikowi i żonie jego Ingelberdze, nie przepomniawszy dołączyć akklamacji, jakie na cześć cesarskiej pary mieli wygłosić zebrani biskupi. W okólniku zaś do trzech patryjarchów i biskupów wschodnich zaskarżył cały Kościół zachodni o herezję, jakiej się mieli dopuścić nowo przybyli do Bułgarii kapłani łacińskiego obrządku, a tém samém, według niego, i cały Kościół zachodni. Punkty winy były: post sobotni, post czterdziestodniowy skrócony o jeden tydzień i używanie w nim pokarmów mlecznych, celibat księży, udzielanie bierzmowania tylko przez biskupów, sfalszowanie symbolu wiary, ułożonego na pierwszym powszechnym soborze, a to przez dodanie do niego wyrażenia „*Filioque*.“ Na zalecenie papieżkie, spieszono na zachodzie z odpowiedzią na skargi F'a. Uczony zakonnik

Ratramn (ob.) i bp paryżki *Eneas* wystosowali pełne erudycji i zasadne obrony Kościoła łacińskiego (oba dzieła w *D'Achery Spicilegium*). Tymczasem w Konstplu zaszły wielkie zmiany: nowy ulubieniec cesarski Bazyli zgładził z tego świata Bardasa 866 r., a następnie i cesarza Michała 867 i tron sobie przywłaszczył. Zanim to jednak nastąpiło, F., skoro tylko dostrzegł, iż względy i łaski monarsze spadają na Bazylego, starał się wejść z nim w poufne stosunki, udawał przyjaźń i zdawało się, że umiał tak zyskać sobie przychylność nowego pana, iż mógł być pewnym siebie w przyszłości. Stało się wszakże inaczej: Bazyli na drugi zaraz dzień po swojej koronacji strącił F'a natychmiast z patryjarszej stolicy i przywrócił Ignacego. R. 868 pisali obaj do Rzymu, Bazyli i Ignacy, prosząc o położenie końca rozdrożeniu. W celu utrwalenia jedności kościołów, pod prezydencją legatów Stolicy Apost. odbył się (869—870) ósmy powszechny sobór w Konstantynopolu (ob.). F. wezwany przed sąd soboru, zachował ponure n.łczenie, chcąc w tém jakoby naśladować przykład Chrystusa, nie odpowiadającego na zarzuty swoich sędziów, lecz zniewolony w końcu licznymi naleganiami, odpowiedział, iż nie ma zamiaru tłumaczyć się przed soborem, lecz samym cesarzem. Poszedł tedy F. na wygnanie, wraz ze wszystkimi swymi adherentami; przebaczone wszakże tym, którzy dali szczere oznaki żalu. Dwór z razu żywił bardzo nieprzyjemne uczucia dla wygnanego F'a. Mamy jego listy, w których gorzko się uskarża, iż zabrano mu całą jego własność, nawet książki, iż oddalono wszystkich przyjaciół, a otoczono samém żołdactwem. Tenże los spotkał jego krewnych i jego stronników. Lecz po upływie jakiegoś czasu, zręczny F. umiał stopniowo odzyskać dawne swe wpływy: przy pomocy możnych przyjaciół, jacy mu pozostali na dworze cesarskim, zdołał nawet pozyskać względy samego cesarza. Mówią, iż posłużyła mu w tém wypracowana przez niego genealogja Bazylego, w której ród jego wywodzi od Arsacidów. Wezwano go na nauczyciela książąt Konstantyna i Leona. Od r. zaś 875 zamieszkał w pałacu Magnaura, w charakterze rektora znajdującej się tam akademji. Pogodził się wówczas z sędziwym patryjarchą Ignacym i żył z nim w jak najserdeczniejszych stosunkach, jeśli mamy dać wiarę własnym jego listom, w których się z przyjaźni owej przechwala; znając jednak F'a, trudno o tém nie wątpić. Nigdy już, przynajmniej otwarcie, nie miał odwagi sprzeciwić się w czémkolwiek Ignacemu. Czcigodny ten patryjarcha um. 23 Paźdz. 877 r. Łatwo było przewidzieć, iż F. przy tych względach, jakie pozyskał, po śmierci Ignacego wróci na dawne stanowisko. Przewidywali to nie tylko jego przyjaciele, lecz i inni współcześni; jakoż, w istocie, w trzy miesiące po zgonie Ignacego F. wstąpił powtórnie na patryjarszą stolicę. Wieści z umysłu w obieg puszczono głosiły, iż nastąpiło to skutkiem porozumienia ze Stolicą Piotrową. Z początku przyoblekł się F. w szaty pokory i łagodności i starannie ukrywał swe plany; lecz stopniowo coraz bardziej ujawniały się jego dawne nawyknięcia i wszelkie sposoby, jakich się chwycił, aby zatrzymać przy sobie godność patryjarszą. Wszyscy biskupi, którzy mu byli przeciwni, a których nie zdołał przeciągnąć na swoją stronę, poszli na wygnanie. Papież Jan VIII, który zresztą zagrożony napadami Saracenów na Włochy, potrzebował pomocy cesarskiej, ujęty obietnicami i niezgodnemi z prawdą relacjami, złagodniał. Legaci papieżcy, prezydujący na soborze, zebrany w Konstplu 879 r., nieświadomi języka greckiego, odegrali znowu smutną

rolę narzędzi w ręku F'a, który, ufny w swą zręczność dyplomatyczną, spodziewał się odnieść rychło stanowczy tryumf nad swymi nieprzyjaciółmi. Spozstrzegł się jednak Papież, gdy z wielkiem swoim zdziwieniem i smutkiem dowiedział się, iż F., zamiast wyznać publicznie swoje winy poprzednie, jako mu zalecił, zamiast się odmienić, dawnym swoim zwyczajem w listy papieżkie powkladał szumne pochwały swojej osoby, a nadto odrzucił bezwarunkowo ustawy i akta ósmego powszechnego soboru. Nową tedy Papież rzucił klątwę na F'a, co uczynili i następcy jego: Marcin I i Adrjan III. Lecz F. nie zwracał już uwagi na Papieża i jego wyroki: sam dwór nawet przez pewien czas zerwał wszelkie z Rzymem stosunki. Dopiero r. 884—85 dwór byzantyjski, poróżniwszy się z F'em, z przyczyny *Santabaren'a*, którego wbrew woli cesarskiej tenże mianował opatem, starał się na nowo z Rzymem pojednać. F. spostrzegł, że plan ten popierał następca tronu Leon, tak więc on jak i Santabaren poczęli pracować, aby sędziwego cesarza z synem poróżnić. Zabiegi te wszakże speliły na niczém, i Leon skoro tylko, po śmierci ojca (1 Marca 886), wstąpił na tron, natychmiast rozkazał złożyć godności F'owi i Santabarenowi. F. zamknięty w ormjańskim klasztorze w Bordi, umarł po pięciu latach więzienia. F. był mężem uczonym i w literaturze położył wielkie zasługi. Z pism jego wydane są: 1) *Słownik grecki* (*Λέξεων συναγωγῆς*) wyd. G. Herrmann (przy *Zonaras Lexic.* t. III Lips. 1808), lecz niedokładnie (ob. *J. F. Schleusner*, *Libellus animadversionum ad Photii Lexicon*, Lips. 1810; tegoż *Curae noviss.* in *Photii Lex.*, ib. 1812), lepiej *Photii Lexicon e codice Galeano descriptis* Rich. Porsonus (po śmierci Porson'a wydał P. Dobrée, Londini 1822, 2 v., przedruk. Lips. 1823) lecz i to wydanie niezupełne. F. chciał tym słownikiem ułatwić rozumienie pism świeckiej i powszechnej literatury; szczególniejszą zaś uwagę zwracał na dawne attyckie wyrażenia i przenośnie. 2) *Bibliotheca*, v. *Myriobiblion*, spis 280 dzieł (codices), przez F'a czytanych, ich krytyka i wyciągi z nich. Nie ma tu wprawdzie ładny, gdyż obok siebie znajdują się książki różnej treści, lecz obok tego defektu i obok pośpiechu znać wielką pilność, erudycję, a często i trafność sądu. Pisał F. to dzieło będąc jeszcze laikiem. Dzieła tu opisane dziś w znacznej części należą do zaginionych; najwięcej jest historycznych. Właściwy tytuł tego dzieła jest: *Ἀπογραφή καὶ συναρίθμησις τῶν ἀνεγγραμμένων τῶν βιβλίων* (Opis i wyliczenie czytanych przez nas książek), 1-e wyd. grec. przez Dawida Hoeschel (August. Vind. 1601), ostatnie przez Imm. Bekker (Berlin 1824, 2 v. in-4); na łac. przełożył Andr. Schottus (Aug. Vind. 1606 f.). 3) *Τὰ Ἀμφιλόχεια*, v. *Ἀμφιλόχεια*, *Quaestiones Amphilocheanae*, v. *Amphilocheia*, odpowiedzi na przeszło 324 pytań treści egzegetycznej, dogmatycznej, uwagi z filozofji, mytologii, grammatyki, historii i in. Quaestiones te wydawane były częściowo: wszystkich dotąd nie ma jeszcze; najwięcej w wydaniu Migne'a, o którym niżej; najlepiej zaś opisane według rękopismów przez *Hergenröthera*, Photius III 31—70. 4) Trudno powiedzieć stanowczo, czy F. pisał osobne *kommentarze* na Pismo ś. Teofilakt i Oekumenius przywodzą w swych *Katenach* scholia F'we; lecz że niektóre widocznie są wzięte z *Amflochjów*, przeto o innych też mniemać można, że są brane albo z dorywczych objaśnień, jakie się znajdowały w różnych dziełach F'a, albo z komentarzy jego dziś zaginionych. Ob. *Hergen-*

röther op. c. III 70—92. 5) Z prawa kanonicznego przypisywano F'owi: a) *Synagoge*, prostą kompilację, czyli zestawienie w chronologicznym porządku 10 synodów, przy których na końcu dodane są kanony apostołskie i synody kartagińskie etc. b) Tę kompilację miał potem F. ułożyć systematycznie, porządkiem materji i podzielić na 14 tytułów, z czego powstało *Syntagma canomum*. c) Do „*Syntagma*,” pod odpowiednie tytuły, wcielić miał prawa świeckie o rzeczach kościelnych, i tak przerwany kodeks nazwał *Nomokanonem*. Ten jednak *Nomokanon*, pod imieniem F'a wydawany (ed. Chr. Justel. cum vers. H. Agylaei, Paris 1815; ap. Voell. et Justel. Bibl. jur. can. II 815...), prawdopodobnie pochodzi z drugiej połowy VII w., od tego samego może autora, co i *Collectio eec. constit.*, przypisywana Balsamonowi (ob.); F. zaś w nim tylko dodatki niektóre wtrącił z kądinąd (ob. *Hergenröther* op. c. s. 105). Był on zresztą nie tylko wydawcą dawnych praw i ich komentatorem, lecz też prawodawcą. Jego postanowienia synodalne z lat 861—879 weszły do kanonicznych kodeksów kościoła wschodniego, a listy patriarchalne są prawie tém dla Wschodu, czem *Decretales* papieżkie dla Kościoła powszechnego. Treść i wydania tych listów ob. *Hergenröther* l. c. s. 128.. 6) *Przeciw paulicjanom księgi 4*, pierwszy raz całkowicie wyd. Chr. Wolf (*Anecdota graeca*, Hamb. 1722, II 8; ztąd ap. *Galland. Bibl. PP. t. 13*). F. podaje tu historję tych heretyków (ks. I) i zbija ich błędy. 7) *Księga o nauce świętej względem Ducha sw.* (*Liber de Spiritu S. mystagogia*, nunc primum ed. J. Hergenröther, Ratisbonae 1857), najważniejsze z polemicznych pism przeciw łacinnikom, o pochodzeniu Ducha ś.; potem streszczone zostało przez samego F'a dla spopularyzowania (*Lib. de myst. s. 113—120*). 7) *Συναγωγὰὶ καὶ ἀποδείξεις etc. Collectanea et demonstrationes collectae ex synodicis et historicis documentis de episcopis et metropolitani atque de aliis necessariis quaestionibus*, także pko łacinnikom, wydane 1-y raz w (*Fontani*) *Novae deliciae eruditorum*, Florent. 1785 t. I par. II s. 1—80, z rozwlekłymi notami w duchu febronjańskim; 2-e wyd. ap. *Baletta. Epistolae Photii*. 8) *Do tych, którzy mówią, że Rzym jest pierwszą stolicą*, ap. *Bevereg. Synodic. t. III*, na końcu I cz. wydane, jako dodatek należący do *Synopsis epistolarum canonicarum* Alekszego Arsten'a (pisał w XII w.). Wszystkie dotąd wspomniane dzieła razem pierwszy raz wydał r. 1860 ks. Malou w *Migne'a Patrol. graec. t. 101—104*, według poprzednich najlepszych wydań. Tamże znajdują się zebrane 9) *Listy F'a* rozmaitej treści; te mało co lepiej wydał później *J. Baletta* (*Φωτίου Ἐπιστολαί, ἐν Λονδίῳ*, 1864). *Hergenröther* wydał po grec. i łac. (w *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, Ratisbonae 1869) następujące drobniejsze pisma F'a, poprzednio niedrukowane: 10) *De divina liturgia decretum*, 11) *Fragmenta dialectica*, 12) *Fragmentum homiliae*, 13) *Gnomologia*, 14) *Opusculum contra francos* (znane tylko z późniejszej przeróbki). Najgruntowniejszém dziełem o F'u jest *J. Hergenröther, Photius, Patriarch v. Constpel, sein Leben, seine Schriften u. d. griech. Sch.* (Regensb. 1867—69, 3 grube tt. in-8; do tego należą cytowane *Monumenta gr.*, przez tegoż autora wydane). W t. I rozbiera *Hergenröther* czasy przedfocjuszowe i początkowe dzieje F'a; w II działalność, a w III pisma (s. 1—264), teologiczne nauczanie F'a (s. 264—652) i dalsze po F'u czasy. Rzecz cała oparta na źródłach drukowanych i na rękopiśmiennych, przez autora pierwszy raz użytych.

O innych dziełach ob. *J. A. Fabricii Bibl. gr.*, ed. Harles t. X s. 673, i *Hergenröth. Phot. t. I s. VII* wstępu.

Foisset Józef Teofil, ur. 1800 r. w Bligny-sous-Beaune (depart. Côte-d'Or), radca sądu cesarskiego w Dijon, † 1873 r., pisarz katolicki. Oprócz artykułów w pismach perjodycznych, napisał: *Le cardinal Morlot* (Paris 1863); *Catholicisme et protestantisme* (Dijon 1845, ib. 1846); *Ernest Rénan, Vie de Jésus* (Besançon 1863); *Hist. de Jésus Christ d'après les textes contemporains* (Paris 1855, 5-e ed. 1863); *Le président de Brosses, histoire des lettres et de parlement au XVIII siècle* (Paris 1842); *Voltaire et le président de Brosses, Correspondance inédite, suivie d'un supplément à la correspondance de Voltaire avec le roi de Prusse et d'autres personnalités* (1836, 2-e ed. Paris 1856). Wydał nadto *Quarante-six lettres inédites de Mme de Maintenon* (Paris 1860) i *Oeuvres très complètes de Riambourg, nouv. ed. publiée par M. l'abbé Migne* (Paris 1850).

Fokas, cesarz wschodni (602—610). Mówić o nim tu będziemy, o ile rządy jego mają związek z historją Kościoła. Benedyktyni zachowali nam w *Append. ad epist. Gregorii M.* ciekawy dokument o zwyczajach, jaki na wiele lat przed—i po wstąpieniu na tron Fokasa przechowywał się na wschodzie, t. j. iż panowanie każdego nowego monarchy rozpoczynało się od tego, że portret jego rozsyłano po wszystkich prowincjach cesarstwa, gdzie lud i urzędnicy uroczystie takowy przyjmowali i witali. Brzmi on jak następuje: *Venit autem icona suprascriptorum Phocae et Leontiae Augustorum VII cal. maii, et acclamatum est eis in Lateranis in basilica Julii ab omni clero vel senatu: Esaudi Christe. Phocae Augusto et Leontiae Augustae vitae. Tunc jussit ipsam iconam dominus beatissimus et Apostolicus Gregorius Papa reponi in oratorio S. Caesarii, martyris, intra palatium.* Wielu autorów wyrzuca Papieżowi Grzegorzowi I, iż z wielkim entuzjazmem wital wyniesienie na tron Fokasa, zabójcy ces. Maurycego i jego dzieci, i że niesłusznie dziękował Opatrzności, iż uwieczniła cesarską koroną męża cudzą krwią zbroczonego. Uważnię jednak zastanawiając się nad listami tego Papieża, pisanemi do Fokasa, znajdujemy tam wprawdzie wyrażenie zwykłej w takich razach ceremonjalnej grzeczności, lecz nie więcej. Grzegorz wynurza tam swoje nadzieje, iż nowy cesarz będzie się starał wypełniać święte obowiązki monarsze, zwłaszcza względem Italji i Stolicy Apost. lepiej i ściślej, niż jego poprzednik, który niejednokrotnie nie chciał uwzględnić sprawiedliwych żądań Papieża. Fokas nie urzeczywistnił życzeń Grzegorza, jednakże względem Papieża Bonifacego III okazał się daleko lepiej usposobionym, niż jego poprzednicy, w sprawie tytułu patriarchy ekumenicznego. *Hic obtinuit apud Phocam principem, ut Sedes Apostolica beati Petri Apostoli caput esset omnium ecclesiarum, id est Ecclesia Romana, quia Ecclesia Constantinopolitana primam se omnium ecclesiarum scribebat* (*Anast. Biblioth.*). Powtarza to samo, w tych samych prawie wyrazach, *Pawel Warnefried* w swojej *Historji Lombardji* (IV 37). Jest tu bezwątpienia mowa o jakimś edykcie Fokasa, w którym oznajmiał, że tytuł patriarchy ekumenicznego w niczem nie narusza praw Stolicy Apost., której najwyższa władza (primatus) rozciąga się na cały Kościół; lub prawdopodobniej jeszcze, w którym zabraniał patrjarsze konstplitańskiemu używać powyższego tytułu. Po śmierci Fokasa bpi konstplscy nie zwracali uwagi na jego rozporządzenie i mianowali się nadal ekumenicznymi. Papież Bo-

niacy IV otrzymał od Folma pozwolenie przerobienia pańszcowa (ob.) na kościół katolicki. (Schödl). A. B.

Felongo Teofil, ur. 1484 w Mantui, służył wojskowo, później został benedyktynem: um. 1544 w klasztorze pod Bassano. Pociągnięty m. karonistowskiej nadał właściwy jej charakter i napisał pod pseudonimem *Merlino Coccajo* i *Limerno Pizocco* poematy bohaterki: *Belisa* i *Oriandino*; *Opus macaronicum*, Amst. 1768—71, 2 t. *Moscias* (Wojna Lumarów) wydał *F. W. Gentke* (Eisleb. 1846) i *Fuchs* (1850).

Fonseca. Nazwisko *Fonseca* nosiło wielu hiszpańskich i portugalskich uczonych i książąt Kościoła, lecz najznakomiejszym z nich jest jezuita Piotr, ur. 1528 r. w Cortizada, wsi portugalskiej. Tam wstąpił 1548 r. w Coimbra do zakonu jezuitów, udał się 1551 r. do kwitającego naówczas uniwersytetu w Ewora. Tam został sławnym profesorem i otrzymał, w skutek wysokich wiadomości filozoficznych, nazwę *portugalskiego Arystotelesa*. Wkrótce obrano go w zakonie asystentem generała, wizytatorem prowincji, a Papież Grzegorz XIII i król hiszpański Filip II używali go często do załatwiania ważnych interesów. Um. w Lizbonie 1599 r. i pozostawił rozmaite dzieła treści filozoficznej, z których najznakomitszym jest *Komentarz na Metafizykę Arystotelesa*. Lecz jeszcze sławniejszym jest Fonseca przez ucznia swojego *Ludwika Molina*, który przypuściwszy w Bogu tak nazwaną „scientia media,” chciał tym sposobem rozwiązać trudne zadanie pogodzenia łaski z wolnością (ob. Molina). Fonseca miał pretensję, że zasługa wynalezienia tak zwanej „scientia media” jemu się należy, i że Molina na uniwersytecie w Ewora tę myśl od niego przejął. Inni jednakowoż wystąpili za Molina, i pewną jest rzeczą, że dopiero Molina tego terminu użył i całą teorię uporządkował. Ob. *Hottinger*, *Fata doctrinae de Praedestinatione*, lib. IV p. 94 sq. i *Biographie universelle*, t. XV p. 172; *De Backer*, *Biblioth.* X. F. S.

Fontaine Jakób de la, belgijczyk, ur. 28 Lut. 1650, do jezuitów wstąpił 1668 r.; był spowiednikiem i teologiem arcybpa mechlińskiego; gorliwie stawał w obronie bulli *Unigenitus*; lecz niektóre jego dzieła pomieszczone zostały na *Indeksie*. Um. w Rzymie 18 Lut. 1728 r. Pisał pod pseudonimami: 1) *Dydaka de Oropega*, *Statera libelli famosi*, cui titulus „La morale relachée” etc. (1682); *Epistola prima ad Ill. Apostolicæ Sedis in Belgio Internuntium* (w obronie arcybpa mechlińskiego, 1691 r.); 2) *Jakóba de Monbron*, *Ad Innocentium XII Pont. Max. disquisitio historico-theologica: an jansenismus sit merum phantasma* (Colon. 1692, na ind.); 3) *Korneliusza a Cranebergh*, *Fraus 5 articulorum a pseudo-Augustini discipulis obtrusorum* (ib. 1690, na ind. do r. 1770); *Krzysztofa Jacobs Paderborn*, *SS. D. N. D. Clementis Papæ XI constitutio Unigenitus theologice propugnata* (Romæ 1717—24, Dilingæ 1720, 4 v. f.). To ostatnie dzieło należy do najważniejszych prac o jansenizmie. Inne dzieła F'a ob. *De Backer*, *Biblioth.*

Fontaney Jan de, jeden z 6-u misjonarzy matematyków (cf. Bouvet), wysłanych do Chin r. 1685. Podczas podróży F. obserwował całkowite zaćmienie księżyca w królestwie Siamskiem r. 1685, jak to było umówionem z Cassini'm. Po przybyciu do Chin, osiadł najprzód w Nankinie (Maj 1688), zkąd rozszerzał Ewangelię do koła; mieszkał też przez pewien czas w pałacu cesarskim w Pekinie. R. 1699 odbył pierwszą podróż do Europy, później drugą (1703) i trzecią (1720), dla zdania spra-

wy z czynności misyjnych i uzyskania potrzebnych instrukcji. Podczas pierwszej podróży przywiózł z sobą wiele dzieł chińskich dla biblioteki królewskiej w Paryżu. O końcu jego życia nie wiadomo. Sprawozdania jego o Chinach, misjach tamże, jako też spostrzeżenia astronomiczne wylicza *De Backer*, Biblioth.

Fontenelle (czyt. *Fontenel*) *Fontanella*, opactwo benedyktyńskie w archidiecezji Rouen, o 6 mil od tego miasta odległe, nad Sekwaną. Założył je za Klodowusza II św. Wandregisilus (ziąd opactwo to nazywało się także *St. Vandrille*, *S. Vandregisilus*), inaczej Wando nazywany. Święty ten, z wysokiego rodu pochodzący, długo przebywał na dworze królów frankońskich, a nareszcie, zamilowawszy żywot ascetyczny, zwiedził wiele klasztorów Italji, Burgundji i Gallji i, z synowcem swoim Godo, pod F. osiadł. Zbiegało się tu wielu do niego pobożnych i 667 r. opactwo już było w stanie pomyślnym. Od początku zaraz była tu szkoła bardzo liczna: liczba uczniów jeszcze za życia założyciela wynosiła około 300 (cf. *Gallia christiana*, XI 164). Ś. Wulfram, apostoł Fryzów, który, zrezygnowawszy biskupstwo Sens, został zakonikiem w F. i ztamtąd poszedł apostołować Fryzom, wielu nowonawróconych młodzieńców posłał do szkoły swego opactwa, takimi pomiędzy innymi byli: *Odo*, *Eorinus*, *Ingomarus*. Gdy za Karola Martela osłabło zamilowanie nauk, opat Gerwold, z kolei pietnasty, który z biskupiej stolicy Evreux (*Ebroicum*) poszedł do klasztoru, wznowił szkołę klasztorną i zebrał z różnych okolic znaczną liczbę uczących się, jak kronikarz mówi: plurimum Christi gregem. W tym także czasie asceta Harduin osiadł w pustelni w pobliżu klasztoru, oddając przytém usługi swoje klasztorowi: uczył bowiem arytmetyki i sztuki pisania: *arithmeticæ artis disciplina et arte scriptoria*. *Erat enim in hac arte non mediocriter doctus* (op. c.). Został on temu klasztorowi wiele swoich rękopismów; um. 811 r. Gerwold um. już 806 r. Jednym z jego następców był Eginhard (ob.), jako opat komendataryjny (817—825). Benedykt z Aniany, wezwany przez niego, zreformował klasztor. Św. Ansegisus († 839) jako opat żywił w klasztorze zarówno ducha pobożności, jak i nauki (ob. *Kapitularze*). Przywołał on zakonników z *Luceuil*, którzy zakonników miejscowych, żyjących więcej podług reguły kanoników regularnych, przywieśli do surowszej karności. Opat Wando II objąwszy rządy 842 r., pozyskał dla klasztoru wiele rękopismów: *quod dinumerare oneri esse videtur*, mówi kronikarz. Ok. r. 858 Normandowie złupili klasztor, a zakonnicy z relikwjami św. Wandregisila i Ansegisa schronili się do innych klasztorów; relikwje tych świętych dostały się nareszcie do klasztoru gandawskiego (ś. Bavo'na w Gent). Ztamtąd wyszedł Mainard, wznowiciel Fontanelli. Za pozwoleniem Ryszarda, księcia normandzkiego, odbudował on ok. 950 klasztor na dawném miejscu, zarosłém już dzikim lasem. R. 1566 ucierpiało znów opactwo od hugonotów, którzy, pod wodzą Gabriela de Montgommery, straszliwie je spustoszyli. R. 1636 F. oddaną została kongregacji maurynów. Cf. *Chronicon* anonymi u *d'Achery*, *Spicilegium*, t. III; *Gallia christiana* XI 155; *Gesta abbatum Fontanellensium* (pisane ok. r. 833 i kontynuow. do r. 850) ap. *Pertz*, *Mon. Germ. Scr.* II 270 do 301; *Fragment. chronici Fontanell.* (ib. s. 841—859, 301—304); *Miracula S. Vandregisili* i *Vita ejusd.*, pisane przez różnych autorów do r. 895, ap. *Mabillon*, *Acta ss. ord. s. Ben.* II 547; ap. *Bolland. Acta*

24. Jul. 7 191. *St. Boni's misprawa w Hiszpański Jairobator. Własności 1915* *Revue*.

Fontevraud (czyli Fontevrault) w ob. *Fontevrault*, zwaną *Fontevrault* Zakaznikiem tego maikowitego zakonu był Robert D'Ar-
10. 112. w jezycy Rennes. Trudny w 1047 r. pierwotkowe ma-
ist odbyt w kilku miastach bretońskich. Nimczył je w Paryżu, gdzie
wzrostł stopień inkwizycji. Mianowany konfiterem biskupa
w Rennes, przewiódł całą swą gorliwość na wygnanie występku rozwi-
żnika. Tymczasem, która wtedy panowała tak w jego, jak i w innych dje-
cezach. Ta gorliwość skierowała na niego niemiłosiernie słych. i Robert, po
śmierci swego biskupa, był zmuszony opuścić Bretonję. Wyjechał przez
jakąś część jezycy w Algers, lecz wkrótce powiódł zamiar opuścić świat
i udać się, za swym przeciwnikiem, do domku pustelniczego w lesie Craon.
Korzonka. i podległy były jego pokarmem, gdyż ziemia postąpiła, na ubranie
użyła mu skóra z takiego wiewra, której grono szarpił ramie jego ciała.
Ciepła życia tak niezwykłego rozszerzył się wkrótce w okolicy i spro-
wadził liczny tłum ludu. Robert przemawiał do ludzi z takim zapalem,
tak gorzco mówił o pokucie, że wielu szło na tynie pustelnicze, podlegając
nie jego kierunkowi. Liczba pustelników tak się wzmogła, że Robert
musiał umieścić ich w usiadanych lasach i kierunek nad nimi powie-
rzył z towarzyszem. Z początku byli w celkach odcobnionych, lecz
skoro zapragnęli prowadzić życie klasztorne, Robert zbudował w okolicy
nazwanej *La Roche* klasztor tegoż nazwiska, nadał im regułę św. Augu-
styna i przez pewien czas był ich przełożonym. Papież Urban II, słysząc
go *świętego* kazanie, zatwierdził jego zakon, mianując go misjonarzem
apostolskim i kaznodzieją krucjaty. Mowy jego robiły cudowne skutki.
Ponieważ zaś było wiele pobożnych dusz, które przekładają życie poku-
tnicze nad wyprawę krzyżową do Jerozolimy, Robert zbudował dla nich
w okolicy *dzikiej*, nazwiskiem *Fontevraud*, okrytej głogiem i cierniami,
kilka celtek. Ci pobożni karmili się postnymi pokarmami i żyli z jał-
mużny. Robert nazwał ich *ubogimi Chrystusa*. Liczba tych
pustelników mnożyła się ciągle i Robert był zmuszony wystawić więcej kla-
sztorów. Trzy klasztory były przeznaczone dla kobiet: jeden wielki kla-
sztor, poświęcony na cześć Najświęt. Panny, przeznaczony był dla dziewic
i wdów; drugi św. Łazarza, dla chorych i trędowatych; trzeci św. Magda-
leny, dla upadłych, które pokutowały. Głównym celem tego zakonu była
cześć N. Marji Panny; założyciel przeto poddał całe zgromadzenie pod
władzę księżki z Fontevraud. Nadał mu regułę św. Benedykta w całej
ściągłości: członkowie zakonu nie mogli nigdy jeść mięsa, nawet w czasie
choroby, i obowiązani byli do ciągłego milczenia. *Hersenda*, krewna księ-
cia Bretanji była pierwszą księżką; *Petronella* baronowa de Chemillé jej
asystentką. Paschalis II, Papież, potwierdził ten zakon 1106 r.—Robert
bez ustanku i z wielkim skutkiem głosił Słowo Boże w różnych stronach
Francji i nawrócił Bertrade, która bardzo długo żyjąc w nieprawych zwią-
kach z Filipem I, wstąpiła do klasztoru w Fontevraud i tam zakończyła
życie. Po śmierci założyciela, na wzór klasztoru z Fontevraud 60 innych
zbudowano. Po za granicami Francji zakon ten nie wiele się rozszerzył:
miał kilka domów w Hiszpanji i Anglji; późniejsza jego historia nie przed-
stawia nic godnego pamięci. Zgromadzenie chyliło się szybko do upadku.
Gdy księżki *Marja Bretońska* 1459, nawet przy pomocy Papieża, poradzić

nie nie mogła, z siostrami podobnie jak ona myślącemi udała się do klasztoru magdalenek w Orleanie i 1475 r. otrzymała zatwierdzenie swojej reformy, do której przyłączyło się 28 klasztorów. Angielskie klasztory zniknęły w czasie zaprowadzania tam kościoła anglikańskiego; francuskie—za rewolucji. Ostatnia księżniczka Julja Zofja Karolina de Pardailan umarła 1799 w Paryżu. Cf. *Joan. de la Mainferme, Clypeus nascentis Fontebraldensis ord. Paris 1684*; *Honoré Niquet, Histoire de l'ordre de Font. 1586*; *Mich. Conner, Fontis Ebrardi exordium, Flexiae 1641 (Fehr). A. E.*

Forcellini (czyt. *Forczelini*) Idzi, ur. 1688 na wsi pod Feltre, w seminarjum paduańskim był uczniem Jakóba Facciolati'ego, później pomocnikiem jego w pracach leksykograficznych; następnie był dyrektorem seminarjum w Ceneda, r. 1731 wrócił do Padwy i tam um. 1768 roku. Najślawniejszą jego pracą jest wydany z Facciolati'm *Totius latinitatis thesaurus*, Padua 1771, 4 t. in-f; nowe wyd. p. t. *Lexicon totius latinitatis J. Facciolati, Aeg. Forcellini et J. Furlanetti, seminarii patavini alumnorum, cura, opera et studio lucubratum; nunc demum iuxta opera R. Klotz, G. Freund, L. Dordeloin, aliorumque recentiorum auctius, emendatius, melioremque in formam redactum curante doct. Francisco Corrodini, Patavii 1868 in-4*; ok. tegoż czasu wyszło inne wyd. p. t. *Totius latinitatis Lexicon opera et studio Aegidii Forcellini, seminarii patavini alumni lucubratum, et in hac editione novo ordine digestum, amplissime auctum, atque emendatum, adjecto insuper altera quasi parte Onomastico totius latinitatis, cura et studio doct. Vincentii De-Vit, olim alumni etc.*

Foreiro Franciszek uczony teolog zakonu dominikańskiego w Portugalji; ur. w Lizbonie z możnych rodziców, wstąpił w młodym wieku do zakonu, gdzie szczególnie kształcił się w językach: łacińskim, greckim, hebrajskim, a dokończył swych studjów w Paryżu. R. 1540 powrócił do ojczyzny, objął katedrę profesora, a zarazem był głośnym kaznodzieją; wreszcie został cenzorem ksiąg i kaznodzieją nadwornym. Kiedy Papiież Pius IV w 1561 r. wznowił synod w Trydencie, posłał tam Franciszka król Sebastjan, jako teologa, który, z powodu swej wysokiej nauki, w wielkim był poważaniu. Na pewnej kongregacji teologów miał Foreiro mowę o Mszy św., z powodu której Paweł Sarpi w swej Historji soboru trydenckiego niesłusznie podejrzewał jego wiarę pod względem tego dogmatu. Pallavicini (*Istoria del. conc. di Trento l. 18 c. I*) udowodnił niesłuszność tego zarzutu, co tém jaśniej pokazuje się ztąd, że Papiież Pius IV, po ukończeniu soboru, powołał Foreirę na członka kommissji mającej ułożyć katechizm, poprawić Mszal i Brewjarz, i mianował go sekretarzem kongregacji mającej dokończyć *Index librorum prohibitorum*, do którego przedmowę napisał. Od r. 1566 żył znowu w swej ojczyźnie, gdzie go obrano przełożonym klasztoru w Lizbonie, a następnie prowincjałem; od 1571 r. żył w konwencie w Almeida, oddany wyłącznie naukom, gdzie i um. 1581 r. Z jego pism nie wszystkie były drukowane. Dzieło jego pod tytułem: *Isaias prophetae vetus et nova ex hebraico versio cum commentario*, Venet. 1563, Antwerp. 1565, Lond. 1660, chwali tak Syxtus senefiski (*Bibl. Sanct.*), jak i Ryszard Simon (*Histoire crit. de l'Ancien Test.*). Inne dzieła, jako to: *Commentaria in omnes libros prophetarum, ac Job, Davidis et Salomonis; Lucubrationes in Evangelia*; i ułożone przez niego *Lexicon hebraicum*, choć przygotowane do druku, drukowanemi jednak nie były. Z mów mianych w obec ojców soboru try-

decydejsz, wydrukowaną jest w Buzim tyfki jedna, którą miał w pierwszej niedzieli Adwentu 1582 r. Feriaco swą naukę wysłał takim sobie apodyktycznym orzeczeniem na soborze trydenckim, iż ma powierzone utrzymanie soboru doktryn. Cf. *Quatij et Edward, Scriptorum ord. praedict. t. II p. 261.*

Ferret Wawrzyniec, sławny kontrowersalista XVII w., ur. 1580 r. w Lacerzie. w 16 r. życia wstąpił do jezuitów, oddany zawodowi nauczycielskiemu, był kanclerzem uniwersytetu w Dillingen, rektorem kolegium w Lacerzie i przez 27 lat spowiednikiem bpa angsburskiego. Um. w Razybonie 5 Stycz. 1559 r. za apopleksję. Do ważniejszych jego pism kontrowersyjnych należą: *Symbolum catholicum collatum cum symbolo apostolico* (Dilling. 1522); *Symbolum luthericum collatum cum symbolo apostolico* (ib. t. r.); *Symbolum calvinicum collatum cum symbolo apostolico* (ib. t. r.); *Lutherus thomaturus omnibus lutheris strenue loco donatus; hoc est Dissertatio de miraculo omnium miraculorum miraculosissimum, quo luthericum fidem lutherani divinitus confirmatum fuisse immerito gloriantur* (ib. 1624); *Septem characteres reformatoris Germaniae Martini Lutheri* (ib. 1525); *Belium ubiquitarum inter ipsos luthericos bellatum* (ib. 1627); *Anatomia Anatomiae societatis Jesu, sive Anatomia* (Insbr. 1634); *Mantissa Anatomiae jesuiticae opposita famosis contra soc. J. libellis: I. Mystera PP. Soc. J. II. Consultatio Fr. Juniperi de Ancona minoritae. III. Fr. Ludov. Soteli relatio de eccl. Japonicae statu* (Insbr. 1635); *Grammaticus Proteus, arcanorum Societatis Jesu Daedalus delolatus, accessit Arcticurium Animaverzionem* in Gasparis Scioppii *Ecclesiasticam astrologiam* (Ingolst. 1636); *Antiquitas Papatus das alt herkommenens Fubstanz* (Dilling. 1644—45 4 v. in-4). To ostatnie dzieło zawiera obronę nie tylko papieżstwa, ale i wszystkich praktyk katolickich; jest ono odpowiedzią na pismo *Petri Molinaei Novitas Papismi*, Versal. 1632. F. ułożył także *Leben Jesu Christi nach die 4 Evangelien* (Münch. 1637—40, 3 v. in-4) i w. in. *De Backer, Biblioth.* X. W. A.

Foresti Antoni, włoski jezuita, rektor kolegium w Brescia, potem w Mantui, w Parmie miewał konferencje z Pisma ś.; także um. 25 Kwiet. 1692 r. On pierwszy rozpoczął pisać historję powszechną na obszerniejszą skalę: *Mappamondo istorico, cioè ordinata narrazione dei quattro omni imperii del mondo, da Nino primo imperator degli Assiri, sino al regnante Leopoldo austriaco, e della monarchia di Christo da San Pietro primo Papa sino a' nostri di* (Parma 1690—94, 6 v. in-4, tt. III i IV mają po 2 vv.). Umarł przed dokończeniem tego dzieła. Kontynuowali je po nim: *Apostolo Zeno* (t. V par. I—IV, Venetia 1709), markiz *Domini Suarez* (t. VI p. I—II, 1720) i *Sylwusz Grandi* (t. VII, 1716). Z kontynuacjami przedrukowane całe dzieło 1737 r. i w Wenecji 1745, 15 vv. in-4.

Forma (w znaczeniu filozoficzném). Pojęciu materji (ob.) w znaczeniu metafizyczném odpowiada współwzględne mu pojęcie formy. Przez materję w znaczeniu metafizyczném, t. j. przez masę fizyczną, cielesną, samą w sobie uważaną, bez względu na szczegółowe ciała, na jakie faktycznie jest zawsze rozdzieloną, rozumiemy coś w sobie nieokreślonego, ale określeniu ulegać mogącego. Odnośnie tedy do materji tak rozumianej, forma jest (w Arystotelesie i u scholastyków) czemś określejącym, czemś determinującym. Materja jest tém, z czego co jest (id, ex quo aliquid est), forma zaś tém, przez co co jest (id, per quod aliquid

est). Z połączenia materji i formy powstaje trzecia, jednolita rzecz, która, jako taka, różna jest od materji i formy, o ile mianowicie dwie te składowe części same w sobie są brane. Ta trzecia rzecz nazywa się *kompozytem* (compositum); a ponieważ jest jednostką i przez się istniejącą, przeto jest *substancją, kompozytem substancjalnym* (compositum substantialé). Odnosnie do tej substancji, materja ma się jako *potęgowość* (δυναμις), o ile, jako ulegająca określeniu, zdeterminowaniu przez formę, może stać się tém, co się z niej przez formę staje. Forma zaś zachowuje się do substancji jako *aktualność* (entelechia, ἐντελεχεια), ponieważ właśnie przez formę (o ile zachowuje się ona determinującą do materji), substancja (która z nich obojga powstaje) jest *rzeczywistą* ¹⁾. Aktualność rozróżnia się na *aktualność pierwszą* (actus primus) i *aktualność drugą* (actus secundus). Przez pierwszą rozumie się *rzeczywistość* substancji, przez drugą *działalność* substancji. Gdy tedy forma nazywa się aktualnością (aktem) substancji, rozumieć przez to należy aktualność pierwszą. Wszakże z drugiej strony jest forma *zasadą* i aktualności drugiej, ponieważ substancja, składająca się z materji i formy, może działać tylko odpowiednio do swej formy i przez swoją formę, a to dla tego, że formą warunkuje się i determinuje jej natura, a natura jest pierwiastkiem działaności każdej rzeczy. Z tego się pokazuje, że materja i forma są *zasadami bytu* (principia esendi) substancji, ponieważ są składowymi częściami jej istoty. Mogą tedy być one nadto uważane jako *przyczyny* substancji, z nich się składającej; ztąd jedna nazywa się *przyczyną materialną*, druga *przyczyną formalną*. Przyczynowość ich jednak nie polega na wzajemnym na siebie oddziaływaniu, ale tylko na tém, że razem wzięte stanowią *zasadę rzeczywistości* substancji, różnej od tych dwóch swoich części składowych. Formy dzielą się: 1) na *substancjalne* (f. substantiales, seu essentiales) i *przygodne* (f. accidentales). Substancjalną czyli istotową formę nazywamy taką formę, przez którą materja w ten sposób wewnętrznie jest określona, zdeterminowana, że z połączenia ich obu razem powstaje właściwa *naturalna* substancja. Przygodną zaś formę nazywamy taką formę, przez którą materja określona, zdeterminowana jest tylko *zewnątrznie*, tak, że z jedności ich obojga wynika nie substancja naturalna, ale tylko zewnątrznie, w pewny jakiś określony sposób, uformowany (sztucznie) produkt. Tak np. forma owa, siłą której materja jest kamieniem, jest formą substancjalną, czyli istotową, ponieważ kamień jest jedną z substancji naturalnych; forma zaś, siłą której kamień jest posągami, jest przygodną, ponieważ posąg jest produktem, tylko zewnątrznie w pewien sposób ukształtowanym, nie zaś

¹⁾ Żeby to dobrze zrozumieć, zapominać nie należy, że materję nazywamy tu *potęgowością* nie dla tego, aby ona miała być czystą możliwością tylko, to jest pomyslaną, lub pomysleć się mogącą; podobnie też formę nazywamy *aktualnością*, nie dla tego jakoby ta dawała byt czemuś poprzednio tylko możliwemu; ponieważ jak materja nie wytwarza formy, tak i forma nie wytwarza materji. Materja *potęgowa* jest jako *subjekt*, który, jako w sobie nieokreślony, nie może bytować, aby nie miał w sobie determinującą go formy. O tyle tedy materja *urzeczywistniona* jest przez formę, o ile ma ona (materja) w niej (w formie) to czego jej nie dostaje, aby rzeczywiście bytować mogła, t. j. określenie swoje, swoją determinację. Ale również i forma potrzebuje materji, jako *subjektu*, bez którego byty nie mogła.

właściwą naturalną jaką substancją (*Forma substantialis in hoc differt ab accidentalibus, quia f. substantialis facit esse hoc aliquid simpliciter, forma autem accidentalis advenit ei, quod iam est aliquid et facit ipsum esse quale, vel quantum, vel qualiter se habens. Thom. Aq., Comp. theol. opusc. 3 c. 90*). Forma przygodna presupponuje więc już w swojej materji formę substancjalną, ponieważ wymaga rzeczywistego jakiegoś przedmiotu, w którymby tkwiła. Ile razy w metafizyce jest mowa o formie bez dodanego przymiotnika, rozumie się zawsze substancjalną. 2) Substancjalne formy są znowu albo *materjalne* (f. *materiales seu inhaerentes*), albo *samobytne* (f. *subsistentes*). Materjalnemi nazywamy takie, które nie mają żadnego właściwego sobie oddzielnego bytu, które nie są żadną w sobie substancją, ale byt swój i rzeczywistość mają tylko w materji; ztąd, jeżeli zepsuje się substancja, której ona jest formą, przestaje zarazem istnieć i ona. Samobytną zaś formą jest taka forma, która ma własny swój byt i dla tego jest właściwą, przez się bytującą substancją; a zatem być i działać może, choć nie połączona z materją. Tak np. formą materjalną jest dusza zwierzęca (ob. *Zwierzę*), gdy dusza ludzka jest formą substancjalną. 3) Formy samobytne dzielą się na *formy informujące* (f. *informantes*) i na *formy oddzielone* (f. *separatae*). Jeżeli formy samobytne z natury swej są przeznaczone do tego, aby połączone były z materją, dla wytworzenia przez jedność z nią istoty trzeciej, to jest jakiego kompozytu substancjalnego, wówczas forma taka nazywa się informującą; jeżeli zaś z natury swej nie jest do tego przeznaczoną, lecz raczej temu przeciwną, wówczas jest formą oddzieloną. Dusza więc ludzka jest formą informującą; aniołowie są formami oddzielonemi. Zastrzegamy wszakże, że te formy oddzielone można formami nazywać tylko w tém znaczeniu, o ile są entelechiami, jak i inne formy. W właściwem znaczeniu nazwa formy nie byłaby dla nich właściwą, ponieważ w właściwem znaczeniu pojęcie formy jest współwzględne do pojęcia materji; oddzielone zaś formy jako formy nie mogą się łączyć z materją. Cf. artt. *Materja*, *Natura*, *Substancja*.

Formaria nazywała się w średnich wiekach zakonnica, służąca innym za wzór, co do ścisłości w zachowaniu reguły klasztornej; zakonnik zaś taki nazywał się w klasztorach męzkich *formarius*.

Formaty, *litterae formatae*, *epistolae formatae*; nazywają się dzisiaj dokumenty, wydawane wyświęconym przez święćcego biskupa, a świadczące o ich prawném wyświęceniu. Niegdyś *formaty* nazywały się także *litterae commendatitiae* (ob.) i *dimissoriae* (ob.); wszystkie zaś te świadectwa nazywały się jeszcze *epistolae canonicae*, ponieważ przez kanony były nakazane; a u greków *επιγραφαι* (*pokojowe*), ponieważ były znakiem panującej pomiędzy biskupami zgody i jedności.

Formoz (*Formosus*), Papież (891—896). Był bpcm w Porto, gdy go Mikołaj I Pap. r. 866 wysłał do Bułgarji (ob.). Tam taką sobie zjednał miłość, że król Michał wyprawił uroczyste poselstwo do Papieża, z prośbą, aby mu F'a nadal zostawiono (*Baronius ad an. 867, n. 1—3; Mansi, Concil. XV 157; XVI 11*). Mikołaj nie przychylił się do tej prośby, bo nie było przykładu (w Kościele rzymskim), żeby bp przenosił się z jednej stolicy na drugą; polecił tylko Formozowi z innym legatem udać się w poselstwie do Kpla (*Anastas. Bibl. Vita Nicol. I*). Tymczasem, zanim F. otrzymał to polecenie, Mikołaj † 13 Listop. 867 r. (*Hefele, Con-*

ciliengesch. § 478; 479). Później znajdujemy F'a w Rzymie, na synodzie r. 869, gdzie odpowiadał w imieniu Papieża Adrzana II posłom, z Kpola przez cesarza i Ignacego patriarchę przysłanym (*Mansi*, XVI 138). R. 873 (w Lipcu) Jan VIII wysłał go do Karola II Łysego, z zaproszeniem, żeby przybył do Rzymu po koronę cesarską (*Pertz*, Monum. Germ. Leg. III, Leg. I 534; *Mansi* XVII Append. s. 167). Tak posiadał F. zaufanie Jana VIII aż do r. 876, na które zasłużył sobie już za jego poprzedników nienagannem życiem, pobożnością i nauką, jak o tém świadczą współcześni. Flodoard (*Carm. de rom. Pont.*) nazywa go „Praesul egregius, castus, parcus sibi, largus egenis.“ Liudprand mówi (*Antapod.* I 29; cf. 31), że odznaczał się „religione divinarumque doctrinarum scientia.“ Niemniej pochlebnie odzywa się o F. Hinkmar (ad an. 876) i synod rzymski z r. 898, o którym niżej powiemy. Nagle r. 876 F. nie tylko stracił względy Jana VIII, ale i przez niego wyklęty i z bpstwa złożony został. Zdaje się, że F. nie podzielał ścisłej przyjaźni Papieża z Karolem Łysym i był przeciwnym jego koronacji. Około tegoż czasu odkryto jakiś spisek w Rzymie przeciwko cesarzowi, do którego należeli przyboczni dworzanie papieżcy; skarżył się na nich Jan VIII w Lutym 876 r. i kazał się im stawić przed trybunał cesarski na 1 Marca t. r. Prawdopodobnie wtedy też powziął Papież podejrzenie pko Formozowi. F. przez bojaźń uciekł ze swego bpstwa (*Sigebert Gembl.* ad an. 900) w półwie Kwiet. 876 r. A że wtedy właśnie uciekli i wspomnieni spiskowcy, okradłszy skarbiec papieżki, stąd podejrzenie pko F'wi zamieniło się w pewność. Po tej ucieczce Jan VIII odbył synod 19 Kwiet. 876 (akta wydał *L. A. Richter*, *Libellus, quo ad novi prorektoris inaugurationem invitatur, Marburgi 1849*), na którym pko F'wi stawiono takie zarzuty: przysięgą zobowiązał króla bułgarskiego, podczas swej legacji w Bułgarji za Mikołaja I, iż za jego życia nie przyjmie król żadnego innego bpa od Stolicy Apostolskiej; sam też przysiągł mu, że wróci jak najprędzej do Bułgarji; od Papieża (Jana VIII) wyprosił sobie pozwolenie do udania się tam, listy rekomendacyjne i środki na podróż (lecz zdaje się wyjechał gdzieindziej); od dawna przysposabiał sobie stronników, żeby osiągnąć Stolicę papieżką; opuścił Rzym i swoje bpstwo samowolnie; spiskował przeciw cesarzowi i cesarstwu. Synod z Papieżem postanowił, że jeśli F. nie stawi się przed Papieżem d. 29 Kwiet., popadnie w exkommunikę, d. 4 Maja zostanie odsądzony od kapłaństwa, a 9 Maja anatematyzowany (*Richter* op. c.). Wyrok takowy rozesłany do bpów Gallji i Niemiec (21 Kwiet. 876 r.). Gdy F. się nie stawił, na nowym synodzie (30 Czerw. t. r.), w kościele ś. Piotra, został z kapłaństwa złożonym i wyklętym. Tym razem zarzucono mu: 1) że zrabował klasztory rzymskie; 2) że pomimo cenzur odprawiał Mszę ś.; 3) że wraz ze spiskowcami opuścił od 10 tygodni swoją djecezję, wystawioną na najazdy Saracenów (którzy podówczas we Włoszech, około samego Rzymu plondrowali); 4) że z podejrzanymi niewiastami i świętokradcami na zagładę Stolicy Apostolskiej spiskował (*Richter* op. c.; *Mansi* XVII 236—39). Wyrok był wydany „instinctu dilecti filii nostri serenissimi imperatoris“ (*Mansi* l. c. s. 236), t. j. na instancję ces. Karola, więc i powody potępienia były więcej polityczne niż kościelne. Gdy bowiem F. uciekł, wtedy mógł Papież podejrzewać, że poprzednie napraszanie się jego o podróż do Bułgarji było skutkiem jakiejś zmowy z królem bułgarskim, a nie gortiwosci. Podejrzenie to powiększyła jeszcze

okoliczność, że król bułgarski, nie otrzymawszy od Papieża, czego żądał, zwrócił się później do Kpola. Okradzenie klasztorów było dziełem spiskowców, którzy jednocześnie z F. uciekli; pierwszy wyrok z d. 19 Kwiet. nie kładzie tego na karb F'a. Wreszcie ani jeden, ani drugi wyrok nie mówi, żeby F. prowadził niemoralne życie. Spiskowcy tylko, którzy podówczas uciekli, zostawali w występnych związkach: jeden, za życia swej żony pojął drugą, a poprzednią zamordował, brata swego otruił i dopuścił się wielu gwałtów; drugi był cudzołóżnikiem; trzeci krzywoprzysięcą i rozbójnikiem; F'owi zaś tylko to poczytaném jest za winę, że spiskował z tymi świętokradcami i niewiastami podejrzanemi. Późniejsze przeciwności, jakich Jan VIII doznawał od przeciwnej sobie partji i w skutek których musiał uchodzić do Francji, jeszcze bardziej musiały go zniechęcić pko F'wi. We Francji, na synodzie w Troyes (we Wrześ. 878 r.) potwierdził swój wyrok pko niemu (*Mansi* XVII Append. 347). Tam także ukrywający się dotąd F. u opata Hugona w Troyes, przywieziony został przed Papieża i zmuszony do obietnicy pod przysięgą, że do Rzymu nie wróci, obowiązków bpiich wykonywać nie będzie, ani nie będzie czynił żadnych kroków o swoje przywrócenie do poprzedniego stanu (*Richter* op. c. s. 6; cf. *Auxilius*, Tract. c. 32. Ten Auxilius był duchownym, przez Formozą, jako Papieża, wyświęconym). Zwolnił F'a od tej przysięgi następny Papież Marinus, 883 r. (*Auxilius* l. c.; cf. *Dümmler*, Ostfrank. Gesch. II 217), dozwolił wrócić do Rzymu i na bpstwo Porto przywrócił (*Inventiva in Romam* ap. *Anastas. Bibl.*, ed. Blanchini, s. 70 we wstępie). Od tego czasu F., lubo o nim przez kilka lat nie słyhać, brał zapewne udział w sprawach politycznych Italji. Po śmierci bowiem ces. Karola III Grubego (887 r.) dwaj najpotężniejsi książęta Włoch: Berengarjusz z Friul i Gwidon (Wid.) ze Spoletu poczęli się ubiegać o koronę cesarską i supremację nad Rzymem. Berengarjusz uprzedził Gwidona i koronował się (888 r.) królem Lombardji w Pawji; lecz Gwidon odebrał mu koronę; na sejmie w Pawji (889 v. 890 r.) ogłoszony został królem Włoch, a następnie przez Papieża Stefana VI (V) na cesarza ukoronowany (891). F. należąc do partji Berengarjusza, był Gwidonowi niechętnym, i to mu nietylko było powodem wielu przeciwności za życia, ale jeszcze nie dało spokoju w grobie. Po śmierci Stefana V „złączyli się bpi, przedniejsi rzymianie, duchowieństwo, lud, i udali się do Porto, gdzie był bpem Formozus, jednogłośnie obwołując go Papieżem“ (*Jaffé*, Regesta s. 299), we Wrześniu 891 r. Intronizacja odbyła się w kilka dni później, ok. 20 Wrz. t. r. Gwidon z początku nie chciał uznać Papieżem F'a; pogodził się z nim jednak później, a na dowód zgody F. włożył koronę cesarską (27 Lut. 892) na głowę Lamberta, syna Gwidonowego, którego ojciec za życia swego przybrał sobie do rządów (ibid.). Dopiąwszy swego celu, Gwido zaczął uciskać Rzym. F. udał się do króla niemieckiego Arnulfa (893), z prośbą o obronę. Arnulf poszedł 894 r. do Włoch, lecz doszedł tylko do Placencji i wrócił nazad. Gdy zaś w tymże r. (894) umarł Gwido, F. widząc, że teraz najwłaściwsza pora do oswobodzenia Rzymu, zaprosił powtórnie Arnulfa (895). Arnulf przybył, odebrał Rzym Lambertowi i z rąk F'a otrzymał koronę cesarską w Kwietniu 896 r. (*Watterich*, Rom. Pont. vit. I 35). W stosunkach z Kpołem F. polecił, aby kapłanów, którzy należeli do stronnictwa Focjuszowego, przywracano tylko ad communionem laicam (*Jaffé*, n. 2671). W krótkce po wyniesieniu swoim odprawił synod

w Rzymie (1 Marca 893 r.) dla zaradzenia księskom, trapiącym Kościół (*Flodoard*, *Hist. rhem.* IV 2). Edwardowi, królowi angielskiemu, zagroził klątwą, jeśli nie obeadzi biskupstw w krótkim przeciągu czasu (*Mansi* XVIII 111). Odnowił kościół ś. Piotra, zwłaszcza jego malowidła (*Benedicti* *Chronic. ap. Watterich* I 88). Um. po 1 Maja 896, wkrótce po ukoronowaniu Arnulfa (*Watterich* I 658; cf. s. 87 n. 1). Arnulf także niedługo po koronacji opuścił Rzym, a Włochy stały się łupem wojny domowej między Lambertem, synem Gwidona, i Berengarjuszem. Bezpośredni następca F'a, Bonifacy VI, panował tylko 15 dni; po nim nastąpił (896) zwolennik Lamberta Stefan VII (VI), który krótkie swoje rządy splamił pomstą nad trupem F'a, a to przez pochlebstwo dla Lamberta, podobnie jak Stefan VI potępił F'a żywego, na instancję Karola Łysego. Stefan VII zwołał synod (w Lut. 897 r.), Formoza kazał z grobu wydobyć, ubranego w szaty pontyfikalne na katedrze w obec synodu posadzić, poczem rzekł do niego: „Dla czego, będąc bpem (w Porto), przez ducha pychy przywłaszczyłeś sobie Stolicę świata całego?“ Aby sąd wydał się formalnym, dał F'wi Stefan obrońcę, ale obronę jego uznano za niedostateczną: F'a uznano Papieżem nieprawym, a wszystkie jego czynności i święcenia przezeń udzielone ogłoszono za nieważne. Trudnym byłoby to do uwierzenia, gdyby nie było zaświadczone jednoznacznie świadectwami współczesnych (ap. *Hefele*, *Concil.* § 510; ap. *Watterich* op. c. s. 87, 653.. ap. *Jaffé*, *Regesta* s. 303). Dodają jeszcze też świadectwa, że obcięto 3 palce F'wi (które podnosił przy przysiędze Arnulfowi składanej), następnie ciało jego ubrane w szaty świeckie, złożono do pospolitych grobów (nie wiadomo, czy z rozkazu Stefana?) i stamtąd przez jakichś złoczyńców wydobyte i do Tybru wrzucone zostało; rybacy zaś siecią, je złowili i do kościoła ś. Piotra zanieśli (*Lindprand*, *Antapod.* I 31), zapewne już po śmierci tragicznej Stefana VII (w Lipcu 897 r.). Następca Stefana, Roman, rządził tylko 4 miesiące; Teodor po nim w ciągu 30-dniowego pontyfikatu nie zdążył zrehabilitować pamięci F'a, tylko na synodzie (Listop. v. Grudz. 897) przywrócił duchowne stopnie tym, których Stefan VII degradował, jako przez F'a wyswięconych (*Jaffé* s. 304). Całkowitej rehabilitacji dokonał dopiero Jan IX. Ten, zaraz po swém wyniesieniu na papieżstwo, zwołał synod 898 r. (ap. *Mansi* XVIII 221, 231), na którym postanowiono: kanon 1. Unieważnia się synod Stefana VII przeciw F'wi i, aby nadal podobne rzeczy się nie działy, nie wolno umarłych pozywać przed sąd. 2. Przebacza się bpom i innym duchownym, którzy we wspomnianym synodzie brali udział, będąc do tego przymusem zniewoleni, i nadal zabrania się używać jakiegokolwiek przymusu na synodach. 3. Formozus dla zasług swych przeniesionym został z Porto na Stolicę Apostolską; lecz na przyszłość podobne wyjątki rzadko mają być cierpliwie i należy trzymać się dawnego zwyczaju (żeby bp z jednej stolicy nie przenosił się na drugą). 4. Duchowni, przez F'a wyswięceni, przywracają się do swych stopni i posad (*ordines et gradus*). 5. Jeśli biskupstwo nie wakuje kanonicznie, nie należy nikogo święcić na nie. 6. Zatwierdza się cesarska godność Lamberta, a unieważnia koronacja *Berengarjusza* (inni czytają: *Arnulfa*). 7. Akta synodu odbytego pod Stefanem VII (897 r.) skazują się na spalenie. 8. Sergjusz (ob.) antypapież i jego stronnicy skazani są na złożenie z kapłaństwa i klątwę. 9. Którzy zgwałcili grób Formoza, aby zabrać z niego skarby, i rzucili jego zwłoki do Tybru, pozostawiając je w Tybrze.

sądowych. 8) *Pardessus* w I i IV tomie Bibliothèque de l'école des Chartres, wydał 14 formuł, odnoszących się do miasta Bourges, a podobnych do formuł andegawskich. O formularzu kościoła rzymskiego ob. art. Liber diurnus. Cf. *J. A. L. Seidensticker*, De Marculfinis, aliisque similibus formulis, Jenae 1818.

N.

Förster. 1. Jan, ur. w Augsburgu 1495 r., był najprzód nauczycielem języka hebrajskiego w Zwikan, a na zalecenie Lutra został 1535 r. pastorem u św. Maurycego w Augsburgu. Lecz pozbawiony tego miejsca przez magistrat 1538 r., w skutek sporu, jaki prowadził z *Michaelem Kellerem*, pastorem, podzielającym zdanie Zwinglusa, udał się do Tybingi, gdzie był professorem teologii do r. 1541. Ale i to stanowisko musiał porzucić, nie chcąc przyjmować kommanji od swego pastora według obrzędu zwinglijańskiego. Udał się więc do Norymbergi, skąd go wyprawiono do Regensburga, aby tam nową naukę rozszerzał, a 1543 r. powołał go hrabia Henneberg do *Schleusinge*; w tym samym celu; wreszcie, objął w Wittenberdze przy uniwersytecie katedrę teologii po *Crucigerze*. F. należy do uczęszających literatów pierwszej połowy XVI w. Dopomagał on Lutrowi w tłumaczeniu Biblii, napisał hebrajski słownik, a 1554 r., w towarzystwie Melanchtona, brał udział w zgromadzeniu w Naumburgu, które zamierzało uspokoić zamieszki wzniecone przez Osiandra. Um. 1556 r. W listach swoich gorzko się utula na niewdzięczność książąt względem swych dobroczyńców, t. j. nauczycieli nowej wiary, którym, jego zdaniem, zawdzięczać byli powinni, że nabrali tak wielkiego znaczenia. Skarżył się, że prawa Kościołowi odjęto i nogami zdeptano, że zamiast szczerzej pokuty, lud, idąc za przykładem książąt, śmiało brnie w grzechy etc. Cf. *Döllinger*, Reformation etc. II 153.— 2. F. Jan, ur. w Aurbach, w Saksonji, 1576 r., został, po wielu urzędach, jakie spełniał, jeneralnym superintendentem i prezydentem konsystorza w Mansweld, i umarł 1613 r. Znany jest jako autor wielu dzieł teologicznych: *Systema problematum theologorum*; *Grotserus calumniator et nugiventulus*; *Tractatus de Conciliis*; *Thesaurus catecheticus*; *Comment. in Isaiam*. — 3. F. Walenty, ur. w Wittenberdze 1580 r., gdzie nauki akademickie pobierał, a pomiędzy swymi nauczycielami liczył: Lutra, Melanchtona, Ebera i prawnika Hieronima Schurf; um. w Helmstadt 1608 r. jako professor prawa, zostawiwszy wiele pism dotyczących prawa.

(Schrödl).

X. F. S.

Förster Henryk, ur. 24 Listop. 1800 w Głogowie (Grossglogau), syn makra, uczył się teologii w Wrocławiu, r. 1825 został kapłanem i wikarjuszem w Lignicy, r. 1837 kaznodzieją katedralnym w Wrocławiu, gdzie pozyskał sobie sławę jednego z najznakomitszych kaznodziejów niemieckich; zastępował swego przyjaciela Diepenbrock'a (ob.) na zjeździe biskupów niemieckich w Würzburgu, zasiadał w parlamencie frankfurckim, a po śmierci Diepenbrock'a 19 Maja 1858 r. wybrany został jego następcą na biskupstwie wrocławskim. Napisał: *Homilien auf die Sonntage des katholischen Kirchenjahres*, 3 wyd. Wrocł. 1851, 2 t.; *Der Ruf der Kirche in die Gegenwart*, 3 wyd. ib. 1852, 3 t.; *Die christliche Familie*, ib. 1854, 4 wyd.; *Predigten auf die Sonntage des kath. Kirchenjahres*, 4 wyd. 1857, 2 t.; *Kanzelvorträge*, 1854, 6 t.; *Lebensbild Diepenbrock's*, 2 wyd. 1859. Na polski język z prac F'a są przełożone: *Gdy ludzie śpią, przychodzi nieprzyjaciół*. *Kazanie miane w 24 niedzielę po Świętkach* (Leszno 1855); *Homilie na niedziele całego roku, przez Gabryję Małinowską* (tom I, Leszno 1848;

II ib. 1854); *Kazania na niedziela całego roku, przez ks. L. F. Korczewskiego* (Krak. 1861—62, 2 v.).

Fortunat Wenancjusz (*Venantius Honorius Clementianus Fortunatus*), bp Poitiers, św. (14 Grud.), ur. we Włoszech, w pierwszych 30 latach w. VI, między Ceneda i Treviso, uczył się retoryki i gramatyki w Rawennie, stolicy Ostrogotów podówczas, i już wtedy dał się poznać ze swego poetycznego talentu, jak pokazuje pierwsza jego pieśń, na poświęcenie kościoła w Rawennie. W młodym wieku zachorował na oczy: uzdrowiony został z tej choroby, gdy oczy namaścił oliwą z lampy, palącej się przed obrazem św. Marcina turońskiego, w kościele rawennateńskim. Ta okoliczność prawdopodobnie skłoniła go do pobożnej pielgrzymki do Tours, w Austrazji. Po drodze wstąpił (ok. 565) wprzód na dwór Sigiberta, króla austrazjskiego, gdzie z nim i z wielu innymi zawarł ścisłą przyjaźń. Zabawiwszy czas niejaki na dworze Sigiberta, udał się do Tours, później do Poitiers. W tém ostatniem mieście osiedlił się, idąc za namową pobożnej królowej Radegundy, mieszkającej w założonym przez siebie klasztorze św. Krzyża pod Poitiers; tamże był potem wyswięcony na kapłana, następnie na bpa (ok. r. 599); um. może w pierwszych latach w. VII. Pisma jego wydane były: w *G. Fabricii Corp. poetar. christianor.* s. 618 (nie wszystkie); w V. H. C. F⁴ *Opera omnia recens illustrata a Christ. Browero*, Mogunt. 1603, ib. 1616; *Opp. om. post Browerianam editionem nunc recens. ad mss. codd. Vaticanos, nec non ad veteres editiones collata, nova ejusdem (Fortunati) vita locupletata, opera et stud. M. A. Luchi*, Romae 1786, 2 v. in 4; cf. *Guérard*, *Notice d'un manuscrit latin, w Notices et Extraits des mss. de la bibl. roy. t. XII, Paris 1831* (gdzie są nieznano poprzednio niektóre *Carmina Fortunati*); wszystkie ap. *Migne*, *Patrol. lat. t. 88*. Odznaczają się między innymi, 1) *De vita s. Martini libri 4*, epopeja, pisana na prośbę św. Grzegorza z Tours; za podstawę F. wziął tu żywot opisany przez Sulpicjusza Sewera. 2) *Carminum libri 11*, rozmaitej treści i rodzaju poezji, pomieszane z utworami prozaiicznymi, jak np. *Expositio orationis Dominicae*, *Expositio symboli* (naśladowane z Rufina). Są tam wiersze okolicznościowe, epitaphia, epithalamia, epigrammata i t. p.; niektóre hymny ztamtąd: np. *Pange lingua glor. proelium (lauream) certaminis*; *Cruz fidelis inter omnes*; *Vezilla*; *regis prodeunt... Quem terra, pontus, aethera...* i in. przeszły do liturgji kościelnej; wiersz o swej podróży (*Hodoeporicum*, v. *De itinere suo*, v. *De navigio suo*, w *Carm.* l. 10 c. 10) i in. 3) Żywoty świętych prozą: św. Albina, bpa Anjou († ok. 550); św. Amancjusza, bpa Rodez; św. Hilarego, św. Radegundy i in. 4) *Libelli 3, seu Carmen elegiacum de excidio Thuringiae*, imieniem Radegundy opisuje klęski jej ojczyzny. F⁴wi nie zbywało na talencie poetyckim; wszędzie pokazuje się jako pobożny chrześcijanin. Wady, jak np. zbyt sztuczne wyrażenia, lub pomijanie niekiedy języka, albo budowy wiersza, policzyć raczej trzeba na karb epoki, niż samego autora. Ob. *Ebert*, *Gesch. d. Christl.-latein. Literat.*, Leipz. 1874 v. 494. *Ceillier*, t. XVII, ed. 2 t. XI; *Bormann*, *Ueber das Leben des lat. Dichters Ven. Fort. w Oster-programm. d. Gymnas. v. Fulda*, 1848; *Ampère*, *Hist. litter. de France*, II 275.. (Paris 1839—40). X. W. K.

Forum Appii (Ἀππίου φόρον), miasto w dawném Latium, gdzie chrześcijanie oczekiwali św. Pawła Apostoła, prowadzonego po raz pierwszy do Rzymu. (Act. 28, 15). Opisy tego miasta, jakie pozostawili nam

łacińscy pisarze, niebardzo pochlebne dają o niem wyobrazenie; położone ono było w sąsiedztwie bagien pontyjskich. Horacy, który przejeżdżał przez *Forum Appii*, udając się z Rzymu do Brindisium, narzeka na nieprzyjemne jego wody, dodając, iż widział tam tylko samych majtków, szynkarzy i ludzi podejrzanych: *Forum Appi Differtum nautis, casponibus atque malignis* (Satyr. I 5, 4). Ztąd to turyści daleko chętniej zatrzymywali się w trzech gospodach, zbudowanych po za miastem dla obcych podróżnych. Są to właśnie owe *tres tabernae*, o których Dzieje Apost. wspominają, czyniąc wzmiankę o *Forum Appiuszowém*. Cf. *Sigonius*, Ant. jur. Ital. II 15, rozdział o przywilejach miast rzymskich, które miały nazwę *forum*. A. B.

Foscarari (*Focherari*) Idzi, dominikanin i biskup Modeny, ur. w Bolonji 1512 r., wstąpił w młodym wieku do zakonu dominikanów w swém mieście ojczystém. Po różnych miejscach był professorem i kaznodzieją; w 1546 Papież Paweł III zrobił go magistrem *sacri palatii*, a Papież Juljusz III mianował go 1550 r. biskupem Modeny. Wysłany 1551 r. na wznowiony sobór trydencki, odznaczył się tam nauką, gorliwością i zręcznością; w skutek czego przeznaczono go do wypracowywania dekretów. Kiedy na XVI posiedzeniu 21 Kwiet. 1552 r. ogłoszono zawieszenie soboru, w skutek wojny wybuchłej między księciem Maurycym i cesarzem, wrócił Foscarari do swojej djecezji i zarządzał nią jako najlepszy pasterz. Życie jego było bez skazy: nigdy nie ścierpiał, aby w jego obecności mówiono coś nieprzyzwoitego, lub niemoralnego; występował przeciw publicznym domom nierządu, a dla osób wyrzekających się tego występku i powracających na drogę cnoty założył dom przytułku; ubogim rozdawał wszystkie swoje dochody, w tym celu nawet pierścień biskupi i pastorał sprzedał, sam zaś żył jak najskromniej, tak pod względem ubioru, jak pożywienia i usługi. Gorliwie opowiadał słowo Boże i zdobił tak kościół katedralny, jako i inne zabudowania biskupie. W skutek tego Papież Juljusz III miał go w wielkiem poważaniu. Lecz, na nie szczęście, łatwowierny a podejrzliwy Paweł IV dał się zwieść złośliwemi denuncjacjami, podającemi wiarę jego w wątpliwość; w skutek czego, z czterema innymi aształonymi pralatami, pomiędzy którymi byli dwaj znakomici kardynałowie *Polo* i *Morone*, w zamku św. Anioła zamknięty został 1558 r. Lecz ponieważ inkwizycja żadnego nie mogła znaleźć dowodu na potwierdzenie niesprawiedliwego oskarżenia, przeto po siedmiu miesiącach wypuszczony został; a po śmierci Pawła IV ogłosiła go (1 Stycz. 1560) inkwizycja uroczyście zupełnie niewinnym. Papież Pius IV chcąc dowieść Foscararemu swego zaufania, posłał go 1561 r. na zwołany po trzeci raz sobór trydencki, gdzie mieszkał razem z biskupem *Bartłomiejem a Martyribus* (ob.), a w obec zgromadzonych biskupów coraz więcej sobie sławy zjednywał. Jak wielkie było jego znaczenie na soborze, pokazuje się ztąd, iż mu powierzono badanie tego wszystkiego, co publicznie na soborze miało być przedstawione. Również polecono mu rozkład planu posiedzeń i układanie kanonów. F. widząc rzeczywiście wówczas zbyt wielką liczbę duchowieństwa, domagał się, aby na przyszłość tylu tylko było duchownych, ileby było potrzeba do posługi kościoła; lecz oparli się temu biskupi tych krajów, w których mało było probostw i te były źle uposażone. Nadto, domagał się, ażeby wiernym dozwołano używanie kielicha. Po ukończonym soborze, 1563 r. powołał go Papież Pius IV do

Rzymu na członka komissji, mającej z rozporządzenia synodu ułożyć katechizm, poprawić mszał i brewjarz. Oddanego z całą gorliwością tej pracy, zaskoczyła śmierć 23 Grudnia 1564 r. *Quetif* i *Echard*, *Scriptores ord. praed.* II 184; *Pallavicini*, *Istoria del Concilio di Trento.* X. F. S.

Fossores (grabarze) w pierwotnym Kościele, przynajmniej w Rzymie, stanowili osobny stan (*ordo*) wśród niższej hierarchji duchownej, jak tego dowodzą starożytne pomniki katakumb rzymskich (ob. *Martigny*, *Diction. d. antiqu.* s. 280), Teodozjuszów Kodeks praw (L. 7 tit. 20 l. 12), który ich nazywa *klerykami* (clerici), i pisma św. Hieronima (*Epist. ad Rustic., ad Innocent.*). Według *Liber Pontifical.* ustanowił ich św. Klemens I, Papież, a po r. 525 już nie ma nigdzie o nich wzmianki (*Northcote et Brownlow*, *Rome souterr.* trad. Allard. s. 139). Nie mamy też obrzędu, jaki był używanym przy święceniu fossorów. Obowiązkiem ich głównym było kopanie grobów w katakumbach. Z początku czynność tę wykonywali bezpłatnie; od IV w. zaś są ślady, że za miejsce w katakumbach brali zapłatę od osób zamożniejszych, które sobie życzyły być pochowanymi przy grobach męczenników. Może powodem tych opłat było to, że gdy ustały prześladowania, groby zaczęto kopać na powierzchni ziemi, w miękkim gruncie, więc za kopanie trudniejsze w opoczystych katakumbach, i dla tego, aby najętego już raz miejsca nie oddano komu innemu, również życzącemu być pochowanym w tém samym miejscu, interesowani płacili fossorom. Inne nazwy fossorów są: *lecticarii*, *libitinarii*, *copiatae*, *decani*. Oprócz kopania grobów, ubierali także ciało do pogrzebu (*S. Hieronym.* Ep. ad Innoc.). W hierarchji duchownej zajmowali miejsce między ostjaryjatem a lektoratem i byli o jeden stopień wyższymi od ostjaryjuszów.

Fotyn (*Fhotinus*, Φωτεινός, *jasny, świetlny*), herezjarcha, przezywany także Σκοτεινός (*Scotinus*, *pelen ciemności*), pochodził z tego samego miejsca, co i jego nauczyciel *Marceli* (ob.) z Ancyry. Sobór antjocheński z r. 345 zowie obydwoch razem Ἀγκυρογαλαται (ancyrogalatami). F. był nie tylko uczniem, lecz i djakonem Marcelego i został później biskupem w Syrmium na Węgrzech. Życie jego było czyste i lud był wielce przywiązany do niego; co zaś ś. Hilary pisze o nim, iż jego nauka była tak samo zepsuta, jak jego obyczaje, *corruptis innocentiae moribus ac disciplinis* (*Fragm. II 19*), stosować się może do jego tendencji kacerskich, oraz ducha sprzeciwieństwa i dumy, tak, iż słowa ś. Hilarego to samo będą znaczyć, co i ś. Hieronima, który mówi, że F. wiele przymiotów umysłu i serca skaził pychą. Wincenty leryneński wspomina także o wysokich przymiotach umysłu, erudycji i potędze wymowy, jaką celował Fotyn (*Common. c. 11*). Kacerskie błędy jego musiały się ujawnić przed 345 r., gdyż już w tym roku odbyty synod w Antjochji potępia go wraz z Marcelim. Fotyn, przejąwszy się pojęciem jedności i niezmienności Boga, nie umiał pojąć synostwa Bożego. Bóg, mówi on, nie rodzi, jak sam nie został zrodzonym; nie można Mu przyznawać Syna, gdyż sam sobie nie może być synem. Jest on jednym i jedynym, nie może podpadać żadnemu podziałowi, żadnej rozciągłości, żadnemu wyjściu po za samego siebie. Λόγος Boga jest to odwieczny Jego i niezmienny rozum. Rozum ten nazywa Fotyn λογπάτωρ, lub jeszcze λογος ανώτατος. Jeśli niekiedy zdaje się różnić on między sobą λόγος wewnętrzny od zewnętrznie objawiającego się, to wszakże cały systemat jego pozwala mu tylko mówić o pierwszym. Bóg stworzył świat przez swe λόγος, t. j. przez swój boski rozum. Fotyn

nie przyznaje wyjścia substancjalnego Boga z siebie samego, zdaje się jednak czynić pewne alluzje do rozciągłości i koncentracji substancji boskiej, gdyż zapewne nie bez celu w 6 i 7 anatemacie sobór syryjski powiada, iż „każdy, ktoby utrzymywał, iż substancja Boża rozciąga się lub skupia, ktoby twierdził, iż rozciągłość substancji tworzy Syna Boskiego, lub że rozciągłość substancji boskiej jest Synem Bożym, niech będzie przeklętym“. Fotyn utrzymywał, iż J. Chrystus był tylko synem Marji, człowiekiem, który począł się w jej żywocie za sprawą Ducha św. *Logos* nie wyszło wcale z Ojca, lecz w Chrystusie, synu Marji, działało sobie właściwą siłą, którą zwał ἐνέργεια δραστητή; i gdy Chrystus odznaczył się doskonałością swej cnoty i bezwzględnym swoim posłuszeństwem, Bóg wyniósł go za to do godności boskiej, jaką w nim czcić winni wszyscy ludzie; tych zaś, którzy chcieli utrzymywać, iż Chrystus jest Synem Bożym, Fotyn odsyła do różnych miejsc Pisma św. (np. Exod. 4, 22. Isai. 1, 2. Jana 1 list 5, 18), w których ludzie nazwani są synami Bożymi, dając im przez to do zrozumienia, iż w przenośnym, a nie w właściwym znaczeniu i Chrystus jest tak mianowany. Aby znowu dowieść bezwzględnego człowieczeństwa Chrystusowego, F. posługuje się temiz samemi listami, co i arjanie, przedewszystkiem 1 Tym. 2, 5. „Bo jeden Bóg, jeden i pośrednik Boga i ludzi człowiek Chrystus Jezus.“ Człowieczeństwa Chrystusa dowodzą nadto jego potrzeby, słabości i cierpienia; cuda zaś, które czynił, dokonywał przez moc boskiego *Logos*: sam bowiem błaga Ojca, aby go wspomógł, nic bowiem sam z siebie nie jest mocen (Jan 5, 19. 10, 41. 14, 10). Ustępy Pisma św., które wyraźnie mówią o odwieczności Syna, mają się tylko stosować do jego odwiecznego przeznaczenia, o którym mówi także Apostoł (Rom. 1, 4): „który jest przeznaczony Synem Bożym w mocy,“ i w tym też duchu należy podług F'a rozumieć słowa (Proverb. 8, 25): „przed pagórkami jam się rodziła,“ jako też (Psalm 100, 3): „z żywota przed jutrenką zrodziłem Cię:“ był bowiem zrodzony w późniejszych czasach. Miejsca także Pisma św. Math. 28, 18. Act. 2, 33. 3, 13. 4, 10. Philip. 2, 8. Hebr. 1, 14. wyraźnie mówią, iż Chrystus był udarowany najwyższą boską godnością, wyniesiony przez Ojca po nad wszelkie stworzenie, i że całą wszechmocność swoją bierze od Ojca. Dało to powód do 5 anatematu syryjskiego synodu: „Ktokolwiekby utrzymywał, iż Syn Boży istniał przed Marją tylko w przejrzeniu lub przeznaczeniu boskiem i że nie jest zrodzony od Ojca przed wszystkimi wiekami, lub że nie był zawsze tak samo jak Bóg Ojciec i że nie wszystko przez niego stworzonym zostało, niech będzie przeklętym!“ Duch św., według Fotyna, objawiający się w generacji Chrystusa, jest to tylko czynna, wszechmocna moc Boża (*virtus*). Od czasu syryjskiego synodu Marcelli uchodzi już powszechnie za prawowiernego nauczyciela w Kościele, ztąd zbyt zbytnią byłoby rzeczą mówić tu o związku jego nauki z błędami Fotyna; semiarjanie tylko mieli w tém swój interes, aby ten związek wykazywać. Mniej mamy pewnych wiadomości i szczegółów o życiu Fotyna, o czasie i liczbie odbywanych z jego powodu synodów, na których był sądzony. Według *Baronjussa*, pierwszy raz potępionym został w Antjochji (345), powtórnie w Sardyce (347), po raz trzeci nakoniec w Syrmium (357). W sprawie tych synodów ciekawą i uczoną wiodą z sobą polemikę *Sirmond* i *Petawjusz*: *Petawjusz*, w swej edycji dzieł św. Epifa-

njusza, synody odbyte w sprawie Fotyna wylicza w następującym porządku: 1) konstantnopski 336, 2) sardyceński 347, 3) medjolański 347, 4) syryjski 349, 5) syryjski 351. Sirmond wystąpił przeciwko temu w piśmie p. t. „Diatribes prima Sirmontana,” w którym nie zgadza się na trzy pierwsze synody, wymienione przez Petawjusza. Petawjusz odpowiedział rozprawą: „De Photino haeretico ejusque damnatione.” Na co znowu odpisał Sirmond w swej „Diatribes secunda Sirmontana,” gdzie wylicza synody: antjocheński 345, rzymski 352, medjolański 355, syryjski 357. Na to znowu wystąpił z repliką Petawjusz, obstając przy swojej opinii. Polemiczne te pisma zebrane są razem w *Sirmondi Opera varia*, Paris 1696 t. IV p. 531—584. R. 1670 *De la Roque*, teolog kalwiński, wydał pismo „De Photino haeretico ejusque multiplici condemnatione,” w którym, nie wiedząc o pracach Sirmonda, w ten sposób modyfikuje zdanie Petawjusza co do synodów, na których F. był sądzony: antjocheński 344, sardyceński 347, medjolański 348, syryjski 350 i także 351. W edycji dzieł *Piotra de Marca* z 1681 jest „Diatribes de tempore synodi sirmonensis plenariae, z następującymi datami: medjolański 346, medjolański 348, rzymski 349, syryjski 351, medjolański 355, syryjski 357. *Fabrycjusz*, w swej „Blioth. Graeca tom. XI, liczy: antjocheński z 345, sardyceński z 347, medjolański 347, rzymski 349, syryjski 349, medjolański 355, syryjski 358. *Mansi* (Conc. tom III p. 92 i nast.) tak je rachuje: antjocheński 345, medjol. 346, rzymski 348, syryjski 358. To ostatnie zdanie najbardziej przemawia do naszego przekonania, pod warunkiem przeniesienia ostatniego synodu w Syrmium na rok 351. Cokolwiek bądź, niezawodną jest rzeczą, iż miały miejsce legalne synody, które potępiły błędy Fotyna i skazały go na depozycję, do czego jednak nie przyszło, gdyż kościół syryjski nie chciał się rozstać ze swoim biskupem. Po zwycięstwie Konstansa nad Magnencjuszem pod Mursą, biskupi wschodni zbrali się pod koniec Września 351 r. w Syrmium, aby na nowo sądzić Fotyna. Naprózno biskupi semiarjańscy różnych szukali sposobów, aby odwieść Fotyna od jego błędów i nakłonić go do podpisania syryjskiej formuły wiary. Żalił się on przed obecnym tam cesarzem na niesprawiedliwość, jakiej pada ofiarą, i prosił, aby mógł podjąć z przeciwnikami swymi rozprawę dogmatyczną. Zgodził się na to cesarz Konstans i sam sędziów wyznaczył. Jako rzecznik semiarjanów wystąpił Bazyl z Ancyry. Fotyn chciał dowodzić doktryny swojej licznymi tekstami Pisma św.; lecz gdy na zapytanie, coby sądził o wyrażeniach biblijnych, mówiących o *Słowie* (Logos), odpowiedział, iż należy odróżnić miejsca, które odnoszą się do Chrystusa, od tych, które mówią o *λόγος ἀνωτάτος*, zwycięstwo zostało przyznane Bazylemu i Fotyn skazany został na wygnanie, prawdopodobnie do Galacji. Odwołany za cesarza Juljana, poszedł powtórnie na wygnanie 364. R. 378 biskupi wschodni raz jeszcze zawyrokowali jego depozycję, a r. 381 sobór kptański rzucił kłatwę na jego naukę. Fotyn um. 379 r. Głównym jego dziełem, według św. Hieronima, była *Księga przeciw poganom*. Miał on napisać jeszcze inną księgę, którą ofiarował cesarzowi Walentynjanowi. Sokrates i Sozomenus wspominają, iż napisał księgę przeciw wszystkim herezjom, w greckim i łacińskim języku. Miał on ją, jak mówią, wypracować na wygnaniu, w zamiarze swej rehabilitacji: być może, że to jest to samo pismo, jakie ofiarował Walentynjanowi. Rufin dodaje, iż miał prócz tego

napisać wykład symbolu wiary. Sekta fotynjanów, nazywanych na wschodzie hamuncjotami, już za czasów św. Epifanusza zupełnie wygasła; na zachodzie jednak, mimo zakazu cesarza Gracjana, dłużej jeszcze odbywali fotynjanie swoje zgromadzenia, i synod, zebrany w Akwilei r. 381, prosił cesarza, aby ich nie tolerował. Teodozy I zabronił także ich zgromadzeń, które jednak odbywali w Dalmacji. Teodozy II r. 418 ponowił przeciw nim wydane postanowienia. Sobór arelateński (452) nakazał chrzcic powtórnie fotynjanów. *Sidonius Apol.* chwali *Pacjensa*, bpa ljońskiego, za usiłowania około ich nawrócenia. W południowej Francji i Hiszpanji połączyli się oni w jedno z bonozjanami i adopcjanami, i jeszcze r. 613 frankońscy misjonarze w Bawarii znaleźli tam błędy, do fotynjańskich zbliżone. Wreszcie, w czasach poprotestanckich *soeynjanów* nazywano arjanami, lub fotynjanami. Cf. *Athanasii*, De synod. n. 27, Opp. t. I p. 593 ed Maur.; *Epiph.* Haeres. 71; *Socrates*, H. Eccl. II 18, 19, 29, 30, IV 12; *Sozom.* VI 6; *Theodor.* H. E. V 11; *Hilarius*, De synod. n. 28 i dalsze, *Fragm.* II, III; *Hieron.*, De Viris Illustr. 107; *Chron.* ad ann. 379; *Vigil. Tapsens.* Contra arianos L 1; *Klove*, Geschichte und Lehre des Marcellus und Photinus, Hamburg 1837. (*Gams*). A. B.

Fourier (*Forerius*) Piotr, błogosławiony. Ur. w Mirecourt, dawnej diecezji Toul, 30 Listop. 1565. Uczył się w Pont-à-Mousson i wczesnie odznaczył się wielkiem zamiłowaniem do nauki i dziwną czystością duszy. W dwudziestym roku życia wstąpił do zgromadzenia kanoników regularnych w opactwie Chamousey, co wielu wydało się dziwnem, bo karność zakonna w tym klasztorze głęboko była upadła, i trudno było pogodzić surowe życie młodzieńca i pociąg jego do najostroższych umartwień z wstąpieniem jego do zgromadzenia tak luźnego. Skutek jednak okazał, że ten dziwny na pozór krok jego wyraźnym był zrządzeniem Opatrzności. Trudny miał nowicjat wśród niechętnych gorliwemu aspirantowi zakonników, a gdy, po ukończeniu nauk teologicznych w Pont-à-Mousson i złożeniu professji, na stały już pobyt do opactwa powrócił, niechęć współbraci w jawne i zawzięte zamieniła się prześladowanie. Życie jego święte i ścisłe trzymanie się reguły było jakoby żyjącem kazaniem i nieustannym wyrzutem dla otaczających go, których témbardziej przykład jego drażnił, że dobrze czuli w sumieniu, iż powinni go naśladować, a przecie najmniejszej do tego nie mieli ochoty. W końcu, dla pozbycia się niemilego towarzysza, ofiarowali mu do wyboru trzy zależne od opactwa probostwa. Fourier wybrał najuboższe i najtrudniejsze, parafję Mattaincourt. Z jaką gorliwością spełniał obowiązki pasterza dusz, świadczy o tém autentyczny życiorys jego, pod tytułem: *Imago boni parochi, seu acta s. Petri Forerii*. Obyczaje w parafji swej zastał bardzo skażone, wiarę martwą i prawie wygasłą. W krótkim czasie, pod wpływem żarliwego pasterza, odmieniła się do niepoznania i stała się wzorem dla drugih. Fourier w pracy swej około zbawienia dusz trzymał się metody świętych: zaczynał od grzeszników najuporniejszych, a jeśli prośby, upomnienia, nauki zostały bez skutku, padał na kolana i modlił się, i w końcu prawie zawsze skruszył i nawrócił grzesznika. Jednym z najpiękniejszych owoców pasterskiej pracy jego było założenie zgromadzenia ubogich sióstr szkolnych, pod wezwaniem Matki Boskiej (*pauvres soeurs d'école de Notre-Dame*), które jakby

samo przez się powstało, za sprawą kilku panien z parafji, które nazwi świętego pasterza pobudzone, z własnego natchnienia połączyły się między sobą złożeniem ślubu czystości i wspólnego życia pod posłuszeństwem zakonném. Fourier, wypróbowałszy ducha ich i stałość w przedsięwzięciu, pozwolił im przywdziać habit, suknię czarną z takimże wołanem, a znak odłączenia od świata. Trudności były wielkie, nim młode zgromadzenie znalazło na początek pomieszczenie w domu najętym, i pierwszą szkołę swą otworzyć mogło. Lecz w prędkim czasie liczba siostr do tego stopnia wzrosła, że obok tej pierwszej szkoły mogły założyć wiele innych w okolicznych parafjach, które prawie wszystkie, poznawszy ich ducha, chciały je mieć u siebie. Zgromadzenie zostało zatwierdzone przez Pawła V, dwiema bullami: z 1 Lutego 1615 i 6 Paźdz. 1616. Z tak szczęśliwym skutkiem pracując około uświęcenia swej parafji, nie opuszczał jednak Fourier pierwszej i głównej myśli swojej, zaprowadzenia koniecznej reformy w opactwie swoim, od którego niechętni i bójący się wpływu jego bracia zawsze go trzymali z daleka. W końcu jednak stał rzeczy doszedł do wiadomości Stolicy Apost., która biskupowi z Tol poleciła naprawę klasztoru, a ten wiedząc, że nie może obrać zdolniejszego, zadanie to włożył na Fouriera. Ochotnie podjął się trudnego dzieła i szczęśliwie, choć powoli, do końca je doprowadził. Po śmierci o. Quinel, Fourier został obrany jeneralnym przełożonym zreformowanej już kongregacji. Ale jak w pracach swych parafjalnych nie zapominał o dziele naprawy swego klasztoru, tak też później, w walkach i trudnościach tej reformy, nigdy aż do śmierci nie wypuścił z swej opieki założonego przez się zgromadzenia siostr szkolnych i, umierając, jeszcze zapisał im w spamiętanie ułożoną ostatecznie regułę i ustawy zgromadzenia. Po tym twardém, surowém i, w zupełném zaprzaniu siebie samego, poświęconém Bogu i bliźnim, um. 9 Grudnia 1686, a 29 Stycznia 1730 ogłoszony został błogosławionym. Ob. *Buller*, Żywoty świętych i Ojców, t. XVIII; *Estringer*, Leben des sel. Petrus Forerius; *Le bienheureux Pierre Fourier, par la vicomtesse de Flavigny*, Paris 1873; *Chapia*, Hist. du bienh. P. Fourier et des desastres de la Lorraine, Nancy 1850, Paris 1862, 2 v.; *Lambel*, Le b. P. F. de Mattaincourt, Lille 1868. (*Holzwarth*). H. K.

Fournet Andrzej Huber Viggéri, ur. 6 Grud. 1752 r. w parafji Maillé pod Montmorillon, w Poitou, kształcił się najprzód w prawie, a potem słuchał teologii i wstąpił do stanu duchownego. R. 1782 odstąpił mu stryj jego probostwa Maillé: wtedy wspólnie z pobożną siostrą i swoim wikarjuszem surowe rozpoczął życie, obracając prawie wszystkie swoje dochody na ubogich. Nie chcąc wykonać nieprawej przysięgi, wymaganej przez rewolucję we Francji, poszedł do Hiszpanji; ale sercem pozostał zawsze przy swoich parafjanach, i dla tego zaraz po śmierci Robespierrea wrócił do nich; a choć cenę na jego głowę nałożono, jednakowoż i Msze publicznie miewał i lud nauczał. Cudownym tylko sposobem uniknął licznych niebezpieczeństw. Skoro duch religijny począł ożywiać się we Francji i dał się czuć wielki brak duchowieństwa, wtedy F. poświęcił wszystko, aby tylko tej potrzebie zaradzić. Więcej jeszcze działał ten gorliwy mąż, kiedy 1806 r. nakłonił panią Bichier, należącą do znakomitej familji w Montmorillon, że z kilku innymi pobożnymi osobami zajęła się wspieraniem ubogich i nauczaniem dzieci. Tym sposobem F. był założycielem zgromadzenia *siostr od św. Krzyża*, dozwolonego przez biskupa

z Poitiers i przez rząd potwierdzonego 1820 r. pod nazwą *filles de la Croix, dites de Saint-André*. To zgromadzenie liczy już blisko 80 zakonników, mianowicie w Poitiers, w Orleanie, w Paryżu, w Tuluzie, w Bayonnie, gdzie są dwa nowicjaty: jeden dla panien pochodzenia francuzkiego, drugi dla baskinek. Papież Pius VII brewem z d. 1 Wrześ. 1829 r. udzielił przełożonemu tego zgromadzenia szczególniejsze łaski i odpusty. *Córki Krzyża* poświęcają się wszelkim uczynom miłości, z wielką pobożnością i roztropnością. Fournet umarł w podeszłym wieku, a lud widział w nim świętego, oczekując dnia, w którym, według wprątania się biskupa djecezji, Bóg uwielbi swego wiernego sługę. (Schrödl). X. F. S.

Fournier. I. J e r z y, jezuita, matematyk i hydrograf, ur. w Caen 1595, był jałmużnikiem marynarki królewskiej; † 1652 r. Napisał: *Commentaires géographiques* (Paris 1642); *L'hydrographie, contenant la théorie et la pratique de toutes les parties de la navigation* (ib. 1643, 1667); *Euclidis sex priores elementorum geometricorum libri demonstrati* (ib. 1644); *Geographica orbis notitia per littora maris et ripas fluviorum* (ib. 1648); traktat o fortyfikacjach (*Traité des fortifications ou architecture militaire*, Paris 1649), kilkakrotnie wydawany i na kilka języków europejskich tłumaczony; *Asiae nova descriptio* (ib. 1656).—2. F. P i o t r, ur. w Amiens 28 Czerw. 1802 r., 1824 r. wstąpił do jezuitów, wykładał filozofję i teologję, przez znaczny czas był socjuszem prowincjała Francji i rektorem seminarjum w Laval; mianowany później wizytatorem na Chiny, na tym urzędzie † 21 Listop. 1855 r. w Szang-hai. Oprócz kilku listów missyjnych, napisał ceniony podręcznik: *Institutiones philosophiae ad usum praedicationum in collegiis et seminariis* (Paris 1854).

Fox J a n, ur. 1566 r. w Kazimierzu nad Wisłą z rodziny szkołkiej, która przeniosła się do Polski. F. obojga prawa doktor, archidjakon krak., protonotarjusz apostolski i sekretarz królewski; sześciu biskupów prawa ręka, a Radziwiłła kardynała audytor, kapituły od pół wieku zdrowa rada, synodów prowincjonalnych pióro i orator (*Łętowski*, Katalog II 235). R. 1598 był już kanonikiem krakowskim i scholastykiem skalmierskim, r. 1615 archidjakonem; fundował przy katedrze dwie penitencjarje. Piotr Tylicki, bp krakowski, wysłał Foxa w interesach kościelnych do Pap. Pawła V, a Marcin Szyszkowski do Urbana VIII. Pilnie wizytował kościoły djecezji krakowskiej. Znalazłszy w Sączu u zakonnic rękopism Długosza: *Życie św. Kunegundy*, namówił ksienię, żeby wydała tłumaczenie polskie; zajęła się tém ksieni i r. 1617 wyszedł przekład Mojeckiego. R. 1621 synod prowincjonalny piotrkowski wybrał Foxa, jako jednego z deputatów, do ułożenia zbioru praw synodalnych w Polsce. R. 1628 jeździł F. trzeci raz do Rzymu z ustawami synodu piotrkowskiego. R. 1634 znajdował się na synodzie warszawskim. Własnym funduszem wymurował kościół w Bieżanowie. Um. 21 Lut 1636. Zostawił w druku: *Oratio in laudem Georgii Radzivilli*. cr. ep., Krak. 1601; *Oratio in synodo provinciali Petric. habita* 1628; *Oratio in syn. Varsaviens.* 1634; *Postulatio et salutatio Jacobi Zadzik, ep. crac.*, 1636; *Krótko nauka do dostąpienia jubileuszu, przez Andrzeja Wiktorella w Rzymie roku świętego przeazłego w druk wydana, z włoskiego na polskie przełożona i terazniejszemu jubileuszowi krakowskiemu przystosowana, za staraniem ks. Jana Foza etc.*, Krak. 1626. Mowy jego uważano za wzorowe pod względem stylu i czystości łaciny. We Włoszech używano ich dla tego w szkołach.

Fragmenta wolfenbättelskie, *Fragmente eines Unbekannten*, wydane przez Gottholda Efraima Lessing'a, w dziele zbiorowém p. t. *Zur Geschichte und Literatur, aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel* (I etc. *Beytrag*, Braunschweig, im Verlage der fürstl. Waisenhaus-Buchhandl., druk. w Wolfenbüttel 1773 i n.). Fragmentów tych liczy się 7. Pierwszy o tolerancji względem deistów (Von Duldung der Deisten), wydany w *III Beytrag* (1774), jest właściwie wstępem do *Fragm. I—V* (w *IV Beytrag*, 1777), które traktują: I) o zagłuszaniu rozumu na kazalnicy (Von Beschreitung der Vernunft auf den Kanzeln); II) że niemożliwém jest jedno objawienie dla wszystkich (Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten); III) o przejściu Izraelitów przez morze Czerwone (Durchgang der Israeliten durchs Rothe Meer); IV) że księgi St. T. nie były pisane dla objawienia religji (Dass die Bücher A. T. nicht geschrieben worden eine Religion zu offenbaren); V) o Zmartwychwstaniu Chrystusa (Ueber d. Auferstehungsgeschichte). Ostatni (VI) fragment p. t. *Zwecke Jesu und seiner Jünger*, wyszedł osobno 1778 r. Lessing, ogłaszając to fr., oświadczył, że o ich autorstwo podejrzewa Wawrzyńca Schmid'a (ob.), zwolennika filozofji Wolffa (*III Beytrag* s. 198); opinja jednakże powszechna samego Lessing'a mieniła ich autorem. Później się okazało, że są wyciągiem z *Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* (obrona rozumnych czcicieli Boga), pisma pochodzącego od Samuela Hermana Reimarus'a, prof. filoz. w Hamburgu, † 1768 r. (Strauss, Reimarus und seine Schutzschrift für d. vernünft. Verehr. Got., Lipsk 1862), a successorowie Reimarus'a powierzyli je Lessingowi, podówczas bibliotekarzowi księcia brunszwickiego w Wolfenbüttel. Kiedy się zjawił wstęp, o tolerancji względem deistów, obudził żywe niezadowolenie w Niemczech; uczucie to jednak do najwyższego stopnia podrażnione zostało wydaniem następujących fragmentów, zawierających niesłychane dotąd bluźnierstwa, wypowiedziane z zimną krwią, w tonie filozoficznych rozumowań. Autor nie tylko odrzucił wszelkie Objawienie, co już deisci przed nim uczynili, ale jeszcze Mojżesza uczynił oszustem i nie wahał się tego samego twierdzić o Panu Jezusie (w ostatnim fragm.). Według jego rozumowań, P. Jezus był tylko patriotą, chciał przywrócić dawną teokrację i, aby dojść do tego celu, nie przebierał w środkach. Św. Jan Chrzciciel był jego w tym względzie współnikiem: obadwa mieli się wzajemnie w obec ludu podnosić, aby wspólnie wpływ wywierać. Dzień paschy był obrany na dopełnienie zamiaru. Na tydzień przed nim reformator, odbywszy rewolucyjny wjazd do stolicy żydowskiej, podniecił lud przeciw książętom, kapłanom i magnatom, potem z niesłychaném zuchwalstwem pogwałcił świętość świątyni; lecz ten właśnie zbyt wielki zapal i pośpiech pomieszał mu szyki: został schwytany, osądzony i na śmierć zaprowadzonym; wszystkie jego szlachetne zamiary rozbiły się o krzyż. Przed śmiercią żałował swego postępowania i skarżył się, że jest przez Boga opuszczonym. Apostołowie, żeby się wydobyć z krytycznego położenia, w jakim ich śmierć mistrza postawiła, zmyślili powieść o jego zmartwychwstaniu i duchowne znaczenie nadali jego ideom o królestwie Bożém. Bluźnierstwa takowe były naturalnym wynikiem deizmu (ob.) i racjonalizmu (ob.); lecz że powaga Pisma św. jeszcze głęboko tkwiła w umysłach, przeto nawet racjonałści czuli się w obowiązku przeciw nim protestować. Semler np. oświadczył,

ze Lessinga należało zamknąć w domu warjatów. Reimarus jednako i Lessing utrzymywali, że są chrześcijanami i to prawdziwymi chrześcijanami; że nie oni mają opuścić Kościół, lecz członkowie Kościoła winni zostać racjonalistami; że powstając przeciw Biblii, bynajmniej nie osłabiają powagi religii, i t. p. „Litera (mówi Lessing, w *Beytrag IV* s. 495) nie jest duchem, Biblia nie jest religią, więc zarzuty przeciw literze i Biblii nie są zarzutami przeciw duchowi i religii. Biblia bowiem widocznie ma coś więcej, aniżeli co do religii należy, a nie wiadomo, czy to więcej jest równie nieomylnem. Religia jest dawniejszą od Biblii. Chrześcijaństwo było, zanim Ewangelisci i Apostołowie pisać zaczęli... więc prawdziwość religii nie może na Biblii polegać... ewszem, może zaginać wszystko, co Apostołowie pisali, a przecie religia, której oni nauczyli, może się ostać. Religia jest prawdziwą nie dla tego, że jej nauczyli Apostołowie i Ewangelisci, lecz przeciwnie: Apostołowie jej uczyli dla tego, że jest prawdziwą. Piśmienne więc podania nie mogą stanowić prawdziwości religii, lecz przeciwnie, winny być same objaśniane według prawdy, jaką religia ma sama w sobie.“ Z tego rozumowania Lessing'a widzimy, że pogarda, z jaką Fragmenty wolf. traktują Biblię, jest naturalnym następstwem głównej zasady protestantyzmu: „Biblia sama siebie tłumaczy: powaga Kościoła niepotrzebna.“ Na powyższe rozumowania Lessinga, w części prawdziwe, ale z protestancką zasadą zmieszane i sofistycznie wykrzywione, katolik odpowiada: „Rzeczywiście, nauczycielstwo Kościoła jest dawniejszem od Biblii. Kościół (nie abstrakcyjna religia Lessinga) między innymi prawdami religijnymi, sobie powierzonymi, podaje nam i tę, że Apostołowie pisali pod natchnieniem Ducha św. Słusznie przeto rozumienia Biblii trzeba szukać w depozycie wiary, powierzonym Kościołowi, a nie w samej tylko Biblii. Biblia więc staje się nietykalną tém samym, że wchodzi w zakres prawd religijnych, o których prawdziwości Kościół daje świadectwo.“ Lecz protestantyzm, mając w ręku tylko samą Biblię i wolność jej wykładu, cóż mógł Lessingowi odpowiedzieć? Pomimo tego Fr. wolf. byłoby przebrzmiały, jak inne napaści na chrystjanizm, gdyby racjonalistom nie zachciało się go bronić. Lecz, żeby go obronić, zaczęli sami z chrześcijańskiego punktu ustępować. Przystali najprzód na to, że Biblia jest księgą ludzką, i według zasad wspólnych wszystkim księgom ludzkim należy ją wykładać (Ernesti). Dalej (ponieważ cuda; według deizmu i racjonalizmu są niemożliwe), aby nie zadawać kłamstwa autorom św., wymyślali reguły hermeneutyczne takie, żeby przy ich pomocy cuda przestały być cudami. Cf. Exegeza § 13 i n. Tym sposobem sami stawali po stronie Fr. wolf. i systematyczniej, w imię rzekomej nauki, chrześcijaństwo podkopywali. Cf. *Grégoire*, Le Dr. Strauss, w *Revue des quest. hist.*, Paris 1874, zesz. kwietniowy; *Rienäcker*, Einige Gedanken über Lessing, w *Ullmann's Theolog. Studien u. Kritiken*, Hamburg 1844 s. 991.

X. W. K.

Franc Jan Jerzy de Pompignan, ur. 22 Lut. 1715 w Montauban, r. 1743 został bpem w Puy, 1774 arcbpem w Vienne, um. 30 Gr. 1790 r. w Paryżu. Służył Kościołowi gorliwie, budując wszystkich cnotą swoją i nauką. Pod koniec wszakże życia, wbrew swoim zasadom, na śliską wszedł drogę. Chciał jakąś rolę odegrać w *Zgromadzeniu narodowém* na początku wielkiej rewolucji francuskiej. „Zbyt dobry, mówi o nim ksiądz Barruel, aby podejrzewał, dokąd dażą ci, którzy na-

dnawali jego słabości, dał się prowadzić tej partji, która zrobiła go prezydentem zgromadzenia na 15 dni i na miesiąc ministrem. Był on na dworze człowiekiem uczciwym, który mówi swoje zdanie, ale bez siły i energii poprzestaje na jękach i płaczu, gdy widzi, że przemagają zgubne dla Kościoła zamysły. Był on jednym z tych ludzi, którzy z obawy hasłu nie śmieją ostrzegać, gdy nieprzyjaciel jest już u drzwi, którzy nawet stają pod jego chorągwią, tém się zasłaniając, że razem z nim idąc, przeszkadzać mu będą robić więcej jeszcze złego. Kosztowało go to lez wiele, jakie wszakże wylewał tylko przed przyjaciółmi i to w największym sekrecie. Obawiał się, aby u jakobinów nie dowiedziano się, iż płakał nad nieszczęściami Kościoła. Przyjął on tak zwaną cywilną konstytucję duchowieństwa, a gdy Papież napisał doń, co rozumieć należy o tej konstytucji, list papieżki schował, a pewnie i zniszczył, bo go po śmierci w papierach jego nie znaleziono. Strach tłumaczy wiele, ale sam też potrzebuje tłumaczenia, przedewszystkiem w kapłanie." Napisał: *Questions diverses sur l'incrédulité*, praca ta o niedowiarstwie, choć miesiącami zbyt rozwiekla, wszakże bardzo była ceniona i kilkakrotnie wydawana; *L'incrédulité convaincue par les prophéties*, Paris 1759, 3 t. in-12; *La religion vengée de l'incrédulité par l'incrédulité elle-même*, Paris 1772; F. zbija tu niedowiarków własnymi ich sprzecznościami i absurdami ich systematów; *La dévotion réconciliée avec l'esprit*, 1754, gdzie wykazuje, jak pobożność zgadza się z nauką, z literaturą i z różnemi formami życia społeczeńskiego; *Le véritable usage de l'autorité séculière dans les matières qui concernent la religion*, Avignon 1782, gdzie dokładnie określa granice, rozdzielające władzę duchowną od świeckiej. Cf. *Feller*, Biogr. universelle.

Francja (la France, czyt. la Frans), nazwisko swoje zawdzięcza Frankom; u Rzymian, a nawet dotąd w języku kościelnym nazywa się *Gallia*, a właściwie *Galliae* (w liczbie mnogiej); lubo dawniejsza Gallja miała szersze granice od *Francji* dzisiejszej. Gallja bowiem z czasów rzymskich obejmowała dzisiejszą Francją, Belgję, część Hollandji i Niemiec, Szwajcarję i Sabandję; granicami jej był ocean Atlantyczny, Pyreneje, morze Śródziemne, Alpy i Ren. Rzymianie nazywali całą tę ziemię *Gallia transalpina* (Gallja zaalpejska); Gallję zaś przedalpejską (*G. cisalpinu*) stanowiły Włochy północne. Do r. 50 przed Chr. Rzymianie obie Gallje całkowicie podbili. Gallowie przyjęli od swych zwycięzców cywilizację, język łaciński i grecki stał się u nich pospolitym, podobnie jak w innych prowincjach rzymskich. Opowiadacze więc wiary chrześcijańskiej mieli pod względem języka ułatwioną ewangelizację. Od czasów ces. Augusta dzieliła się Gallja na następujące prowincje: *Belgica* (między Renem, Sekwaną, Marną i Saoną), *Lugdunensis*, v. *Celtica* (część środkowa), *Aquitania* (połud.-zach.) i *Narbonensis* (połud.-wschod.), do czego zaliczono i *Germanję*, na zachód Renu leżącą. Djoklecjan r. 297 podzielił Gallję na dwie djecezje cywilne: *Galliarum* i *Viennensis* (ob. *Mommsen*, Mémoire sur les provinces romaines, trad. par E. Picot, w *Revue archeolog.*, Paris 1866 t. XIII i XIV); od Konstantyna W. stanowiła jedną djecezję (prefekturę), podzieloną na 17 prowincji: 1) *Belgica prima*, ze stolicą Trewir; 2) *Belgica II*, stol. Reims; 3) *Germania I*, stol. Moguncja; 4) *Germania II*, stol. Kolonja; 5) *Lugdunensis I*, stol. Lyon; 6) *Lugdunensis II*, stol. Rouen; 7) *Lugdunensis III*, stol. Tours; 8) *Lugdunensis IV*, stol. Sens; 9)

Maxima Sequanorum, v. *Lugdunensis V*, stol. Besançon; 10) *Alpes Grajæ et Penninæ*, stol. Tarantaise; 11) *Viennensis*, stol. Vienne; 12) *Aquitania I*, stol. Bourges; 13) *Aquitania II*, stol. Bordeaux; 14) *Novempopulana*, v. *Novempopulania*, v. *Aquitania III*, stol. Elusa (Eluza, Eauze); 15) *Narbonensis I*, stol. Narbonne; 16) *Narbonensis II*, stol. Aix; 17) *Alpes maritimæ*, stol. Embrun. Według tej organizacji dzieliła się w w. IV Gallja na *provincje* kościelne. Co do początków Kościoła w Gallji, istnieją między uczonymi dwie szkoły: obie zgadzają się na to, że pierwsi krzewiciele chrystjanizmu do Gallji przybyli już w czasach apostołskich; różnią się zaś, owe szkoły w tém, że gdy jedna (benedyktyńska) hierarchiczną stałą organizację kościelną odnosi do w. I, druga nie chce tego przyznać. Ta ostatnia zwana szkołą *historyczną*, v. *gregorjańską*, mniema, że z wyjątkiem może Gallji narboneńskiej, jako leżącej nad morzem Śródziemnym i częstsze z Rzymem mającej stosunki, w innych Galljach dopiero w półowie III w. Kościół był stale uorganizowanym; poprzednio zaś za granicami Gallji narboneńskiej Ewangelja tylko dorywczo była opowiadana przez opowiadaczy podróżujących, po pojedynczych miejscach, jak się któremu udalo, i nie było biskupstw stałych. Dowodzenia tej szkoły treściwie podaje ks. Kazim. Chevalier (*Les origines de l'église de Tours*, Tours 1871, we wstępie): opierają się one głównie na przypuszczeniu, że podania wszystkich pisarzy pierwszych wieków, o rozszerzeniu Ewangelji *po całym świecie* jeszcze za życia Apostołów, należy uważać za amplifikację, skoro względem Gallji nie mamy tak pozytywnego świadectwa, jak względem innych krajów. Na to szkoła benedyktyńska słusznie odpowiada: 1) że gdzie Apostołowie, lub ich uczniowie zakładali Kościół, tam go urządzali zaraz hierarchicznie, zostawiając w nim bpa, kapłanów i djakonów; więc pierwsze kościoły, jakie za życia Apostołów w Galljach powstały, musiały taką organizację otrzymać. 2) Liczba uczniów, których Apostołowie uznali godnymi bpiego urzędu, była wielką, trudną do zliczenia, według Euzebjusza (*Hist. eccl.* III 4; cf. 33); więc nie upoważnia do mniemania, że Gallja nie mogła mieć bpów zaraz w czasach apostołskich. 3) Należałoby dowieść, że wyrażenia: *po całym świecie*, v. *między wszystkimi narodami*, v. *między ludami barbarzyńskimi*, nie są ściśle historycznymi, i postawić przeciw nim jakieś inne świadectwo; tymczasem wyrażenia owe zbyt często się powtarzają, żebyśmy je mieli poczytywać za frazes oratorski (wywody gruntowne ob. *D. Franc. Chamard*, L'établissement du christianisme et les origines des églises de France, w *Revue des quest. hist.*, Paris 1873 t. XIV s. 138—204 i 349—436). 4) Wreszcie, tradycja nie bezzasadna wymienia w różnych miejscach Gallji bpów, będących uczniami apostołskimi, wyświęconymi przez św. Piotra: Krescensa w *Wienne* i *Moguncji* (ob. Crescens), Marcjalisa w *Limoges*, Materna i Walerjusza w *Tongern* nad rz. Jecker, w *Kolonji* i *Trewirze*; Sykstusa w *Reims*, Trofima w *Arles*, Sabinjana w *Sens*, Juliana w *Mans*, Memmjusza w *Chalons* n. *Marną*, Ursyna w *Bourges*, Austremonjusza w *Clermont*, Eutropjusza w *Saintes*. Do r. 95 odnoszą bpów północnej Galji: Tauryna w *Evreux*; Lucjana w *Beauvais*, Djonizego w *Paryżu*, Nikazjusza w *Rouen*, i in. (*Baron. ad an. 95 n. 7*). Za Domicjana (81—96) ponieśli męczeństwo bpi: Entropjusz z *Saintes*, Lucjan z *Beauvais* i 2 jego kapłani: Maksymjan i Juljan; Karaun z *Chartres*, Nikazjusz z *Rouen* i in. (*Baron. ad an. 98 n. 11*). Cf. artt. Saturnin, Firmin, Łazarz, Vienne, Lyon. Jakkolwiek nie wszy-

skkie bpaństwa tu wymienione mają za sobą jednakowo silne dowody za pochodzeniem swoim od uczniów apostołskich, przecieł jest rzeczą pewną, jak już nadmieniliśmy, że przynajmniej Gallja narboneńska miała swych bpów w I wieku. Gdzieindziej nie mamy katalogów, któreby zdołały wykazać nieprzerwane następstwo bpów po uczniach apostołskich; bo, podczas prześladowań w trzech pierwszych wiekach, poganie starannie niszczyli księgi chrześcijańskie (ob. tej Encykl. I 98); więc i ślad onych zaginął. Dzieje synodu kolońskiego, odbytego r. 346, pokazują np., że w tymże roku byli obecni w Kolonji bpi z Gallji: Satyr, Sempronjusz, Mecjan (Metianus), Ariston, Abundancjusz i Maksym (*S. Athanas. Apolog. cont. Arian. c. 25*), którzy nie wiadomo na jakich stolicach zasiadali, bo biskupie katalogi żadnej djecezji ich nie mają. Faktu tego przyczyna nie inna tylko ta, że w skutek najazdów hord barbarzyńskich, zaginęły dokumenty, z których możnaby było ułożyć pełną serję bpów każdej djecezji. Barbarzyńcy ci może dokonali, czego nawet prześladowania trzech pierwszych wieków uskutecznić nie mogli. Że zresztą już w II w. Kościół w Gallji kwitnął, dowodem tego lyońscy męczennicy (ob.) i synodalny udział bpów galijskich w kwestji o Wielkanocy (ob. św. Ireneusz lyoński, Pap. Wiktor I, *Euseb. H. E. V 1—4, 25*). W III w. odbył się (255—260 r.) synod w Narbonne (*Fr. de Bosquet, Hist. eccl. Gall. t. V p. 409; Mansi, Concil. I 1002*). W IV w. widzimy już hierarchję kościelną, uorganizowaną według podanego wyżej podziału cywilnego 17 prowincji. Św. Atanazy (*Hist. arian. c. 33*) mówi o Paulinie, metropolicie tréwirskim, i o Eufratasie, bpie kolońskim, także metropolicie (ib. c. 20). Na synodzie sardyckim (ob.) r. 343 między 344 bpami było 34 bpów galijskich, podczas gdy z Afryki, która miała podówczas przeszło 400 bpów, było ich 38. Na wspomnianym synodzie kolońskim r. 346 byli bpi z następnych miejscowości: Trewir, Arles, Lyon, Metz, Langres, Amiens, Tongres, Reims, Tournay, Soisson, Orleans, Rouen, Sens, Moguncja, Troyes, Wormacja, Auxerre, Autun, Strasburg, Augt (pod Bazyleją), Paryż, Châlons n. Saoną, Laon (czy Verdun), Die, Tricastinum (Saint-Paul-Trois-Châteaux), Valence. Św. Hilary (ob.) zwoływał synody, a swoją księgę *De synodis*, pisaną ok. r. 358, dedykował: „Dilectissimis et beatissimis fratribus et coëpiscopis provinciae Germaniae I et II, et I Belgicae et Belgicae II, et Lugdunensi I et Lugdunensi II, provinciae Aquitaniae et provinciae Novempopulanae et Narbonensi plebibus et clericis Tolosanis et provinciarum Britanniarum episcopis.“ Wprawdzie poganizm jeszcze istniał i za świętego Marcina z Tours (około roku 372), lecz już w IV wieku przewagę po miastach miał chrześcijaństwo tak, iż gdy Frankowie Gallję najechali, nietylko Kościoła zniszczyć nie byli w możności, ale jeszcze poddać mu się byli zmuszeni. Jego to ustawom i instytucjom zawdzięczyć należy ocalenie w Gallji zdobyczy grecko-rzymskiej cywilizacji. Z połączenia się w jedno dzielnych Franków i zniewieściałych Celtów, z resztą ludności gallo-romańskiej i innymi żywiołami, jak np. normandzkim, powstał dzisiejszy naród francuzki, z jednej strony łatwo zapalający się dla ideałów dobra i piękna, z drugiej równie pochopny do najochydniejszych bezprawioów; naród, który w pochodzie wieków, oscylując między wielkością i nędzą moralną, potęgą i upadkiem, wielki wpływ wywierał na dzieje Kościoła. Wspólnymi siłami Kościoła i Klodowusza powstało owo królestwo Franków, które z czasem wzrosło do wielkości ce-

sarstwa za Karłowingów. Dostyć wspomnieć tu tylko św. Remigjusza z Rheims, wielkiego duchownego ojca książąt chrześcijańskich na zachodzie ze krwi germańskiej, albo listy biskupów galijskich, np. *ś. Awita* z Vienne, pisane do tylko co ochrzczonego Klodoweusza, abyśmy zrozumieli, jak wielkim był wpływ Kościoła na pierwotną organizację królestwa Franków. Lecz pozostawiając na stronie kwestję wpływu Kościoła na wewnętrzny ustroj państwowy Franków (co zresztą dostatecznie jest przedstawione w art. Franków królestwo w Galji), nie możemy pominąć tej okoliczności, iż, zdaniem naszym, wszystkie swoje korzyści, pomyślny obrót swych planów, wszystko to Klodoweusz zawdzięczał jedynie przyjęciu chrztu św. Nie ma wątpliwości, iż w pierwszej chwili politycznej działalności Klodoweusz myślał o samych podbojach, celem tylko rozszerzenia granic królestwa Franków. Po chrzcie dopiero zaczyna on jasno pojmować, iż powinnością jego jest wyswobodzić katolickie prowincje Gallji z pod gniotącego je jarzma herezji. Widzi on nieprzyjaciół swoich we wszystkich poganach, we wszystkich heretykach, i postanawia pokonać ich, podbijając pod swoje panowanie. Cały świat katolicki przyklaskuje wieści o jego ochrzczeniu i zagrzewa do walki przeciwko arjanom. Klodoweusz też widzi to jasno, iż gdziekolwiek się zwróci, wszędzie żywił katolicki wita go przyjaźnie. Tak się dzieje w krainach nad Sekwaną, Loarą i nad morzem Atlantyckim, gdzie zamieszkiwały jeszcze szczątki ludności legjonowej; tak w Burgundji, tak w czasie wyprawy jego na Wizygotów, których zwycięża katolicyzmem tylko swoim. Nie mógł on mierzyć się z nimi pod względem sił materialnych, groził mu przytém Teodoryk; mimo to jednak Klodoweusz odnosi nad nimi świetnie zwycięstwo w bitwie pod *Vivonne*, niedaleko Vienne, w 507 r. Alaryk II, który zginął w tej bitwie z ręki Klodoweusza, lękał się agitacji katolickiej w swém państwie na rzecz Klodoweusza, lecz niebaczna polityką sam ją wywołał, rozkazawszy wydać wszystkich biskupów, którzy głośno chwalili Klodoweusza. Mówią, że Klodoweusz przed wyprawą miał wyrzec: „Co to za szkoda, iż *ten heretyk* dzierży tak piękną część Galji!... Ale naprzód! przy pomocy boskiej zdobędziemy tę ziemię!” Frankowie walczyli wówczas jako lud Boży, katolicy w państwie Wizygotów wyczekiwali ich z niecierpliwością, i Klodoweusz stał się odrazu panem najwyższym królestwa Gotów, jakkolwiek go jeszcze nie zagarnął w całości pod swe berło. Powodzenie takie bezwątpienia nie miałyby miejsca, gdyby z jednej strony wszyscy Frankowie nie byli ściśle zespoleni z swym królem, a z drugiej król nie był samodzielnym ich władcą i przewodnikiem. Monarchowie u Franków byli władcami absolutnymi; nie było też u nich wcale, jak niektórzy utrzymywali, dowolnej służby wojskowej. Władza królewska była niczém nieograniczona; ale w sile tej było niebezpieczeństwo, bo szerokie otwierało się pole samowoli dla panujących, obojętnych lub wrogich Kościołowi. Z tém złem łączyło się drugie, a mianowicie prawo następstwa tronowego, przejęte od Germanów. Tron nie przechodził prawem dziedzictwa na najstarszego tylko syna, lecz na całą rodzinę królewską. Każdy, ktokolwiek ród swój wywodził ze szczepu królewskiego, miał prawo do wakującej korony. Synowie królewscy dzielili koronę między siebie i panowali niezależnie. Ztąd dzielnice ich nie były oddzielnymi królestwami: pozostawały one częściami jednego państwa, lecz władza była w ręku kilku królów, rządzących w swych terytorjach. Gdy bracia, panujący oddziel-

wet szybkiego, gdyby tylko Hugo chciał pójść drogą zdrowej, t. j. zastosowanej do położenia i natury rzeczy polityki. Niestety! musiał i on nauczyć się własnym doświadczeniem, jak to drogo trzeba okupić rozbrat z legalnym i rozumnym sposobem rządzenia. Lecz zobaczymy, jakiego usposobienia względem Hugona byli feudalni panowie koronni? *Wilhelm Sankło*, książę Gaskonji, był jawnym jego nieprzyjacielem. *Wilhelm II Fier-à-Bras*, hr. piktawski, ks. Akwitacji, spadkobierca dziedzicznej nienawiści rodowej, nie chciał nawet złożyć homagium nowemu królowi, i, aby go do tego przymusić, potrzeba aż było szczęśliwej wyprawy wojennej. Książę *Ryszard*, szwagier Hugona, pan Normandji i Bretanji, chciał być dobrym sprzymierzeńcem, ale wcale nie poddanym. We Flandrji *Arnulf II* odmawiał uporczywie zezwolenia na wybór Hugona. Takiem samym usposobieniem tchnęli hrabiowie *Vermandois*. Gdy tak panowie świeccy złego byli usposobienia względem Hugona, wszyscy biskupi, wyjąwszy jednego *Seywina* z *Sens*, szczerze mu byli oddani. Samo więc położenie rzeczy zniewalało Hugona zawrzeć z nimi ścisły związek i pójść za śladem Germanji, gdzie skuteczność wpływu duchowieństwa oczywiście się stwierdziła. Kwitnący bowiem stan cesarstwa Niemieckiego ztąd wynikał, że panujący cesarze umieli, przez ścisłe jednoczenie się z episkopatem, rozbudzić w społeczeństwie i spożytkować wszystkie żywotne siły, zniszczyć zaś i ubezwładnić wszystkie żywioły szkodliwe. Za ostatnich Karłowingów Kościół we Francji uległ ciężkiemu upadkowi. Skutkiem smutnych następstw rozpasanego feudalizmu, biskupi widzieli się w konieczności chwycenia za oręż, aby bronić swych posiadłości od chciwych sąsiadów; biskupi zaś mieszkający na granicach państwa doświadczali tak często napadów nieprzyjaciela, a pomoc królewska była tak powolną i słabą, iż nie mogli prawie nigdy chować miecza w pochwę, a ich pałace zamieniały się w obozy i fortece. Lecz jak z jednej strony, wojaczka ta wyrodziła pomiędzy prałatami upodobanie w życiu wojennem i pociągnęła za sobą upadek obyczajów, tak z drugiej znów strony, majątności kościelne rozbudzały w możnowładcach świeckich żądzę posiadania majątków kościelnych. Przymuszali oni w tym celu swych synów do zakonu, lub sukni duchownej, występowali niekiedy z prawami suwerena do opactw lub biskupstw, starali się zawładnąć bądź w dobrowolny bądź gwałtowny sposób wyborami biskupów, i biskupi, którzy tą drogą zajęli swą godność, bez skrupułu rozszerzali wpływ świeckie i rozdawali w sposób niegodny dobra i urzędy kościelne. Kanoniczny sposób życia upadł wszędzie; ciemnota, prostactwo, lub duch zgoła światowy zapanowały w duchowieństwie, tak, iż gdy zwołany został synod w *Trosly* pod *Soissons* (26 Czer. 909), *Heryweusz*, arbp remeński, widział się w konieczności wypowiedzieć takie skargi: „Od wielu lat wrogie nam pogaństwo, smutny stan królestwa, zła wola fałszywych braci nie pozwoliły nam zgromadzić się razem, jak tego pragną przepisy Kościoła. Widocznie gniew Boży zawisł nad nami i ręka pańska chłoscze nas bez miłosierdzia. Widzimy, iż rok po roku pola nasze dotyka kłeska nieurodzaju, śmierć dziesiątkuje ludność, pustoszy miasta, klasztory spalone, lub idą w ruinę, wsie zamieniają się w pustynie, i słusznie powiedzieć możemy, iż miecz gniewu pańskiego dosięgnął aż do szpiku naszych kości. Oto są skutki naszych grzechów i zbrodni. Upadła bojaźń prawodawcy boskiego i ludzkiego, naśmiewają się dzisiaj z rozkazów biskupich, każdy co chce, to robi. Silniejszy uciemieża słabszego, ludzie stali się rekinami

morskiemi i pożerają się sami.— Co się tyczy klasztorów, ich upadek i ruiną są tak straszniemi, iż słów i rady mi braknie (*Damberger, Synchron. Geschichte IV 275*). Skarga ta stosuje się do stanu Kościoła we Francji w IX i X wieku; wszakże i tu, jak wszędzie w Kościele, pierwiastki czyste i święte z pośród strasznego ogólnego upadku cudownie wystąpiły do walki z królestwem ciemności. Hugo Kapet mógł z łatwością wszystkie te dobre żywioły zgromadzić około tronu; dobry duch rozbudził się wszędzie. W *Clugny* (ob.) rozpoczęło się to odrodzenie zakonu św. Benedykta, które zrodziło w przyszłości tak wiele świętych i zbawczych instytucji: na przestrzeni całej Francji powstawały kwitnące szkoły. *Alfred W.* używa w Anglii uczonych francuzów, a francuz *Gerbert*, obrany Papieżem pod imieniem Sylwestra II-go, zadziwia świat rozległą wiedzą. Z grona ciemnych, zdziczałych ksiąg zaszczytnie wyróżniają się swém wykształceniem hr. Flandrii *Arnulf II* i *Wilhelm Pobożny*, książę Akwitacji. Usposobienie samego ludu pięknie się przejawia w tym powszechnym krzyku oburzenia na wieść, iż *s. Majolus* napadnięty został przez Saracenów. *Wilhelm I*, hr. arelateński, nie może oprzeć się wołaniu ludu pko baronom, oddającym się tylko ustawicznym kłótniom: zbiera armję, niszczy gniazdo rozbójników i kończy dni swoje w *Clugny* w habitie zakonnym. Górną Lotaryngję rządzi podówczas książę *Fryderyk* i idzie ręką w rękę z pobożnymi i gorliwymi pralalami. Normandja także, pod rządem księcia *Ryszarda*, popierającego szczerze wszelkie instytucje i prace Kościoła, w kwitnym zostawała stanie. Na czele ruchu religijnego był od r. 971 *Adalberon* arcbp remeński i prymas Gallji. Przykład jego zachęcał wielu gorliwych i pobożnych biskupów. W miesiącu Maja 972 r. zebrał on do Rheims wszystkich suffraganów swoich i naradzał się z nimi nad podniesieniem i reformą klasztorów i nad innemi sprawami Kościoła. Praca nad podniesieniem ducha kościelnego rozpoczęła się żwawo. Oto, jak *Damberger* (op. cit. V p. 171) kreśli obraz prac *Adalberona*: „Przedewszystkiem zajął się on restauracją i upiększeniem kościoła katedralnego, podniesieniem upadłych szkół i zaprowadzeniem porządku w klasztorach. Kanoników zniewolił do życia wspólnego i pewnego rodzaju klauzury. Wydał polecenie do wszystkich opatów, aby pod przewodnictwem *Ruolofa*, opata z *Saint-Rémi*, wszyscy zgromadzili się na kongregację, i zgromadzonych zniewolił do wspólnej narady nad środkami usunięcia gorszego nieporządku, jaki się zagnieżdził w klasztorach, gdzie zakonnicy tyle niekiedy gonili za światowością, iż pozwalali sobie nosić najwykwintniejsze świeckie stroje. W tym samym duchu w Lotaryngji działali: *Gerard z Toul*, *Teodoryk z Metz*, *Wicyfrid z Verdun* i inni. Natrafiamy także na ślady synodów z onego czasu, ślady exkommunik, rzucanych na możnowładców świeckich za ich bezprawia. W takim stanie rzeczy Hugo Kapet miał już jasno wytkniętą drogę postępowania, a mianowicie utwierdzenie rządu swojego za pomocą ścisłego zjednoczenia się z pralalami. Biskupi bowiem z własnego interesu musieli przywiązywać już wielką wagę do sztandaru monarszego, zwróconego przeciw łupieżcom kościelnym. Dawali oni sobie wprawdzie radę sami ze słabszymi i drobniejszymi pankami, lecz przeciw potężniejszym możnowładcom, w obec większych koronnych wazalów, siły ich były za słabe. Gdyby przeto Hugo chciał szczerze związać się z biskupami, przy ich pomocy zdołałby bezwzględnie zwalczyć dumnych

panów, nakazać poszanowanie tak dla praw Kościoła, jak dla swej królewskiej korony. Tymczasem, jakkolwiek dał on dowody swych religijnych uczuć, a nawet zdołał pozyskać imię obrońcy Kościoła, wszakże nie był on wolnym od zachcianek, niezgodnych z dobrem Kościoła. Jego zachowanie się względem stolicy remeńskiej, po śmierci Adalberona (Grudzień 987 r.), przedstawia go w bardzo niekorzystnym dla niego świetle. Sam Hugo starał się, aby stolica remeńska dostała się Karlowingowi Arnulfowi i wyjednał mu zatwierdzenie w Rzymie; lecz zaraz potem, kiedy książę Karol wypowiedział wojnę Ottonowi, zagarnął Rheims i uprowadził arcybiskupa, Hugo podejrzewał Arnulfa o zмовę z najezdzcą. Napróżno Arnulf protestował przeciw swemu uwięzieniu i rzucał klątwę na tych, co ośmielili się spustoszyć jego arcybiskupstwo. Synod, zebrany w Sens, musiał go wezwać przed swój sąd, jako winnego złamania przysięgi, a kiedy Arnulf odmówił stawiennictwa, Hugo zaniósł skargę do Stolicy Apostolskiej. Gdy Rzym zwlekał wydanie wyroku, Hugo chwycił się innego środka: nakazał sądzić tę sprawę trybunałowi, zebranemu w jednej z wiossek pod Reims (19 Czerw. 991 r.). Król wystąpił z silną wolą potępienia arcbpa, a biskupi przyjęli rolę służebniczych dworaków. Zaledwo kilku odważyło się przemówić w obronie niewinnego. Arnulf został potępionym. Ogłaszano, iż potajemnie przyznał się do winy, król zaś domagał się, aby to wyznał publicznie. Darowano mu życie, poprzestając na złożeniu ze stolicy biskupiej; w miejsce jego wybranym został *Gerbert*. Zachowanie się Gerberta nie jest dosyć jasne; wszakże pewną jest rzeczą, że pisma jego, jak i cała historia procesu, zostały spalone. Biskupi usłudni Hugonowi musieli z natury rzeczy obawiać się Rzymu, a zatem podali sobie ręce, objawiając dążności odszczepieńcze. Biskupi niemieccy żalili się w Rzymie na złożenie i uwięzienie Arnulfa, i Jan XV (XVI) wezwał przed sąd swój wszystkich prałatów, którzy wzięli udział w niesprawiedliwości. D. 2 Czerwca 995 r. opat *Leon*, legat papieżki, przybył na synod w *Mousson*. Nie stawił się tam żaden z zapozwanych biskupów, bądź z wrodzonego lenistwa, bądź z ducha odszczepieńczego, popieranego przez króla. Sam tylko jeden Gerbert pragnął usprawiedliwić swą elekcję w obec legata i nie poszedł za radą królewską, aby nie sobie nie robił z rzuconej na niego suspensy. Leon jednak pragnął wysłuchać i Arnulfa. Synod odłożono na później i zwołano na dzień 1 Lipca t. r. Dwór uważał za dogodną dla siebie nie stawać więcej w obronie Gerberta. Na nieszczęście nie mamy akt tego synodu: podają jednak powszechnie, iż mała tylko liczba biskupów pod przewodnictwem *Arnaux*, biskupa Orleanu, trwała teraz w swym uporze i odmówiła stawiennictwa na synod. Gerbert wydalił się do Niemiec, *Hugo* jednak i syn jego *Robert* nie chcieli ani słyszeć o przywróceniu Arnulfa, i legat opuścił Francję, pozostawiając sprawy kościelne w najopłakańszym stanie. Grzegorz V domagał się stanowczo sprawiedliwości dla Arnulfa. Ś. Abbo, kilkakrotnie wysyłany z Rzymu, zdołał nakoniec dokazać, iż dwór, pragnący zgody z Stolicą Apost., ustąpił, i Arnulf, wypuszczony na wolność, wstąpił powtórnie r. 996 na stolicę arcybiskupią. Już 1 Stycznia 988 r. Hugo mianował syna swojego *Robert*a współrządcą państwa i swoim następcą, a skoro tylko ten doszedł do pełnoletności, oddał mu całkowite rządy i zakończył dni swoje w bezczynności 21 Paźdz. 996 r. Mógł on bardzo łatwo wzmocnić powagę tronu, zawarłszy ścisłe przymierze

z episkopatem; lecz tego nie zrobił. Tak samo postąpił i syn jego Robert; to też przekazał swoim następcom mocno zakłócone królestwo i powagę monarszą bardzo zdyskredytowaną.—Wszystkim wiadomo, iż Robert otrzymał przydomek *Pobożnego*. W istocie, w latach swej młodości, dał on wiele dowodów pobożności, potwierdza to i autorstwo hymnu: *Veni Sancte Spiritus*, jemu przyznawane, i chęć zamienienia płaszcza królewskiego na suknię duchowną. Był też niezłym teologiem. Ale brak mu było hartu duszy, a wielka jego słabość dla kobiet rzuca słuszne podejrzenie na gruntowność jego pobożności. Wpływy kobiece uczyniły z niego monarchę słabego i często niebezpiecznego, tak dla państwa, jak Kościoła. Pojął on najprzód za żonę *Zuzannę*, wiele starszą wiekiem od siebie, którą oddał, a poślubił *Bertę*, siostrę Rudolfa, króla burgundzkiego, wdowę po Ottonie, hrabi Chartres i Blois. Była to jego krewna; że zaś Robert nie żądał dyspensy papieżkiej, wyniknęły ztąd nieporozumienia, które tém bardziej się wzmogły, gdy Robert, opuściwszy *Bertę*, pojął za żonę *Konstancję*, córkę hr. Tuluzy. Kilku biskupów, mając na swém czele *Leoterycha*, bpa z Sens, stanęło w obronie dyspensy, jaką sami udzielili Robertowi wbrew woli Stolicy Apost., domagającej się oddalenia *Berty*. Sprawa *Berty* agitowała się w tym samym czasie, co i proces o stolicę arch. w Rheims. Rzym stanowczo oświadczył się przeciw małżeństwu z *Bertą*. Wiarolomni prałaci oburzali się na słuszne żądania Stolicy św. i trwali w oporze. Lecz w miarę tego, jak ci oddalali się od Stolicy Apost., zacni i pobożni biskupi czuli tém większą potrzebę jednoczenia się z najwyższym Pasterzem. Zakony przedewszystkiēm zwracały się nieustannie ku Rzymowi i tam szukały dla siebie ojcowskiej opieki, bądź przeciw słabym i zblakanybiskupom, bądź przeciw gwałtom Roberta, baronów, hrabiów i książąt. Robert nie oddał *Berty* nawet i r. 996, t. j. wówczas, gdy uwolnił z więzienia Arnulfa. Grzegorz V przesłał *Leoterychowi*, przywódcy opponentów i wszystkim jego współnikom ostrą naganą: zbuntowani prałaci ściślej się zawarli między sobą sojusz; tym sposobem Kościół we Francji został w owej epoce mocno zakłócony. Wszyscy, co nie umieli wznieść się nad interes doczesny i spojrzeć na sprawę z punktu najświętszych zasad, stawali po stronie królewskiej; biskupi, nie godzący się na kaprys królewski, uchodzili za nieprzyjaciół króla i byli przedmiotem wszelkich napaści ze strony panów świeckich. *Leoterych* prawdopodobnie został zasuspendowany przez Jana XIX (XVIII). Stronnicy jego wybuchnęli wówczas z gwałtowną nienawiścią przeciw wiernym Apostolskiej Stolicy biskupom i zakonom. I czēm więcej stronnicy *Leoterycha* obawiali się Rzymu i reakcji ducha kościelnego, tém gwałtowniej rzucali się na instytucje i prawa kościelne. Mamy list Jana XIX z 1008, pisany do Roberta, w którym Papież żali się, iż nie tylko *Leoterych*, samozwańczy biskup Sens, lecz i *Fulko*, bp orleański, lekceważą sobie Stolicę Apost. i jej legata *Piotra*, tak dalece, iż śmiają żądać od *Guzlina*, opata z Fleury, aby rzucił w ogień breve apostolskie, i grozi klątwą wszystkim biskupom, którzyby się nie stawili przed Wielkanocą do tłumaczenia; wrzecie zaś, gdyby król oświadczył się za zbuntowanymi biskupami, grozi nalożeniem interdyktu na całe państwo. R. 1004 ś. Abbo został zamordowany za to, że chciał przywrócić porządek w klasztorze *La Réole*. Gorszące obsadzanie stolic biskupich przez *Leoterycha* opiewa satyryczny wiersz *Adalberona*, bpa Laudun, do króla Roberta (cf.

Bouquet, Rev. Gallie. et Franc. Scriptor. t. X p. 66), w którym między innymi mówi:

„Ut placet imperio, sic se transformet et Ordo.
 Rusticus ille, piger, deformis, et uanique turpis
 Pulchra cum gemmis ditetur mille corona.
 Praesulis et si forte vacet locus, inthronizentur
 Pastores ovium, nautae, quicumque sit ille.
 Sit tamen hoc praesubtili ratione cavendum,
 Nullus Episcopium, divina lege peritus
 Tentet, sed sacris Scripturis evacuatus,
 Et studiis quem nec constrinxerit una dierum:
 Alphabetum sapiat digito tantum numerare.
 Hi proceres: Praeceptoresque hos mundus adoret.
 Praecipiant coram, sed clam cum fraude sasarrant.
 Regula si stabilis divum permanserit ista,
 Disciplina, vigor, virtus, mox et decor omnis,
 Ecclesiae fulgor pauco sub tempore verget. etc.“

Wśród tak oplakanego stanu Kościoła we Francji, duch katolicki nie upadł: objawiał się on w bardzo wielu biskupach, pojmujących dobrze, iż główną ich obroną i punktem oparcia jest właśnie Stolica Piotrowa. *Fulbert z Chartres*, zgromadziwszy ich wszystkich w około siebie, tak pisał do króla: „Nie po raz to pierwszy uciekamy się do twej łaskawości, nie odpychaj nas od siebie do końca i nie zmuszaj, abyśmy obrócili się ze skargą do obcego monarchy, lub cesarza. Opuściliś nas bowiem zupełnie, nie mając czy dosyć dobrej woli, czy dosyć siły stanąć w obronie Oblubienicy Chrystusa, Kościoła św.“ Nie jednego też zmusiły do zastanowienia się i wejścia w siebie straszne klęski głodu i zarazy, jakie wybuchły 1020 r. Lecz biskupi odszczepienicy nie przestali kłaść ciągle na ucho królowi i dowodzić mu, iż Rzym pragnie się wdrzeć w niezaprzeczone prawa królewskie, czego Robert powinien bronić wszelkimi siłami. Tymczasem króla dręczyła myśl, iż jest na złej drodze; pragnął wypocząć i oddać się czytaniu swych książek. Kilku prawowiernych biskupów, korzystając z tego usposobienia, zrobiło mu poważne przestrogi, i Robert postanowił odbyć do Rzymu pielgrzymkę i błagać osobiście Papieża Benedykta VIII o absolicję. Oddalił od siebie Konstancję i przybył do Rzymu 1016 r. Papież zdjął z niego cenzury kościelne, lecz Robert, zaledwo powrócił z pielgrzymki, wpadł zaraz w sidła Leoterycha i Konstancji, i kraj na nowo stanął nad przepaścią. Żalono się powszechnie, iż nie było króla. Robert kazał ukoronować syna swego *Hugona* (1017 r.), lecz ten umarł 1025 r., a w miejsce jego 14 Maja 1027 r. w Rheims włożono koronę na głowę *Henryka*. Konstancja i Leoterych dokładali wszelkich starań, aby temu przeszkodzić. Nie powiodło im się tą razą i w gronie pralatów, zebranych w Rheims na koronację Henryka, znajdujemy mężów, którzy z rycerską odwagą podnieśli skargi na wszelkiego rodzaju łupieżców własności kościelnej, wielkich i małych. Straszny głód i wielka śmiertelność, jakie spustoszyły państwo w latach 1027 i 1030, sprzyjały zwrotowi umysłów ku dobremu: wszyscy mówili o potrzebie pokuty, poprawy, nawrócenia się do Boga; odbywano liczne uroczystości religijne i dzieło moralnej poprawy poczęło się na dobre. Z liczby pralatów, w tak smutnych dla Kościoła czasach pracujących ze szcze-



gólniejszą troskliwością nad ludem, kroniki wspominają *Ryszarda*, opata z Verdun, i ś. *Wilhelma* z Dijon (ob.). Na nieszczęście, przedwcześnie zeszedli oni z tego świata, tak samo jak ś. *Fulbert* z Chartres, który, oplakiwany przez wszystkich, um. 10 Kwiet. 1028 r. Cała Francja wołała o pokój. Poprzednio już biskupi burgundzcy zebrali się, aby zaprzysiądz i nakazać zaprzysiądz pokój pod karą klątwy kościelnej. Synod w Rous-silln, odbyty 16 Maja 1027 (v. 1047) r., zalecił pod tą samą karą *Boży pokój* (ob.) przynajmniej od godziny 9-ej we środę do 1-ej w poniedziałek. Robert umarł 2 Lipca 1031 r. Okazał on wprawdzie oplakaną słabość i niestałość w obec rozprzeżenia stosunków kościelnych, wszakże niekiedy umiał bronić powagi monarszej.—O Henryku I kilka słów tylko powiemy. Żadna już na świecie potęga nie mogła powstrzymać rozwoju Kościoła. Henryk nie był szczerym jego sprzymierzeńcem. Roztropnością, czasami graniczącą z chytrnością, upokorzywszy potężnych wazalów, zdołał on podnieść powagę korony. Biskupi popierali wszelkimi siłami jego sprawę: to bowiem skupienie się obok tronu zabezpieczało ich od gwałtów możnych lupiezców. Na nieszczęście sam król ściągnął rękę po własność kościelną i symonja stała na dziennym porządku. Lecz powoli benedyktyni poczęli stopniowo rozszerzać zbawienne wpływy; biskupi dworscy wymierali jeden po drugim. Papież *Leon IX* przybył osobiście do Francji. *Hildebrand*, jako legat papieżki, zjawił się w jej granicach i paniczny strach padł na symonjaków i konkubinistów. Henryk, idąc za podszeptami złej rady, chciał stawić opór Stolicy św. *Leon IX* 3 Paźd. 1049 r. sam w Rheims otworzył świetny synod. Było tam 16 tylko biskupów, lecz przyłączyło się do nich 50 opatów. Silna wola ludzi, szczerze oddanych Kościołowi, odniosła zwycięstwo nad wrogami dzieła Bożego, i wszędzie, gdziekolwiek spojrzymy, widzimy, pod koniec panowania Henryka I, odradzającego się we Francji ducha religji i moralności. Związują się szczerze i żywe stosunki z Stolicą Apost.; liczni pielgrzymi idą odwiedzać grób Chrystusa w Palestynie; klasztor w Bec dochodzi do szczytu swej świetności pod rządami *Lanfranka*, wszędzie Kościół rozszerza swe zbawienne wpływy. To samo widzimy, rzuciwszy pobieżnie okiem na rządy *Filipa I* (1060—1108). Był on bardzo lekkich obyczajów, a grzeszne jego związki z *Bertradą Montfort*, nierozwiedzioną żoną księcia d'Anjou, charakteryzują całe jego rządy: rzucona klątwa ciążyła nad jego głową przez cały lat dziesiątek, co Kościół we Francji wprawilo w przykry zamęt. W młodości swej Filip nauczył się jedynie rozpusty; ztąd głównymi cechami jego panowania są: rozkielznana na wszystko zmysłowość, nieuctwo, brak wszelkiego pojęcia o zasadach rządzenia, nakoniec rażąca niesprawiedliwość względem majątności kościelnej. Grzegorz VII napisał do króla groźny i energiczny list. Długi szereg synodów wyświeca bieg procesu, jaki wywołała gorsząca jego sprawa. Jako wielki obrońca zasad sprawiedliwości i praw Kościoła odznaczył się w owym czasie św. *Iwo z Chartres* (ob.). Filip był już przedmiotem ogólnej pogardy, pierwej nawet; zanim go klątwa kościelna dosięgła. W tym też czasie *trubadorowie* poczęli występować z swojemi piosenkami i poezjami, tchnącemi niemoralnością i niezyczliwością dla Kościoła. Ciąło i namiętność, tak zawsze wrogie dla karności ewangelicznej, przemawiały ich usta. Jeden z najpierwszych takich trubadurów, *Wilhelm*, książe Akwitacji, który wiódł podobne życie jak Filip; w sposób bardzo gor-

szący zamieszał cały synod w Poitiers, znieważył kardynałów, rozpedził biskupów; kilku jednak odważniejszych prałatów pozostało na swych stanowiskach, spokojnie wyczekując śmierci, jaką im dla prawdy Bożej grożono. Jednym z tych ostatnich był *św. Robert z Arbrisselle*. Pogarda jednak dla cenzur kościelnych, zakłócanie synodów i inne tego rodzaju bezprawia, w czasach, gdzie żywa wiara była stokroć silniejszą niż lekko-myślność i rozpusta książęca, nie mogły trwać długo, i sobór w Clermont (ob.) otwiera we Francji nową i świetną erę. Zewsząd dają liczne zastępy krzyżowców. Francja zdobywa sobie świetny wieniec chwały, zdobytej na polach Ziemi św., i Kościół liczy w niej najdzielniejszych swych bohaterów. Wiele tam w owym czasie zawiązuje się zakonów: powstają rycerze krzyżowi, *św. Bruno* funduje *kartuzów*, w *Cîteaux* powstaje w r. 1098 głośny zakon *cystersów*, w diecezji piktawskiej słynie opactwo *Fontevraud*. Mnożyły się ciche ustronia świątobliwego życia i duchownej pracy, a wraz z niemi odradzały się nauki, związane węzłem miłej zgody z pobożnością i wiarą. Wówczas to słynęły imiona: *Lanfranka*, *Abelarda*, *Wilhelma z Champeaux*, *św. Bernarda*, i Paryż stał się głównym siedliskiem oświaty. Tenże sam duch ożywiał Francję całą. Zamki tchnęły rycerskością, miasta powagą i pracowitością, odżyła sztuka; młodzieńcza, pełna świeżego natchnienia poezja unieśmiertelniła legendy Bretonji i Normandji; wszędzie mnożyły się religijne zakłady. Francja stanęła na czele świata katolickiego i, wszystko ożywiając swym duchem rycerskim, zagrzewała obcych do wypraw krzyżowych. Naród wszedł na tór prawdziwy i monarchja Francuzka poczęła spełniać opatrnościowe swe postannictwo na świecie.—Pierwszy, prawdziwie rycerski monarcha, z rodu Kapetyngów *Ludwik VI*, używa dzielnego ramienia na ujarzmienie wazalów koronnych. Przywiązany do pobożnej małżonki *Adelaidy*, przyrzekł jej wychować swych synów w duchu religijnym. Pierwsze lata jego panowania zajęły wyłącznie zwycięskie walki z wazalami. Upokorzył on dumę magnatów, sprzyjał wzrostowi miast, popierał handel, dawał opiekę przemysłowi, zabezpieczył drogi publiczne, zmusił wszystkich do poszanowania monarszej powagi i ogłosił się protektorem Kościoła. *Św. Bernard* odmawiał mu tego tytułu, oskarżając go o pychę. *Ludwik* jednak daleki był od sprzyjania dążnościom odszczepieńczym, które tyle wyrządziły złego za jego poprzedników; i gdy *Stefan*, bp paryzki, widział się w obowiązku rzucenia interdyktu na dziedziczne ziemie królewskie, sam dał przykład odwołania się do Rzymu. *Honorjusz II*, Papież, stanął po stronie królewskiej; *św. Bernard* z tego powodu żarliwiej jeszcze począł przemawiać. *Ludwik*, powodując się roztropną przezornością, w zgodny sposób sprawę załatwił. Podobnie w sporze z *Henrykiem I*, królem angielskim, odwołał się do pośrednictwa Papieża *Kaliksta II*, obecnego na sławnym synodzie remeńskim, który skazał na wygnanie cesarza niemieckiego *Henryka V*. Poszedł także za radą *św. Bernarda*, podczas synodu w *Etampes* 1131 r., w sprawie *Innocentego II* (ob.), przybyłego do Francji w skutek elekcji dwóch Papieżów. Ciężko zasmucony stratą syna swego *Filipa*, ukoronowanego r. 1129, zmarłego 1131, *Ludwik VI* prosił Papieża, aby koronował drugiego jego syna, *Ludwika Młodego*, czyli *Ludwika VII*. Akt ten odbył Papież w archik. remeńskiej. Wprawdzie nie tak już pomyślnie wiodło się Kościołowi za rządów *Ludwika VII*, postęp jednak w dobrém był ciągły. *Ludwik VII* nie należy wprawdzie

do liczby najznakomitszych monarchów we Francji, wszakże czyste obyczaje pamięć jego wdzięcznie przekazują potomnym. Współcześni chwalią jego pobożność, dobroć, łagodność i jego gorliwą troskliwość o dobro swych poddanych; ganią jednak jego zbyt prostotę i brak dostatecznej energii, z jaką powinien był wystąpić przeciw projektom króla angielskiego, niebezpiecznym dla interesów Francji. Zerwanie związku małżeńskiego z lekkomyślną *Eleonorą*, w skutek czego Anglja położyła swoją rękę na obszerne prowincje (półowę Francji), które ta księżniczka przyniosła koronie w posagu, spowodowało na Francję nieobliczone klęski, kilka wieków trwające. Ludwik szukał poparcia w Kościele, sabiegał nad podniesieniem upadłej tu i owdzie karności. Gdy herezje szerzyć się zaczęły na południu i północy Francji, prosił w r. 1162 Aleksandra III, aby wszelkimi sposobami starał się powstrzymać szerzenie trucizny, zabijającej religijne życie ludu. Za następcy Ludwika, Filipa Augusta (1180—1223), herezja wybuchła gwałtownie i rozpoczęła się wojna z *albigensami* (ob. ten a. tudzież Castelnau Piotr). Wiadomo, co dla zwalczania błędów herezji i zgubnych tendencji wieku dokonały wówczas dwa zakony: *franciszkanów* i *dominikanów*. O zatargach Filipa z Kościołem ob. a. Filip August. Łagodne było panowanie Ludwika VIII. Wdzięcznym też okiem poglądał naród tak na monarchę, jak na pobożną swoją królowę *Blankę* kastylską. Rządy jednak jego trwały tylko 3 lata i Ludwik VIII um. 1226 r., przekazując berło *Blance*, jako opiekunce małoletniego syna Ludwika. Z trudnością wielką przyszło do koronacji Ludwika IX (ob.). Panów świeckich nie wielu przybyło na akt koronacyjny, za to znajdowali się tam wszyscy biskupi. Wielcy wazalowie, których Filip August przycisnął żelazną ręką, chcieli na nowo podnieść głowę, lecz musieli się ukorzyć przed potęgą królewską. Św. Ludwik wywalczył zwycięstwo dla siebie, wzmocnił swój tron i rozszerzył swe prawa, tak w wymiarze sprawiedliwości, jak i w innych sferach życia publicznego. Z artykułu *Sankcja pragmatyczna* przekonac się może czytelnik, iż punkta znane pod imieniem *sankcji pragmatycznej Ludwika IX*, wcale nie pochodzą od niego. Sprawa z *albigensami* ukończoną została jeszcze za rządów *Blanki*; Tuluza przeszła do korony i Ludwik IX, umierając, pozostawił królestwo swoje uorganizowane lepiej, niż które bądź inne w Europie. Pod berłem tego walecznego i pobożnego monarchy naród swobodnie się rozwijał. Pod koniec XI wieku Francja wyszła ze swego odosobnionego stanowiska i przyłączyła się do wielkiej rodziny państw europejskich, a jakkolwiek berło cesarskie było w rękach germańskich, duch jednak Francji kierował życiem narodów. Wybitna rola, jaką odegrali Francuzi podczas wojen krzyżowych, była powodem, iż na całym wschodzie wszystkich krzyżowców nazywano *frankami*; wszystkie ciała polityczne, organizowane w Ziemi św., wzrosły na posiadach francuzkich; w Europie znowu Francja przewodniczyła na drodze umiejętności i cywilizacji. Rycerstwo naprzód wyrobiło się we Francji. Niemiecka poezja czerpała w legendach francuzkich bogaty dla swego natchnienia materiał. Sorbona paryzka zajmuje najwyższe naukowe stanowisko. Papięże znajdowali we Francji szlachetną dla siebie gościnność i pomoc przeciw cesarzom germańskim. Wpływ ten przeważny Francji był skutkiem jej wzrostu wewnętrznego, jej kwitnącego stanu życia kościelnego i obywatelskiego. Oświata się upowszechniała i naród miał już swą li-

teraturę, w której, nawiasowo mówiąc, najsprzeczniejsze stykały się ostateczności. Ploche romanse Arturowe szły obok pobożnych powieści, *Contes dévots*, i zbioru powieści *Coïnsego*, przeora z Soissons († 1236). Wielu wszakże mężów zdolnych pracowało nad tém, aby miejsce nieczystszej poezji trubadurów zajęły dzieła, odznaczające się czystą moralnością i przynoszące istotny pożytek. Miasta kwitną. Wszędzie dźwigają się pobożne klasztory: większa część zakonów, które w przyszłości przez cały ciąg wieków średnich wywierały dobroczynne wpływy na społeczeństwo europejskie, powstaje we Francji w tej epoce; szkół jest prawie niezliczona liczba, a uniwersytet paryżki nie ma godnego rywala w całej Europie. R. 1228 powstają uniwersytety w Tuluzie i Verceil, r. 1300 w Lyonie. Wszyscy wielcy scholastycy i wielcy mystycy: *św. Tomasz z Akwinu*, *św. Bonawentura*, *Aleksander z Hales*, *Robert Pullein*, *Piotr Wielebny*, *św. Bernard*, *Suger* i innych wielu albo nauczają, albo się uczą w Paryżu. Na nie-szczęście, jasny ten horyzont zasępiają ponure chmury ciemności, za następów św. Ludwika. Już za Filipa III Francja rozpoczyna złą grę chytrej polityki względem Stolicy Apost., a Filip Piękny (któregoby raczej *Szeptnym* nazywać należało) przyjmuje szatański system upokarzania Stolicy Piotrowej, pracując niegodnie nad tém, aby obdrzeć ją z tego poszanowania, jakim ją otaczały ludy katolickie.—Za czasów to Filipa III rozpoczyna się, jakśmy rzekli, polityka podstępna, starająca się uwikłać w swe sieci Stolicę Apost. i zamienić ją na służebnicą interesów Francji. Monarcha ten miał przedewszystkiem na celu dwie rzeczy: wewnątrz państwa upokorzyć i poniżyć panów świeckich i prałatów, na zewnątrz zaś zawładnąć Nawarrą i rozszerzyć swe granice aż do Neapolu. Nie spuszczał przy tém z oka i cesarstwa Niemieckiego, starając się je osłabić. W tym to celu rozdmuchał on niezgodę między cesarzem niemieckim i Papieżem, a gdy strony powaśnione chciały się z sobą pojednać, Francja wmieszywała się tak w ich sprawę, iż nie dopuszczała ugody. Aby jednak pozyskać sobie potrzebne względy Stolicy Apost., Filip udawał wielki zapał dla wyprawy krzyżowej. Udało mu się nawet powiększyć skarb swój ofiarami wiernych i dziesięcinami, jakie Kościół odstąpił na rzecz państwa; roztrwonił potem na zbytki i rozpustę pieniądze, przeznaczone na wyzwolenie Ziemi św., i szydził sobie ze wszystkich upomnień papieżkich. Jednak Papież: *Grzegorz X* i *Mikołaj III* występowali jeszcze energicznie pko antykościelnym dążnościom potentatów. Z inicjatywy papieżkiej odbywane, w różnych stronach Francji, synody w 1279 r., radziły o smutnym stanie Kościoła francuzkiego i posłały biskupów, z upominaniem się o wolność Kościoła u parlamentów. Duch niechętny dla Kościoła odpowiada zwłoką, obietnicą przyszłej wyprawy krzyżowej, i kreśli przesadny obraz groźnego niebezpieczeństwem położenia państwa, jakie nie pozwala zajmować się dłużej mniej naglącymi sprawami. Od chwili zwłaszcza śmierci *Piotra de la Brosse*, przyjaciela św. Ludwika i najroztropniejszego królewskiego doradcy, który przez intrygę dworską, wpływ swój i życie na szubienicy utracił (1278), Filip w najniegodniejsze dostał się ręce. Ciągłe nieporozumienia ze Stolicą Apost. i wojna kastylska służyły mu za wymówkę od podjęcia wyprawy krzyżowej. Nie przestawał jednak ciągle mówić o tej wyprawie, aby pod jej pretekstem mógł dalej zbierać podatki duchowne, które na swoje obracał potrzeby. Ztąd to *Grzegorz X*, *Jan XXI*, *Mikołaj III* nie przestają narzekać i zachęcać

ciągle do zgody książąt chrześcijańskich, zaklinając ich, aby własnymi sporami nie przeszkadzali dłużej wielkiemu dziełu, ciągle opóźnianemu. W encyklice swojej z d. 20 Lutego 1280 r. *Mikołaj III* poleca wszystkim biskupom, aby zarządzili publiczne modły, izby miłosierdzie boskie położyło koniec zatargom Francji i Kastylji i usunęło wszystkie przeszkody wyprawy krzyżowej; grozi królom i pisze, że dotąd mówi tylko w ogólności, nie wymieniając z imienia prawdziwie winnego, lecz że jest zdecydowany, jeżeli się jawnie pokaże, iż jeden lub obaj walczący monarchowie będą nadal przeciwni tak niezbędnej dla całego chrześcijaństwa zgodzie, nie okazywać dłużej tej względności, ani upawać milczeniem swoim przywdy, jaką wyrządzają dobru powszechnemu, i że nie przemilczy o prawdziwych powodach ich grzesznego postępowania. Lecz *Mikołaj* umarł w krótko, a zaniepokojony jego pogroźkami *Filip* odetchnął swobodnie. Wybór *Marcina IV* odbył się pod wpływem francuzkim. *Filip Piękny* zrywa już na dobre ze *Stolicą św. Chytry*, podstępny, fałszerz bull papieżkich i monety, zboczywszy swe dłonie w krwi templarjuszów, znieważa *Papieża* i upokarza *Stolicę św.* (ob. *Bonifacy VIII*, *Klemens V*, *Templarjusz*, *Sobór w Wienne*). Chciwszy jeszcze od *Filipa Pięknego* na zdobywcze *Ludwik X* zmarł po dwóch latach panowania (1316), w skutek rozpustnego swego życia. Jedynie ciężki głód i straszna epidemja, jakie okropnie spustoszyły całe państwo, powstrzymywały dumne zamysły tego króla. Pieniądzy musiał mu dostarczać *Kościół i r.* 1315, nie zasięgając rady bpów, ani pytając się o pozwolenie *Stolicy Apost.*, nałożył on podatek na wszelkie majątki kościelne. Po śmierci *Klemensa V*, *Jan XXI* odniósł, jako francuz, zwycięstwo nad swymi współzawolnikami do tjary, i nominacje 15 nowych kardynałów francuzów (17 Grud. 1316 było 8 nominowanych, a 19 Grud. 1320 siedmiu) zapewniły Francji przewagę na dworze papieżkim. *Filip V* (1317—1321) idzie tą samą drogą. Udaje zgodę z *Janem XXII*, którego znieważa do rzucenia klątwy i interdyktu na *Flandrję*, pod pozorem, że przeszkadza ona do wyprawy krzyżowej, nieprzyjacielskimi swymi względem Francji zamiarami, gdy w istocie myślał tylko, jakimby sposobem zagarnąć tę prowincję. Na kościoły nowy nałożył podatek, prałatów wydalil z parlamentów. *Tuluza* podniesioną zostaje do arcybiskupstwa (1317) i podzielona na 5 suffraganji; pomiędzy motywami, jakie *Jan XXII* przytacza na usprawiedliwienie tego podziału, mówi, iż czyni to nabwszy przekonania, jak niebezpiecznym dla *Filipa* jest prałat, którego bogactwa i potęga czynią drugim prawie królem w królestwie. Inkwizycja funkcjonuje z całą srogością: kto tylko zdaje się sprzeciwiać woli nędznych biskupów, lub widokom korony, staje się winnym jej sądu. Biskupi w obec tych nadużyć milczą: przydane dochody i urzędy dworskie zamykają im usta. Zakony nie mają dosyć powagi i siły: aby osłabić ich wpływ i znaczenie, poróżniono je pomiędzy sobą. Nie lepiej działa się pod rządami *Karola IV* (1322—1328), czyli za czasów *niewoli awiniońskiej*. Zaledwo dożywszy 25 lat, *Karol* umarł, lecz krótkie jego panowanie dotknęło *Kościół* wielu klęskami. Gdy licha moneta, bita pod imieniem królewskim, nie wystarcza, wierni muszą mu na nowo składać (1322) swe ofiary na bliską wyprawę krzyżową, o której król wcale nie marzył. Myślał on raczej o koronie cesarskiej i w tym celu zniewolił *Papieża Jana* do odstąpienia strony *Ludwika bawarskiego* (ob.). Następca jego *Filip VI de Valois* († 1350), choć nie zabiega o cesarską dla siebie

koronę, troskliwie podzega spory o tę koronę wyniki. Nie dozwala on *Benedyktowi XII* uwolnić od cenzur Ludwika i udać się do Rzymu, dokąd go mieszkańcy zapraszali. Cały świat chrześcijański oburza się na Francję, wszyscy żalą się głośno na papieży-francuzów. Długa wojna między Francją i Anglią przynosi w rezultacie wzmocnienie władzy królewskiej, grabież majątności kościelnej, tyranję sądów i parlamentów, niewolę Kościoła tak ciężką, jakiej jeszcze nigdy poprzednio nie doświadczał. Prałaci uskarżają się na nadużycia urzędników, ci znowu obwiniają biskupów. Wezwani biskupi, stawają wszyscy w Paryżu na dzień 6. Andrzeja 1329: chodzi głównie o pogodzenie zagniewanych na siebie jurystów i prałatów duchownych. Obie strony występują z długimi obronami: adwokaci napadają gwałtownie na jurysdykcję biskupią i sprawa kończy się na oświadczeniu, iż jeśli biskupi do przyszłego Bożego Narodzenia nie usuną niedostatków i nadużyć, to król chwyci się środków, jakie mu wskaże dobro państwa i korony. Państwo staje się wszechwładnym; Kościół w poniżeniu. Gdy Jan XXII stał się niedogodnym dla korony, grożą mu oskarżeniem o herezję, sądem soborowym i stosem. Nie lepiej traktowany jest *Benedykt XII*. Daremne są skargi ludzi dobrej woli i narzekania: wszystko idzie niepomyślnie, i gdy król Filip de Valois umiera, pozostawia królestwo w ruinie, spustoszone przez Anglików, wycieńczone podatkami. Więcej przedsiębiorczy, waleczny, lecz nieczystych obyczajów syn Filipa, Jan, tak samo jak i ojciec nadużywa swej władzy. Ląd i duchowieństwo zostaje ofiarą ucisku. Karol V, który jako syn po nim nastąpił (1364—1380), tą samą idzie drogą; położenie Francji wymagało pokoju i Karol umiał dać go krajowi. Mieszkańcy miast poczyna się z bogacać, rozwija się handel; lecz Kościół, jak dawniej tak i teraz, srogiego doznaje ucisku. Na Papieży jednak monarcha francuzki traci swój wpływ dawniejszy. Już Urban V wrócił do Rzymu, choć przed śmiercią († 1370) wrócił do Avignon (ob. Urban V). *Grzegorz XI* idzie za radą 6. Katarzyny z Sienny, zrywa nakoniec te sieci intryg, jakimi polityka francuzka związała papieżstwo, i rozpoczyna znowu rezydencję Papieży w stolicy świata katolickiego (1377 r.). Wówczas to, powodowany zemstą, władca francuzki przechodzi na stronę antypapieży, których szereg rozpoczyna *Robert z Genewy*, obrany w Avignon pod imieniem *Klemensa VII*. Tak rozpoczyna się głośne w swoim czasie odszczepieństwo zachodnie, o którym obszerniej ob. w artt. Avignon, Piza, Konstancjeński sobór, Gerson, Piotr de Luna, Urban VI, Bonifacy IX, Innocenty VII, Grzegorz XII, Aleksander V, Jan XXIII. Nietład w państwie dochodzi wówczas do najwyższego stopnia, książęta krwi powstają przeciw monarsze i grożą Francji domową wojną. Zawezwani Anglicy przybywają i rozpoczyna się walka, lecz nic już nie może podzielać na dwór królewski, demoralizujący wszystko niepohamowaną swoją żądzą rozkoszy. Tymczasem Sorbona pracuje szczerze nad usunięciem smutnego rozdrowienia. Z razu nie chce o tém ani nawet słyszeć Karol VI (1380—1422) i okazuje swe największe niezadowolenie, lecz w końcu 1393 r. daje nieco łaskawsze ucho jej radom i przyjmuje w d. 30 Czerw. 1394 r. wręczony sobie memorjał, w którym Sorbona podaje trzy sposoby zakończenia odszczepieństwa: cessję, kompromis, lub sobór. R. 1395 w Lutym zbiera się liczny synod prowincjonalny w Paryżu i wypowiada przekonanie, iż dobrowolna zgoda dwóch Papieży jest najprostszym sposobem. To

samo oświadcza i drugi synod, zebrany 1398 r., skutkiem czego Karol VI wydaje 27 Lipca t. r. edykt, w którym, imieniem Kościoła, duchowieństwa i całego ludu francuzkiego wypowiada posłuszeństwo Bonifacemu IX, zabraniając wszystkim poddanym francuzkim znosić się nadal z nim w sprawach duchownych, lub przysyłać jakiegokolwiek opłaty. Wszyscy nieposłuszni temu dekretoowi ulegają konfiskacie majątku. Jakkolwiek wypadek ten uważać należy za pocieszający zwrot dla Kościoła we Francji, miał on jednak to bardzo smutne następstwo, iż otwierał drogę do mieszania się władzy świeckiej w sprawy czysto kościelne. Dziewica Orleańska (ob.) ocala Francję od przepaści, nad jaką kraj ten postawili Anglicy, lecz pragmatyczna sankcja w Bourges dokonywa swoją drogą dzieła poniżenia Kościoła. R. 1438 król przyjmuje wszystkie dekrety soboru bazylejskiego, wymierzone przeciw Rzymowi, a Pap. *Mikołaj V* napróżno wzywa o pomoc dla chrześcijan wschodnich przeciw Turkom. Po śmierci (1461 r.) Karola VII, żalowanego przez swoich poddanych, Ludwik XI († 1483) postępuje drogą wskazaną mu przez ojca; monarcha ten przeczorny, wytrwały, przywraca ład i jedność w administracji, podnosi mieszczczeństwo, lecz nie wraca swobód ani obywatelskich ani kościelnych. Na sposób bizantyjski dekretem swoim z 1474 r. rozstrzyga filozoficzny spór *realistów* i *nominalistów*. Unieważnia *sankcję* nie z pobudek sprawiedliwości, lecz z przyczyn czysto politycznych, spodziewając się w zamian otrzymać od *Piusa II*, Pap., poparcie w sprawie pretencji domu andegaweńskiego do Neapolu, a gdy nadzieja go zawodzi, wraca napowrót do sankcji pragmatycznej (1464). Następcy jego Karolowi VIII nie można odmówić dobrych przymiotów, ale rządzi on niedługo i umiera 1498 r. Co się tyczy Ludwika XII (1498—1515), odsyłamy czytelnika do art. *Amboise*; także o Franciszku I ob. art. Pod rządami królów: Henryka II (1547—1559), Franciszka II (1559—1560), Karola IX (1560—1574), Henryka III (1574—1589) i Henryka IV (1589—1610), w perjodzie wielkiego zepsucia dworu, brak we Francji znakomych biskupów, a reforma szerzy po całej Francji straszne spustoszenia. Ob. artt. Hugonoci, Karol V, Konkordaty. Za Ludwika XIII, mało zajmującego się administracją swego państwa, duchowieństwo napróżno stara się odzyskać nieco swobody. Są to czasy wielkich nadwornych biskupów. Ob. artt. Richelieu, Hugonoci i Ludwik XIV, z którymi należy porównać artt. Gallikanizm, Mazarini, Jansenizm, Bossuet i Fenelon. Ludwik XIV i jego parlamenty niczego nie szcędzą, aby utrzymać Kościół w poniżeniu; jansenizm i gallikanizm niosą swe spustoszenie aż do najniższych warstw społeczeństwa. Mimo to Kościół francuzki staje w owej epoce na wysokim szczeblu blasku i pomysłowości. Duch niewiary szerzy wprawdzie swoją propagandę, ale katolicyzm stanowi jeszcze potęgę w życiu publicznym. Gorliwi, pełni ducha Bożego kapłani działają w seminarjach (*ś. Wincen-ty a Paulo, Ollier*), na missjach, apostołują zarówno na dworze królewskim, jak w najodleglejszym zakątku kraju. W tym też czasie powstają *oratorjanie*, *benedyktynska kongregacja ś. Maura*, *bracia szkół chrześcijańskich*, *zgrupowanie księży misjonarzy* i wielka liczba kongregacji żeńskich, o których szczegółowo traktuje dzieło: *Essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le dix-septième siècle, ou Tableau des établissemens religieux formés à cette époque* (2 t. Paryż 1824). Najszlachetniejszy ten prąd religijnego rozwoju, wszystkie dobre następstwa, jakie ztąd spłynę-

łyby dla społeczeństwa i Francji, przecięła na raz wielką *rewolucja* (ob.). Napoleon I, pogromca krwawej rewolucji, wraca Kościołowi powagę, lecz o tyle tylko, o ile to sprzyjało jego ambitnym widokom politycznym (ob. Pius VI i Pius VII). Restauracja przywróciła dawną politykę burbońską. Rządy Ludwika Filipa zachowywały się względem Kościoła z tajoną niechęcią; wszakże życie Kościoła rozwijało się silnie: mnożyły się instytucje religijne, klasztory, kongregacje, mające na celu już to życie kontemplacyjne, już edukację młodzieży, już oświatę ludową, już opiekę nad chorymi i nieszczęśliwymi, słowem, zaradzanie wszystkim potrzebom społecznym. Bezbożność i niewiara, jakkolwiek podnosiły głowę, nie zdołały przemóżyć znaczenia Kościoła. Napoleon III, pomimo całej swojej potęgi, ogłędnie zadawać mu musiał swoje ciosy, rachując się zawsze z jego siłą. Obecnie, po wielkich klęskach wojny niemieckiej i większych jeszcze wojny domowej, jedyną dla Francji nadzieją uratowania kraju od anarchji rewolucyjnej jest Kościół. Gorliwe, apostołskie duchowieństwo francuskie i żywa wiara znacznej części narodu dają dobrą tej nadziei rękojmię (*Holzwarth*). A. B.—Literatura. *Fran. de Bosquet* (bp w Lodève, potem w Montpellier, † 1676), *Historia Ecclesiae gallicanae a Jesu Christi Evangelio in Gallis usque ad datam a Constantino imperatore Ecclesiae pacem* (Paris. 1633 in-8; ib. 1636 in-4). *Le Cointe*, *Annales ecclesiastici Francorum* (Paris 1665—83, 8 v. f.), zbiór dokumentów do hist. kośc. franc. z lat 417—845. *Histoire de l'Église gallicane* (ob. Berthier), obok swych zalet grzeszy stronniczością gallikańską. *Ks. Guettée*, *Hist. de l'Égl. de France composée sur les documents originaux et authentiques* (Paris 1847—56, 12 v. in-8), dzieło umieszczone na *Indexie*, z powodu odszczepieńczych tendencji. *Jager*, *Histoire de l'Église catholique en France d'après les documents les plus authentiques, depuis son origine jusqu'au concordat de Pie VII* (Paris 1862—69, 17 v. in-8), jest tylko przerobieniem z *Hist. de l'Égl. gallic.*; Jager ztąd usunął to, co zbyt trąciło gallikanizmem, lecz inne niedokładności zatrzymał i nowszych badań nie uwzględnił. Słowem, pomimo ogromnej masy źródeł i pojedynczych monografji, Francja dotąd nie posiada dobrej naukowej historii swego Kościoła (cf. *Revue des quest. hist.*, Paris 1869, VII 605).—*Obecna organizacja Kościoła katolickiego we Francji*. O hierarchiczném urządzeniu Francji w czasach dawniejszych powiedzieliśmy wyżej (str. 490). Podział prawie ten sam utrzymał się do rewolucji francuskiej. Jeszcze bowiem r. 1789 dzieliła się F. na 18 arcybpstw i 112 bpstw. Statystykę ich ówczesną ob. w *Statistique générale et particulière de France* (Paris 1805 t. I s. 45..). Tamże znajduje się (s. 65—67) podział nowy, dokonany przez zgromadzenie narodowe r. 1790. Konkordat r. 1801 ustanowił 10 arcybpstw, z 50 suffraganjami. Dziś liczy się 18 prowincji z następującemi bpstwami: 1) Paryż (ob.): *Chartres, Meaux, Orléans, Blois, Versailles*. 2) Lyon (ob.): *Auxois, Langres, Dijon, St-Claude, Grenoble*. 3) Rouen (ob.): *Bayeux, Evreux, Séez, Coutances*. 4) Sens (ob.): *Troyes, Nevers, Moulins*. 5) Rheims (ob.): *Soissons, Châlons, Beauvais, Amiens*. 6) Tours (ob.): *Le Mans, Angers, Nantes, Laval*. 7) Bourges: miasto Bourges, dawne *Avaricum*, miasto celtyckich *Bituriges*, od V w. *Biturigae, Bituricae* nazwane, od III w. stolica, ma być biskupią, a w IV metropolitalną, choć od VI dopiero są niewątpliwe wiadomości o jej biskupach. Pod metropolitą bituriceńskim do VII w. były suffraganatami: *Civitas Gabalum* (Javoux), *Lemorica* (Limoges),

- rmont).
 - e: Cler-
 - yli Ani-
 VIII w.)
 - pstwach
 - *Albiga,*
 - i, Lemo-
 - mat nad
 - rymasa-
 - w zale-
 - niało 11
 - ien., Ca-
 - *Flori* (St.
 - zy Bour-
 - *uy* (ob.)
 - .wił przy
 - skupstwa
 - yło 1873
 - ikarjatów
 - aksowany
 - rées) wi-
 - rjum kle-
 - seminarja
 - Bourges),
 - bici, bra-
 - benedy-
 - w, siostry
 - Niepokal.
 - y de Cha-
 - ., siostry
 - 4, ś. Jó-
 - 2 r., 767,
 - 40, 1276,
 - bi, *Albiga,*
 - w.; pier-
 - nym bpem
 - od metro-
 - erygowa-
 - metropolji
 - z, *Vabres,*
 - Bourges;
 - at z 1801
 - *Vabres; Ca-*
 - 1817—21
 - tkiem Va-
 - 3 złączone,
 - olja suffra-
 - ostw, 440
 - wadz, laza-
 - religijnych

byby dla społeczeństwa i Francji, przecięła na raz wielką rewolucją (ob.). Napoleon I, pogromca krwawej rewolucji, wraca Kościołowi powagę, lecz o tyle tylko, o ile to sprzyjało jego ambitnym widokom politycznym (ob. Pius VI i Pius VII). Restauracja przywróciła dawną politykę burbońską. Rządy Ludwika Filipa zachowywały się względem Kościoła z tajną niechęcią. Kościół rozwijał się silnie: mnożyły się instytucje, a życie kontempla-

Przedmiotem przemawiają
do uczucia wstrząsają
sumieniem -
Na placach publicznych
magazynach pomieszczeń
fizycznych słuchawcy
Przedmiotem przemawiają
wizyjny i o jęziku
narodowym z ambicją
historii na wzór
sobnych dostrzeżeń
Przedmiotem przemawiają
dla gładkiej gadaniny
W duchu św. Franciszka
przemawiają do uczucia

już opiekę nad chro-
rzebom społecznym.
e zdołały przemódz
jej potęgi, ogłędnie
jego siłą. Obecnie,
eszcze wojny domo-
anarchji rewolucyj-
francuzkie i żywa
kojmię (Holzwarth).
eve, potem w Mont-
Christi Evangelio in
lesiae pacem (Paris.
lesiaci Francorum
ist. kośc. franc. z lat
) obok swych zalet
de l'Égl. de France
es (Paris 1847—56,
odu odszczepieńczych
France d'après les do-
usqu'au concordat de
przerobieniem z Hist.
to gallikanizmem, lecz
e uwzględnił, Słowem
ografji, Francja dotąd
a (cf. Revue des quest.
Kościoła katolickiego w
czasach dawniejszych
a sam utrzymał się
dzielili się F. na 7
ob. w Statistique gé-
45..). Tamże znajdę
gromadzenie narode-
pstw, z 50 suffragat-
pstwami: 1) Pa-
2) Lyon (ob.): Au-
(ob.): Bayeux, Evr-
alins. 5) Rheims (ob.):
ob.): Le Mans, Au-
awne Avaricus, m-
nazwane, od III w.
é od VI dopiero są
opolitą bituriceński
ux), Lemovica (Limo-

Cadurci (Cahors), *Ruthenae*, (Rhodéz), *Albiga* (Alby) i *Arverni* (Clermont). Według zaś najdawniejszych spisów u Binterim'a były one następujące: *Clermont*, *Rodez*, *Arisita* (?), *Limoges*, *Mande*, czyli *Gabales*, *Vellava*, czyli *Anitium*, *Albiga*. W czasie wojen Franków z Arabami (początek VIII w.) i króla Pepina z księciem Akwitacji *Waifarem* (760—768) o biskupstwach tych nie ma nigdzie wzmianki. W IX w. znowu są tam djecezje: *Albiga*, *Cadurci*, *Gabales*, *Mimate*, *Vellava* (*Anicium*, także *Podium*), *Arverni*, *Lemovica* i *Ruthenae*. Papież Eugenjusz III arcybiskupowi z Bourges dał prymat nad prowincją Bourges i Bordeaux, stąd arcybiskupi tutejsi nazywali się prymasami Akwitacji, a nawet patriarchami. Arcybiskup z Bordeaux zostawał w zależności od tej stolicy do 1305 r. Za Jana XXII, Pap., Bourges miało 11 suffraganji: *Claramontensis*, *Ruthenensis*, *Lemovicien.*, *Mimaten.*, *Albien.*, *Caturcen.*, *Castren.* (*Castres*), *Vabren.* (*Vabres*), *Tutelen.* (*Tulle*), *S. Flori* (*St. Flour*) i *Aniciensis*. Gdy *Alby* r. 1678 zostało arcybiskupstwem, przy Bourges pozostały tylko: *Clermont* (ob.), *Limoges* (ob.), *Tulle* (ob.), *Puy* (ob.) i *St. Flour* (ob.) aż do rewolucji. Konkordat z 1801 pozostawił przy tej metropolji *Clermont*, *St. Flour* i *Limoges*; dwa pozostałe biskupstwa konkordatem z 1817 zostały wznowione. Arcybiskupstwo Bourges liczyło 1873 r. 9 probostw 1ej klasy, 55 2ej kl., 429 sukkursalji i 62 wikarjatów etatowych, 613,085 dusz. Przed rewolucją dochód biskupi otaksowany był na 30,000 liwrów. Arcybiskup obecnie, oprócz 3 etatowych (*agrées*) wikarjuszów jeneralnych, ma jeszcze 9 nieetatowych. Prócz seminarjum kleryckiego, prowadzonego przez sulpicjanów, są jeszcze małe seminarja w Bourges i w *St. Gaultier*. W djecezji znajdują się jezuita (w Bourges), redemptoryści, trapiści, misjonarze św. Serca, bernardyni, barnabici, bracia szkolni 10 domów; siostry miłości de Montoir 63 domów, benedyktyнки, urszulinki 2 domy, karmelitanki, siostry szpitalne 7 domów, siostry Rodziny św., siostry krzyża 6 domów; siostry z Saumur 6 d., sios. Niepokal. Poczęcia, sercanki, sios. Dobrego Pasterza, siostrzyczki ubogich, damy de Chavagnes, wierne służebnice Jezusa, siostry Słowa wcielonego 2 d., siostry Serca Jezusa 5, siostry ś. Marcina 3, siostry ś. Marji z Broons 4, ś. Józefa, ofiary (białe damy) 2 d. *Synody* w Bourges odbyły się: 472 r., 767, 842, 1031, 1034, 1145, 1213, 1214, 1215, 1225, 1228, 1240, 1276, 1286, 1315, 1336, 1438. 8) *Alby*, od miasta *Alby*, albo *Albi*, *Albiga*, nad Tarn w Langwedoku, które stolicą biskupią zostało w III w.; pierwszym biskupem miał być *s. Clarus*; pierwszym historycznie pewnym biskupem jest *s. Diogenianus* (406—428 r.). Biskupstwo to zostawało pod metropolją Bourges. W XIV w. zostało podzielone, i z jednej części erygowane biskupstwo *Castres*. Innocenty XI podniósł tę stolicę do metropolji (1676), dając jej za suffraganję: *Cahors*, *Castres*, *Mende*, *Rodez*, *Vabres*, z obowiązkiem wszakże wypłacania 15,000 liwrów arcybiskupowi z Bourges; sam zaś arcybiskup z Alby miał 120,000 liwr. dochodu. Konkordat z 1801 zniósł tę metropolję, wraz z 3 biskupstwami: *Castres*, *Rodez*, *Vabres*; *Cahors* zostało poddane Tuluzie, a *Mende*—Lyonowi. Konkordat z 1817—21 przywrócił tę metropolję i należące do niej biskupstwa, z wyjątkiem *Vabres*, które nie zostało wznowione, a *Castres* zostało z metropolją złączone, które też nosi nazwę *Alby-Castres*; nadto, otrzymała ta metropolja suffraganję *Perpignan*. Archidjecezja ma 352,718 mieszk., 48 probostw, 440 sukkursalji, 78 wikarjatów etatowych. Seminarjum wielkie prowadzi lazaryści; 2 małe seminarja: w *Castres* i *Lavaux*. Ze zgromadzeń religijnych

są w tej djecezji 4 męzkie i 14 żeńskich. *Synod* ważniejszy odbył się tylko jeden 1254 r. Suffraganje: A) *Rodez* (Ruthensis), od m. *Rodez v. Rhodex* (Segedunum Ruthenorum, civitas Rathenorum, Ruthena, albo Ruthenae) w depart. Aveyron. Stolica bpa erygowana w półowie V w. przez *s. Anan-cjusza*. *S. Quintianus*, jego następca, był 506 r. na synodzie w Agde. Dziś djecezja ta liczy 402,474 mieszk., 50 probostw, 614 sukkursalji, 230 wikarjatów etatowych. Seminarjum wielkie pod zarządem sulpicianów i dwa małe: w St. Pierre i w Belmont. Zgromadzeń religijnych jest 7 męzk. i 24 żeńskich. Nadto, jest tu nowicjat dla missji w Oceanji. B) *Cahors* (Cadurcensis, v. Caturcen.), od miasta zwanego pierwotnie *Devona* (także *Divona*, albo *Dibona*) *Cadurcorum*, *civitas Cadurcorum*, a w końcu *Cadur-cum*. Pierwszym biskupem miał być *s. Genulphus* w III w., a jak chcą inni dopiero *Boëtius*, który 506 r. był na synodzie w Agde. Dziś liczy djece. 281,404 mieszk., 33 prob., 449 sukkursalji, 74 wikarjatów etatowych. Seminarjum kierują sulpicianie; małe sem. w Montfaucon. Zgromadzeń relig. 5 męzkich i 17 żeńskich. C) *Mende* (Mimatensis), od miasta *Mende* (Mimate, Mimatium) w depart. Lozery. Pierwszy bp pewny *Genialis* znajduje się 314 r. na synodzie w Arles. Pierwotnie stolica biskupia była w *Javouls*, czyli *Javoux* (civitas Gabalum, dioec. Gabalensis); dziś tylko wioska pod Mende, dokąd w XI w. była stolica przeniesiona. Dziś liczy djecezja 135,190 mieszk., 26 probostw, 191 sukkursalji, 144 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne mają jezuiti; małe: w Mende i Chirac mają księża świeccy. D) *Perpignan* (Elnensis), biskupstwo w III w. założone, pierwotnie w *Caucoliberis* (dziś *Collioure*), zkąd przeniesione do *Elna* (Elna, Elena, Helena), r. 1602 czy 1604 do *Perpignan*. Djecezja liczy 191,856 mieszk., 26 probostw, 191 sukkurs. 76 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne, równie jak małe w Perpignan i w Prades mają księża świeccy. 9) *Bordeaux*, od miasta Bordeaux, *Burdigala*, stolica biskupia w III wieku tu założona, metropolja w początku VI w. Do VII w. suffraganjami były stolice: *Perigueux*, *Poitiers*, *Saintes*, *Angoulesme*, *Agen*. Jan XXII, Papież, erygował z części djecezji Poitiers i Agen 4 nowe djecezje: *Maillezais*, *Luçon*, *Sarlat* i *Condom*; metropolja tedy z 5 otrzymała 9 suffraganji, które przetrwały w tym związku aż do rewolucji, z tą tylko zmianą, że biskupstwo *Maillezais* przeniesione zostało do *Roscelli*. Archidjecezja Bordeaux liczy dziś 705,149 mieszk., 79 probostw, 429 sukkurs., 145 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne mają sulpicianie i 1 mniejsze świeccy księża. Z licznych zakonów i zgromadzeń religijnych 13 jest męzkich i 34 żeńskich. Arcbp mianował się dawniej *prymasem Akwitantji*. *Synody* odbyły się: 884 r., 1068, 1078, 1080, 1093, 1098, 1258 i 1260. Suffraganje: A) *Agen* (Agenensis), od miasta Agen, *Agenum*, *Agenno*, *Aginum*, lub *Aginum*. *S. Phoebadius* był pierwszym tu biskupem (347—392). R. 1366 odbył się tu *synod*. Dziś djecezja ma 319,289 mieszk., 47 probostw, 397 sukkurs., 48 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne mają maryści; małe—świeccy księża. Zgromadzeń zakonnych 7 męzkich, 23 żeńskich. B) *Angouleme* (Engolismensis), od miasta Angouleme, także Angoulesme (civitas Aquilimensium, Aequolesima, Engolisma, Ecolisma, Inculisma, Iculisma, albo *Icolisma*). *S. Ausonius* na początku IV w. był tu pierwszym biskupem. *Synody* odbyły się tu: 1112 r., 1118, 1170, 1238 (w *Coignac*, Campinacum, albo Conacum), 1260 i 1262. Dziś liczy 367,520 mieszk., 30 probostw, 327 sukkurs., 10 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne mają

lazaryści, małe w Richmond świeccy księża. C) Poitiers (ob.). D) *Petragueus* (Petragoricensis, v. Petracoricen.), od miasta t. n., dawniej *Petrocorii*, *Petricorium*, *Petricordium*, *Petragorium*, *Petrocorium*, *Petrocora*; pierwszy bp *s. Fronto*, wysłany do Gallji przez *s. Piotra Ap.*; pierwszy historycznie pewny *Paternus* ok. 356, który, jako arjanin, na synodzie w Rimini został złożony z tej stolicy. Dziś djec. liczy 480,141 miesz., 67 prob., 457 sukkursalji, 67 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne mają jezuici; małe semin. w Bengerac i w Sarlat. Zgromadzeń zakonnych męzkich 5, żeńskich 14. E) *La Rochelle* (Rupellensis). Opactwo benedyktyńskie *s. Piotra i Pawła w Maillezais* (Malleacum), fundowane 1010 r., Papież Jan XXII podniósł 1317 r. do biskupstwa. Opactwo to 1648 Innocenty X sekularyzował i stolicę biskupią przeniósł do Roszelli; należy do niej część djecezji *Saintes* (Santones). Dziś liczy 465,653 mieszk., 46 prob., 316 sukkurs., 54 wikarjatów. Seminarjum djec. mają lazaryści; małe semin. w Monthieu—świeccy księża. Zgromadzeń zakonnych jest 6 męzk. i 17 żeńskich. F) *Luçon* (Lucionensis) w Wandei. Jan XXII r. 1317 opactwo benedyktyńskie *Lucio*, *Lucionum*, *Lucionium*, fundowane 675 r., podniósł do biskupstwa. Dziś liczy 401,466 mieszk., 36 prob., 256 sukkurs., 140 wikarjatów. Seminarjum djecez. prowadzą księża świeccy; małe semin. w Sables d'Olonne i w Chavagnes-en-Pailler. Eudyści mają kolegium *Eichelieu*. Prócz tego należą do tej metropolji biskupstwa: G) *Saint-Denys* (S. Dionysius) na wyspie *de la Reunion*, mające 210,000 mieszk., 53 parafji. Seminarjum swoje ma u *s. Ducha* w Paryżu. H) *Saint Pierre et Fort de France* (S. Petrus) na Martynice, ma 153,334 mieszk., 35 parafji. Seminarjum w Paryżu u *s. Ducha*; drugie na Martynice. J) *Basse-Terre* (Ima Tellus) na Gwadelupie. 10) Auch (ob.), z suffraganjami: A) *Aire* (Aturensis, v. Aduren.) biskupstwo od V w., pierwotnie w *Vic-jour* (Vicus Julii, czyli Vicojulium), w VII w. przeniesione do *Aire* (dawniej *Adura*, *Adurium*, *Aturium*, *Aturum*) nad rz. *Adour* w Gaskonji. Dziś liczy 300,528 mieszk., 28 probostw, 291 sukkurs., 62 wikarjatów. Seminarjum djec. mają jezuici; 1 małe semin. B) *Tarbes* (Tarbien., v. Tarvien.), od dawnego miasta *Turba*, *Tarba*, wprzód *Bigorra*, *Castrum Bigorrae Aper*; biskup pierwszy ok. 506 r. Dziś ma 235,156 mieszk., 28 probostw, 291 sukkurs., 140 wikarjatów. Semin. djecezjalne mają księża świeccy i 1 małe semin. Zgromadzeń zakonnych 3 męzkich, 8 żeńskich, z których siostry *s. Józefa* z Tarbes mają 20 domów. C) *Bayonne* (Bajonen.) stolica biskupia od X w., obecnie liczy 426,700 mieszk., 43 prob., 437 sukkurs., 102 wikarjatów. Semin. djecezjalne mają księża świeccy i 2 małe semin.: w Larressore i w St. Marie d'Oloron. Zgromadzeń zakonnych 4 męzkich i 12 żeńskich, z których siostry krzyża mają 80 domów z 2 nowicjatkami; służebniczki *Marji* 39 domów. 11) Toulouse (ob.): *Montauban*, *Pamiers*, *Carcassonne*. 12) Aix (ob.), z suffraganjami: A) *Marsylja* (ob.); B) *Fréjus-Toulon* (Forojulien. et Tolonen.). Miasto *Fréjus* było stolicą biskupią od IV w. Z biskupstwem tém, w którym leżą dawne miasta biskupie *Antibes* (Antipolitana) i *Grasse* (Grassen.), połączone zostało 1801 r. biskupstwo *Toulon*; obecnie liczy 387,652 mieszk., 36 probostw, 202 sukkurs., 96 wikarjatów. Semin. djecezjalne prowadzą oblaci Najśw. Panny Niepokalanej; małe semin. w Brignoles i w Grasse mają księża świeccy. Zgromadzeń zakonnych 7 męzkich, 26 żeńskich. C) *Digne* (Dignensis), w Prowancji, biskupstwo to było do 1801 suffraganją metropolji *Embrun* (Embro-

dunum, Ebredunum) nad rz. Durance w Delfinacie, która wraz z *Arlés* wcielona została wówczas do *Aix*. Bp z *Digne* nosił tytuł *barona de Lempieres*. Djecezia liczy dziś 139,332 mieszk., 35 probostw, 314 sukkursalji, 41 wikarjatów. Semin. djecezjalne i małe prowadzą księża świeccy. Zgromadzeń zakonnych 3 męskich, 9 żeńskich. D) *Gap* (*Vapincensis*), od miasta t. n. (*Vapincum*); biskupstwo z IV w., liczy dziś 118,898 mieszk., 26 prob., 219 sukkurs., 28 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne i małe semin. w *Embrun* prowadzą księża świeccy. Ze zgromadzeń zakonnych, bracia szkolni mają 1 pensjonat w *Gap*; siostry ś. *Józefa* są w 7 miejscach, trynitarci w 2, siostry ś. *Marty* w 2; djecezia ta ma najmniej zgr. zakonnych. E) *Ajaccio* (*Adjacensis*) na Korsyce (ob.) i F) *Nizza* (*Niciensis*, dawniej także *Nissien.*), została biskupstwem w V w., po zniszczeniu dawnego miasta biskupiego, na północ od *Nizy* położonego: *Cemenis*, albo *Cemidum*, lub *Cemendrum*. Zostawało to biskupstwo najprzód pod metropolią *Embrun*, później pod *Aix*, od 1914 pod *Genewą*, r. 1817 poddane zostało bezpośrednio Stolicy Apost. ok. r. 1860 pod *Aix*. Djecezia ta liczy 172,000 mieszk., 25 probostw, 118 sukkurs., 44 wikarjatów. Semin. djecezjalne i 1 semin. małe mają lazaryści. Zgromadzeń zakonnych 7 męskich, 12 żeńskich. 13) *Besançon* (ob.), z suffr.: A) *Verdun* (ob.); B) *Belley* (*Bellicen.*). Pierwotna stolica tego biskupstwa była w *Noicouvaux*, t. j. *Nyon* w *Waadtlandzie*, około połowy VI w. przeniesiona do *Belley* (*Belica*, *Bellicum*, *Bellicium*). Liczy dziś djecezia 363,290 mieszk., 36 prob., 401 sukkurs., 117 wikarjatów. Semin. djecezjalne i 2 małe: w *Belley* i w *Meximien*, prowadzą kks. świeccy. C) *Saint-Dié* (ob.) i D) *Nancy* (ob.). Biskupstwa *Metz* i *Strassburg*, należące dawniej do tej metropolji, przeszły w skutek wojny 1871 pod panowanie pruskie, zostały 1874 bezpośrednio poddane Stolicy Apostolskiej. 14) *Avignon* (ob. *Awinjon*), z suffr.: *Nismes* (ob.), *Valence* (ob.), *Viviers* (ob.), *Montreiller* (ob.). 15) *Cambray* (ob.), z jednym suffraganem w *Arras* (*Atrebaten.*): stolica ta była połączona z *Cambray* po 1093 r. pozostawała pod metropolią w *Rheims* do 1559, odtąd pod metrop. *Cambray* do rewolucji; następnie pod metrop. *paryską* do 1843, kiedy na nowo poddana została wznowionej (1841) metropolji w *Cambray*. Synod odbył się tu 1925 r. Obecnie ma djecezia 761,158 mieszk., 52 prob., 683 sukkursalji, 85 wikarjatów. Semin. djecezjalne i 2 małe sem. prowadzą księża świeccy. Zgromadzeń zakonnych 8 męskich i 29 żeńskich, z 202 domami. 16) *Rennes* (ob.), z suffr.: *Quimper*, *Vannes*, *St-Brieuc*. 17) *Chambery* (*Camberrien.*) w *Sabaudji*, nazwana od miasta *Chambery* (*Cimberi*, *Camberium*, *Camberiacum*, *Charmarium*, także *Lemnioum*), należącego do djecezji *Grenoble*. Biskupstwo erygowane tu 1779 i poddane metropolji *lyońskiej*. R. 1817 podniesione do metropolji, z jednym suffr. w *Aosta*, które to biskupstwo, jako leżące w *Piemencie*, przeszło pod metropolię *Turyngu*, gdy *Sabaudja* przyłączona została do *Francji*; *Chambery* zaś otrzymała 3 pozostałe, z 3 innymi biskupstwami (jak niżej). Obecnie djecezia *Chambery* liczy 164,424 mieszk., 18 prob., 153 sukkurs., 45 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne i 3 małe zostają pod kierunkiem księży świeckich. Zgromadzeń zakonnych jest 4 męskich i 6 żeńskich. Ma suffraganje: A) *Tarantaise* (*Tarantasien.*, albo *Tarentasien.*), od okolicy tak nazwanej, której stolicą jest *Moutiers en Tarantaise* (*Monasterium in Tarantasia*, dawniej *Forum Claudii*, później *Darantasia*, *Tarentasia*, *civitas Centronum*). Biskup tutejszy *Sanctius* był 517 r. na

synodzie w Epaon; był suffraganem metrop. *Vienne*. Za Karola W. Moutiers zostało stolicą metropolitalną, zdaje się, z 2 suffr.: *Sedunum* (Sit-ten, albo Sion) i *S. Mauricii* (oba biskupstwa w dzisiejszej Szwajcarii). W końcu IX w. otrzymało trzecią suffraganę *Aosta*. *Tarantaise* supprymowane 1792 r., wznowione 1825, jako biskupstwo poddane metropolji *Chambery*. Liczy 68,000 mieszk., 7 prob., 78 sukkurs., 25 wikarjatów. Semin. djecezjalne i małe mają księży świeccy. Zgromadzeń zakonnych 2 męzkich, 2 żeńskich. B) *Saint-Jean de Maurienne* (Maurianen.), od miasta t. n., dawniej *Mauriana*, biskupstwo od IV, a jak chcą inni od VI wieku (ob. Jan Chrzciciel ś.). R. 1801 supprymowane, 1825 wznowione i poddane pod *Chambery*. Liczy 69,000 mieszk., 10 prob., 76 sukkurs., 29 wikarjatów. Semin. djecezjalne i małe prowadzą księży świeccy. Ze zgromadzeń zakonnych, 3 męzkich, z żeńskich tylko siostry św. Józefa mają 9 szkół, pensjonat, i kilka ochron. C) *Annecy* (Annecen., albo Anicien.), od miasta *Annecy* (Anesium, Anesiacum, Auicium, Anocicum); powstało to biskupstwo, gdy, w czasie tak zw. reformacji, biskup genewski przeniósł tu swoje mieszkanie (1535). Gdy r. 1819 Genewa połączona została z biskupstwem Lozanny, r. 1822 *Annecy* otrzymało oddzielnego biskupa. Liczy 267,496 mieszk., 30 prob., 268 sukkurs., 189 wikarjatów. Seminarjum djec. i 4 małe. Zgromadzeń zakonnych 5 męzk. i 5 żeńskich, z których siostry św. Józefa mają 26 domów, św. Wincetego a Paulo 35, a siostry ofiarowania 7. 18) Algier (ob. tej Enc. I, 59): *Constantine*, *Oran*. Szerzeg bpów każdej z tych djecezji i literaturę o nich, ob. *Gams*, Ser. episc. s. 477—657. Do najważniejszych dzieł pod tymże względem należą: *Sammathanorum*, Gallia christiana; *H. Fiequet*, La France Pontificale, Paris 1864—71, 21 v. in-8 (obejmuje djecezje: Paryż, Reims, Sens, Troyes, Nevers, Seez, Rouen, Evreux, Soissons, Lyon, Bordeaux, Bayeux, Lisieux, Aix, Montpellier, Gap, Digne, Cambrai; wszystkich tomów ma być około 50). Przecięciowo na każde biskupstwo wypada 417,000 katolików, których liczba ogólna w r. 1862 wynosiła 35,734,667 (kalwinistów było wówczas 1,300,000; luteranów 500,000; żydów 150,000). Wikarjuszów jeneralnych liczą we Francji 190, kanoników 750, proboszczów 3,480, desserwantów 33,000, wikarjuszów 7,300. Kongregacji zakonnych męzkich i żeńskich jest około 1,500, liczących 9,136 mężczyzn i 40,391 kobiet, poświęcających się wychowaniu i pielęgnowaniu ubogich. Najwięcej dobrego, co się we Francji spotyka, zawdzięcza ona działaniu tych pełnych poświęcenia instytucji; właściwych wszakże zakonów jest niewiele: z męzkich są tylko kapucyni, kartuzi, benedyktyni, dominikanie, jezuiti i trapiści; w 70 semin. djecezjalnych znajduje się 8,000 do 8,500 kleryków, w 100 małych seminarjach znajduje się 25,000 uczniów. W kolonjach francuzkich znajduje się jeszcze 5 prefektur apostolskich, a mianowicie: w Gyanie, 31 księży, 25,151 mieszk.; w Senegalu z przyległościami, 8 księży, 209,012 mieszk.; w posiadłościach w Indji, 8 księży, 259,981 mieszk.; w St Pierre et Miquelon, 4 księży, 3,971 mieszk.; w Mayotte z przyległościami, 7 księży, 16,000 mieszk. Statystyka duchowieństwa franc. wydawaną jest corocznie od r. 1851, p. t. *La France ecclésiastique*, *Almanach du clergé pour l'an de grace 1851* i nast. Podług Büsching'a, w połowie XVIII w. miało być wszystkich osób duchownych obu płci we Francji 500,000, ze 100 milionami dochodu,

klasy i desserwantów. Probostwami pierwszej klasy są wszystkie miasta większe, miasta okręgowe, i inne, liczące przynajmniej 5,000 mieszkańców; probostwami drugiej klasy są zazwyczaj inne miasta kantonalne, nie podpadające pod powyższą kategorię; liczba ich dochodzi do dziesiątej części wszystkich parafji sukursalnych. Według konkordatu, proboszczowie 1ej kl. mieli pobierać 1,500 fr., 2ej kl. 1,000 fr. rocznego dochodu. Późniejszymi postanowieniami pensja ta podwyższoną została, odpowiednio do wieku kapłana. O *desserwantach* ob. tej Enc. IV 171. Oprócz wikariuszów etatowych, jest we Francji 3,000 wikariuszów, utrzymujących się kosztem gminy, albo z dochodów parafji. W niektórych djecezjach założyło duchowieństwo kassy djecezjalne, podtrzymywane roczną składką, a służące dla wsparcia kapłanów, styranych wiekiem lub chorobą. *Jałmużnikami* (aumoniers) nazywają się we Francji kapelani przy szkołach, szpitalach, więzieniach i t. p. Jeżeli te zakłady są rządowe, biskup przedstawia do nich jałmużnika, a ministerjum go zatwierdza i pensję wyznacza. Jałmużnikami nazywają się także kapelani stowarzyszeń religijnych. *Abbé* nazywa się każdy, noszący suknię duchowną, a nawet, kto zamierza wstąpić do stanu duchownego. *Teologiczne fakultety* są w Paryżu, w Lyon, w Bordeaux, w Aix i t. d. Dekret organizujący uniwersytet (17 Marca 1808) uznaje te fakultety prawnie, daje biskupowi prawo prezentowania trzech kandydatów na każdą katedrę, z pomiędzy których jednego wybiera państwo. Miało być tyle ergowanych fakultetów teol., ile jest stolic metropolitalnych; ale nie przyszło do tego, bo biskupi o to nie nalegali, skoro fakultety te są instytucją czysto państwową i Kościół nie uznaje stopni przez nie nadawanych. *Seminarja* zostają zupełnie pod zarządem biskupa; państwo mianuje tylko skarbnika i ekonomę przy biurze administracji seminaryjskiej, zresztą nie wdaje się tu do niczego. Alumi wolni są od służby wojskowej. Gdy, w skutek założenia uniwersytetu napoleońskiego, duchowieństwu odjęte zostało nauczanie wyższe, ponieważ nie chcieli poddać się uniwersytetowi, okazała się potrzeba zakładania oddzielnych *szkół biskupich*, tak nazwanych *małych* (czyli mniejszych) *seminarjów*, albo liceów biskupich; na co pozwolił Napoleon I 1809 r. i co zatwierdzone zostało królewskim rozkazem z 1814 r. Plan nauk w tych seminarjach odpowiada planowi liceów rządowych. Biskup nominuje professorów. Pod wpływem prawa o nauczaniu z 15 Marca 1850 pomnożyła się znacznie liczba średnich szkół duchownych. Już 1854 biskupi mieli 67 szkół, z 8,051 wychowawcami; jezuici 11 szkół, z 2,818 wychowawcami; maryści 13 szkół, z 1,449 wychow. Od tego czasu liczba ta wzmogła się znacznie. Nauczanie elementarne w znacznej części zostaje w ręku duchowieństwa. *Wyznanie* wiary używa swobody; a jakkolwiek *artykuły organiczne* stanowiły, żeby żadna ceremonia religijna nie spełniała się po za murami kościoła w tych miastach, gdzie są świątynie innego wyznania, wszakże nigdy tego nie przestrzegano, osobliwie też w prowincjach południowych. Za zgodą Stolicy Apost. (1802 r.) suprymano wiele świąt, tak, iż oprócz niedzieli, święcą się jeszcze we Francji: 1) Boże Narodzenie, 2) Wniebowstąpienie, 3) Wniebowzięcie Najśw. Panny i 4) Wszystkich Świętych. Święta zniesione przeniesione są na niedziele. Każdy kościół ma *radę fabryki kościelnej*, czuwającą nad dochodami i porządkującą wydatki. Ponieważ jednak cały majątek kościelny zginął w falach rewolucji, przeto dochód na utrzymanie nabrzeństwa i budyn-

ków kościelnych ogranicza się tylko do darów wiernych, do opłaty za krzesła (ob. Ławki w kościele) w kościele; co jeżeli nie wystarczy, dodatek daje gmina, a rzadko bardzo w pomoc przychodzi skarb państwa. Gdzie *rada fabryki* składa się z 9 członków (nie licząc proboszcza i mera, którzy są członkami rady z urzędu), biskup mianuje 5, a prefekt 4 członków; gdzie zaś *rada* składa się z 5 członków, bp mianuje 3, prefekt 2. Co się tyczy stosunku Kościoła do państwa, podstawą jego jest *konkordat z 1801 r.*, a w części i dodane do niego *artykuły organiczne*, pko którym Pius VII 25 Marca 1802 r. uroczyście protestował. Po powrocie Burbonów 1814 r., miał ten konkordat radykalnie być zniesiony, i 1816 r. wygotowano umowę w 14 artykułach, które służyły za podstawę konkordatu z 1817. Ten ostatni utrzymywał z dawnego nominację biskupów przez rząd państwowy; ale przyjęciu jego rząd francuzki stawiał tyle różnych przeszkód, że 1819 r., po długich rokowaniach, wrócono znowu do konkordatu z 1801 r. Kościół we Francji jest swobodniejszy, jak w wielu innych krajach, ale uboższy. Duchowieństwo jest ducha czysto kościelnego i wiernemu ludowi przyświeca cnotą. Episkopat prawie bez wyjątku złożony ze znakomitych, sprawie Kościoła Chrystusowego całkowicie oddanych pasterzy, którzy z gallikanizmem (ob.) nie mają nic wspólnego. Z Francji wyszedł pierwszy silniejszy popęd do żywego rozwijania się zgromadzeń religijnych; ona wysłała najwięcej misjonarzy do innych części świata. O jej dobroczynności można mieć pojęcie z kilku dat następujących. Od r. 1803 do 1847 summa wszystkich legatów na cele dobroczynne wynosiła 122 miliony fr., a mianowicie 15 milionów za pierwszego cesarstwa, 50 mil. za restauracji (1815—1830) i 50 mil. za rządów Ludwika Filipa do 1 Stycz. 1847 r. Od 1847 do 1857, pomimo nowej rewolucji, pomimo wojny i różnych przesileń społecznych i finansowych, summa legatów wyniosła około 86 milionów (*Neher*, Kirchl. Geogr. u. Statistik, I 429). Że dobroczynność ta nie jest tylko filantropijną, wskazuje już sama summa, a wyraźniej jeszcze ta okoliczność, że odpowiednio do wzmagającego się w społeczeństwie francuzkiem ducha religijnego i wiernego spełniania praktyk religijnych, rośnie w niem i dobroczynność. Fundacje katolickie na szkoły i ochrony wynoszą, podług obliczenia z 1863 r., rocznie przeszło 2 miliony fr. (*Etudes religieuses*, 1872 nr. 2). Żywotność Kościoła we Francji pozwala spodziewać się, że propaganda rewolucyjna, pomimo całej swej tam siły, nie zdoła przemódtz nad jego zachowawczym i zbawczym wpływem. N.

Franciszek (*Franciscus*) Borgiasz (*de Borgia*, v. *Borja*), święty (10 Paźd.), książę Gandji i trzeci jenerał jezuitów, ur. 20 Paźd. 1510 w Gandji, mieście królestwa Walencji, w Hiszpanji, z Jana Borgia, księcia Gandji, granda hiszpańskiego, i Joanny, córki Alfonsa, króla Aragonji. Wychowany pobożnie przez matkę, po jej stracie zbyt wczesnej, gdy doszedł lat 12, oddany był pod opiekę wuja Jana aragońskiego, arcybiskupa Saragossy, który sam zajął się wychowaniem siostrzana i wybrał mu doskonałych mistrzów do ćwiczenia w naukach. W 18 roku życia Franciszek uczuł w sobie wielką skłonność do życia zakonnego, czemu przeciwni ojciec i wuj wysłali go na dwór króla Karola I (jako cesarza, Karola V) r. 1528. Tu, za namową cesarzowej Izabelli, zaślubił Eleonorę de Castro, przyczem cesarz mianował go markizem de Lombay,

rycerzem ś. Jakóba i wielkim koniuszym cesarzowej. Małżeństwo to było szczęśliwe: mieli ośmioro dzieci i wychowali je w bojaźni Bożej. Franciszek towarzyszył cesarzowi w wyprawie do Afryki przeciw Barbarossie r. 1535. Gdy cesarzowa umarła w Toledo r. 1539, Franciszek z żoną otrzymali polecenie zajęcia się pogrzebem monarchini w Grenadzie, dokąd przewieziono jej ciało. Za przybyciem ich do miasta otworzono trumnę, według zwyczaju, ażeby delegowany zaprzysiął, że oblicze, które oglądają, jest cesarzowej. Widok zeszepeconej śmiercią, wprzód pięknej twarzy, nieznośna woń trupia, znikomość wielkości ludzkiej, wszystko to było dla Franciszka promieniem światła wewnętrznego, który go zupełnie zniechęcił do świata i przywiązał na zawsze do Pana wszech rzeczy. Następną noc po widzeniu trupa cesarzowej przepędził bezsennie; klęcząc i zalewając się łzami, mówił on do siebie: „I czegoż jeszcze mam ja szukać w świecie? Jak długo będę uganiał się za czczym cieniem? Co się stało z owej księżny tak pięknej, tak wspaniałej? Śmierć, która zerwała jej koronę, i mnie uderzy. Czyż nie lepiej uprzedzić jej uderzenie i od tej chwili zacząć umierać światu, abym po śmierci żyć mógł w Bogu.“ Następnego dnia odbywało się nabożeństwo żałobne za cesarzową. Mowę miał znakomity kaznodzieja Jan *Avila*, który wymownie przedstawił znikomość rzeczy ludzkich. Kazanie to ostatecznie zdeteminowało F'a, który w ręce *Avila* złożył ślub, że wstąpi do klasztoru, jeżeli małżonkę przeżyje. Tymczasem cesarz mianował go wice-królem Katalonji. Udał się przeto Franciszek do Barcelony. Tu zabrał znajomość z jezuitami, im powierzył kierunek swego sumienia i wszelkimi sposobami starał się o rozszerzenie ich zakonu. W Gandji wystawił dla nich kolegium. Sam prowadził życie prawie klasztorne w swoim pałacu, cztery lub pięć godzin codziennie przepędzając na modlitwie, śpiając krótko, martwiąc swoje ciało, spowiadając się i komunikując co tydzień. Po śmierci żony swojej, zmarłej r. 1546, Franciszek wstąpił do zakonu jezuitów i wyjechał do Rzymu, gdzie mile był powitany przez samego św. Ignacego Lojole, któremu upadł do nóg, wchodząc do klasztoru. Summy znaczne, przywiezione przez Franciszka z Hiszpanji, obrócone były na wystawienie domu professów i założenie kolegium rzymskiego. Franciszek, oddany jedynie rozmyślaniu i umartwieniom, prędko się zestarzał: twarz jego, przedtém piękna, wkrótce pooraną została głębokimi zmarszczkami. Oddalony od świata, z posłuszeństwa tylko obcował z ludźmi. Gdy się rozeszła wieść, że Papież zamysła wynieść Franciszka do godności kardynała, ten, za zezwoleniem ś. Ignacego, skrycie wyjechał do Hiszpanji, a r. 1551 wyświęcony na kapłana, opowiadał słowo Boże w różnych stronach Hiszpanji i Portugalji. Następnie został asystentem generała zakonu *Layneza*, który objął to miejsce po św. Ignacym. Po śmierci *Layneza*, Franciszek (jako wikary zakonu) zwołał jeneralną kongregację 21 Czerwca 1565, w celu wybrania nowego generała, a określając obo wiązki przełożonego zakonu i przymioty, jakimi zalecać się powinien, temi słowy odezwał się do zgromadzonych: „Z posłuszeństwa otwieram usta do was, którzy jesteście moimi doradcami i nauczycielami. Cnotę i świętość, mądrość i naukę musi posiadać ten, kto ma zarządzać zgromadzeniem. Módlmy się zatem i posłamy, aby Pan objawił nam raczył, kogo wybrać mamy!“ Ojcowie przekonani, że kto tak gruntownie zapatruje się na obowiązki przełożonego, najlepiej takowe spełnić potrafi, jednomyślnie obrali Franciszka

na swego generała. Pokorny ten zakonnik rzucił się im do nóg, zaklinając ich, aby cofnęli swój wybór, który dla niego byłby nieszczęsnym, a dla zakonu szkodliwym, gdyż nie ma ani tyle sił fizycznych, ani zdolności umysłowych, aby podołać mógł takim obowiązkom. „Pragnąłem zawsze śmierci krzyżowej, rzekł Franciszek, lecz nigdy nie myślałem o tak ciężkim krzyżu, jaki na mnie wkładacie.” Jednakże Salmeron i Ribadeneira, odwołując się do jego pokory i posłuszeństwa, wymogli na nim, że przyjął ofiarowaną mu godność 2 Lipca 1565 r. Po skończonym wyborze, naradzano się na tej kongregacji nad opowiadaniem słowa Bożego, nad kierowaniem duszami, nad kształceniem młodzieży i tym podobnymi kwestjami. Franciszek, pełen gorliwości i energii, zajął się zarządem zakonu, który już liczył wtedy 130 domów, podzielonych na 18 prowincji, i przeszło 3,500 zakonników, rozpoczynając od zwiedzenia kolegów rzymskich, gdzie bacznie zwracał uwagę na wykład nauk, i od zatwierdzenia dawnych, lub mianowania nowych prowincjałów zakonu. Poświęcenie, jakiem odznaczyli się jezuita podczas morowej zarazy, grasującej w Hiszpanji i Portugalji, zjednało im wkrótce zaufanie i miłość ludów tego półwyspu, podobnie jak przedtem we Włoszech, i niebawem wszędzie wznoszono domy dla tych zakonników. Dzięki mądrym zarządowi nowego generała, który dobrze znał ducha swego czasu i każdemu umiał dawać odpowiednie stanowisko, bardzo szybko rozwijał się powieć ś. Andrzeja w Rzymie, założony przez niego przy pomocy Joanny, księżny arragońskiej, z którego wychodziło mnóstwo mężów znakomitych pochodzeniem i zasługami, jak Aquaviva, Stanisław Kostka, Jan Berchman i inni. Wielkiem także powodzeniem cieszyły się missje, wysyłane do narodów odpadłych od Kościoła, jako też i do ludów dzikich. Franciszek wysłał missjonarzy do Brazylii, Florydy, do Peru i Meksyku. W Brazylii Ignacy d'Azevedo r. 1566 założył kolegium w Rio-Janeiro i nowicjat w San-Salvador. Po śmierci Azevedo, Tolosa i inni jezuita z wielkiem poświęceniem i powodzeniem rozszerzali missyjne swe prace w tym kraju. We Florydzie Roger, Franc. Villareal (1566) i Segura (1568), posłani przez Borgjasza, musieli walczyć z obmierzłą chciwością zdobywców, z występkami i nędzą mieszkańców. Do Peru z polecenia generała udał się Portillo, z 7 innymi ojcami r. 1568, do których przyłączyło się następnego roku 12 ewangelicznych pracowników. Założyli oni kolegium w Cusco el Paz. Tymczasem F., prowadząc dalej dzieło rozpoczęte przez ś. Franciszka Ksawerego w Molukce, wysłał r. 1572 Piotra Sanchez, rektora kolegium w Alcala, z 12 towarzyszami, do Vera-Cruz, gdzie opowiadali słowo Boże meksykanom i murzynom. Pomimo tak rozległej działalności na zewnątrz, Borgjasz zajmował się gorliwie wewnętrznymi sprawami zakonu. Po śmierci Piusa IV, nastąpił 7 Stycz. 1566 r. Pius V, zakonnik ś. Dominika, i z tego powodu zaczęto zapowiadać bliski upadek jezuitów; lecz fałszywym tym wieściom położył koniec sam Papież, gdy w czasie uroczystej processji w kościele ś. Jana lateraneńskiego, wezwawszy do siebie Borgjasza, uściślał go i głośno wychwalał zasługi jezuitów, okazując im odtąd przy każdej sposobności swoją życzliwość i zaufanie. I tak: mianował Salmerona i Toleta swoimi kaznodziejami; powierzył jezuitom układ katechizmu soboru trydenckiego, wydanie Biblii, reorganizację datarji (rozpoczętą przez Layneza) i kapelanję wojskową. Gdy r. 1566 pojawiła

się w Rzymie śmiertelna epidemia, Franciszek na czele swoich zakonników szedł wszędzie, udawał się do najuboższych zakątków, pokrzepiał zdrowych, opatrywał chorych, pocieszał i błogosławił umierających. R. 1571 rozeszła się pogłoska, że Turcy, korzystając z zawichrzeń panujących w zachodniej Europie, napadną na posiadłości papieżkie i weneckie. Pius V zamierzał pko nim pobudzić wojnę krzyżową. W tym celu kardynał Commendoni i jezuita Tolet udali się do dworów niemieckich, a siostrzeniec Papieża, kardynał Alexandrini, do Hiszpanji, Portugalji i Francji. Lecz Alexandrini nie chciał sam podjąć się tej missji i użył do pomocy Borgiasza, który, lubo osłabiony, wybrał się w drogę z kardynałem 30 Czerwca 1571 r. Katalończykowie przyjęli dawnego swego wice-króla z oznakami wielkiej radości. Książę Ferdynand wyszedł na jego spotkanie w imieniu króla Filipa II, który polecił przyjąć Franciszka z największymi honorami. Podobne oznaki czci, okazywane ambassadorom papieżkim w Barcelonie i Walencji, podróż ich zamieniły na prawdziwy pochód tryumfalny. W Walencji dwaj młodzi synowie F'a, Karol i Alfons, wraz z innymi członkami rodziny, rzucili mu się do nóg, prosząc o błogosławieństwo. Do Madrytu F. wjechał sekretnie, unikając przygotowanego dlań uroczystego przyjęcia. Widzenie się z nim króla Filipa wypogodziło czoło, zawsze tak posępne tego surowego monarchy. Borgiasz, korzystając z tej chwili, przedstawił mu potrzeby Kościoła, a zarazem obowiązek ciążyący na książętach, i otrzymał od króla obietnicę czynnej pomocy. Na granicach Portugalji legaci przyjęci byli przez czwartego syna Borgiasza, Jana, ambassadora hiszpańskiego w Lizbonie. Młody i waleczny król portugalski przyrzekł dać swoją flotę. We Francji nie powiodła się deputacja, z powodu panujących tam zamieszek. Przeczuwając bliski swój zgon, pospieszał z tej legacji do Rzymu, aby umrzeć pośród swych zakonnych braci, w miejscu, gdzie życie swe zakończyli: ś. Ignacy i Laynez. Jakoż, powróciwszy do Rzymu 28 Wrz. 1572 r., we dwa dni potém oddał Bogu ducha. Pralaci i książęta, kardynałowie i obywatele rzymscy tłumnie się cisnęli, aby ucałować nogi zmarłego. F. swemi cnotami i swoją świętością był jednym z filarów zakonu jezuitów. R. 1617 zwłoki jego były uroczyste przeniesione do Madrytu; r. 1624 Urban VIII zaliczył go w poczet błogosławionych, a Klemens X kanonizował go r. 1671. Dzieła ascetyczne św. F'a, napisane po hiszpańsku, przełożył na język łaciński *Alfons Deza* (v. *Deza*; nie *Daza*, ani *Doza*), jezuita, † 1589 r.: *Pia opuscula R. P. Fr. Borgiae, Accessit meditatio devota de Angelis B. Aloysii Gonzagae, Salmanticae 1579, Turnoni 1611.* R. 1675 jeden z rodziny ś. F'a, także Franciszek Borgia, wydał w Bruskelli *S. Francisci Borgiae S. J. Opera omnia.* W wydaniu tém, oprócz żywotu ś. F'a, mieszczą się następujące jego dzieła, przełożone na język łaciński przez różnych tłumaczy: *De propria confusione; Vita Christi; Paradisi scala in qua tractatus de novissimis; Spirituale colloquium de rebus altissimis; Reliquiae spirituales; Super Threnis Jeremiae; De variis concionibus; De oratione, ejus utilitate ac de ejus impedimentis; Meditatio Passionis Christi juxta 7 horas canonicas; Meditationes in praecipua evangelia pro diebus dominicis et festis totius anni; Instructio in ordine ad bonum regimen principis in suis dominiis; Sermo super illud Lucae 19. „Ut appropinquavit...“; Collyrium spirituale; De praeparatione ad S. Eucharistiam; Christi anima est utilissimum exemplar; De ratione concionandi.* Żywot ś. F'a ze współ-

czesnych opisał *Piotr Ribadeneira* (po hiszp. w Madrycie 1594; na łac. przełoż. And. Schott, ap. *Bolland. Acta SS. Octobr. t. V p. 235. Auctarium Octobr. tomi V p. 29*) i *Franc. Solier* (Vie de s. Fr. de B., Paris 1597); z późniejszych: *Dan. Bartoli*, Della vita di S. Fr. Bor., Roma 1681; przełoż. na niem. *Albert von Haza-Radlitz*, Der heil. Fr. v. Borg., Wien 1838—39, 2 v.; (*Ant. Verjus*) Hist. de S. Fr. de B., Paris 1672, ib. 1824, 2 v.; *Virg. Ceparì*, Ristretto del la vita di S. Fr. Borgia, Roma 1624 (na łac. przełożył Aud. Schott, Colon. 1626); *Daurignac*, Hist. de S. Fr. de B., Paris 1864, i w in. Ob. *De Backer*, Biblioth. art. *Borja*.

J.

Franciszek Caracciolo (czyt. *Karaczolo*), św. (4 Czerwca), założyciel zakonu zwanego *clerici regulares minores*, ur. 13 Paźdz. 1563 r. w Santa Maria (w Abruzzach). Na chrzcie dano mu imię *Askanjusz*, a przyjmując habit zakonny obrał sobie imię *Franciszka*. Od lat najmłodszych odznaczał się cnotami i pobożnością. Wyszedłszy z ciężkiej choroby, poświęcił się wyłącznie Bogu, a skończywszy teologję w Neapolu, tamże wyświęcony został na kapłana i przystał do pewnej kongregacji, której zadaniem było nieść Słowo Boże więźniom, a zwłaszcza przygotowywać na drogę do wieczności skazanych na karę śmierci. R. 1588 szczególna okoliczność przywiodła go do założenia nowej kongregacji. *Jan August Adorne*, pochodzący ze znakomitej rodziny genueńskiej, porzucając świat, powziął myśl utworzenia zgromadzenia księży świeckich, którzyby żyjąc wśród świata, szczególnym sposobem obowiązani byli podtrzymywać w sobie ducha kapłańskiego. Z tą świętą myślą zwierzył się *Fabrycjuszowi Caracciolo*, kanonikowi kościoła Santa Maria Maggiore w Neapolu, i oba w tym przedmiocie napisali do pewnego *Askanjusza Caracciolo*, innego od naszego świętego. List ten przypadkiem dostał się do naszego *Askanjusza* (*Franciszka*), który, widząc w tém wolę Bożą, postanowił wziąć udział w zamierzonym dziele. Trzej nowi konfratry. spędziwszy 40 dni na samotności, nakreślili regułę nowego zakonu i udali się do Rzymu, gdzie reguła ich zatwierdzoną została 1 Czerwca 1588 przez Pap. Sykstusa V. Wróciwszy z Rzymu, osiedli na przedmieściu Neapolu i 9 Kwietnia 1589 r. wykonali 3 śluby zakonne, dodając do nich zobowiązanie się nieprzyjmowania żadnych godności kościelnych. Zresztą, spełniali wszelkie posługi pasterskie, a zwłaszcza na galerach, po więzieniach, szpitalach i szkołach; dwa razy na dzień odbywali rachunek sumienia, 4 dni w tygodniu nie jedli mięsa i inne zadawali sobie umartwienia. Prócz tego, każdemu członkowi zgromadzenia wolno było, bez odwoływania się do przełożonego, obrać życie jeszcze surowsze, lub wyłącznie kontemplacyjne. Kongregacja ta szybko rozkrzewiła się w królestwie Neapolitańskiem, w Portugalji i Hiszpanji, pomimo przeszkód, jakie w tym ostatnim kraju pokonać musiała. Po śmierci *Adorna*, *Franciszek* został jeneralnym przełożonym kongregacji. Przechodził przez liczne próby, potwarze i intrygi nieprzyjaciół, ale cierpliwością wszystko to zwyciężył. Z powodu świętobliwości swojej przezwanym został *wielebnym ejcem kasnodzieją miłości Bożej*. Jednym z owoców jego działalności było rozszerzenie pomiędzy wiernymi i duchowieństwem nabożeństwa do Naj. Sakramentu. Zaprowadził też w kongregacji nieustającą adorację. Szczególniej zręcznym był on w nawracaniu grzeszników i przygotowywaniu umierających do śmierci. Braciom dawał najpiękniejszy wzór życia sa-

konnego; jakkolwiek był generałem zakonu, nie wahał się spełniać posług najniższych: zamiatał cele, mył sprzęty kuchenne i t. d. W interesach zakonu dwa razy jeździł do Hiszpanji. Powróciwszy z drugiej podróży, złożył swoją godność, odbył pielgrzymkę do Loreto i, wiedząc o bliskiej śmierci swojej, udał się do klasztoru Agnona w Abruzzach. Jego ufność w najśw. ranach Zbawiciela i silna nadzieja niedalekiego już oglądania Boga, głęboko wzruszała obecnych. Umarł 4 Czerwca 1608 r. Ciało jego spoczywa w Neapolu, w kościele N. P. Większej. Po sprawdzeniu cudów, jakie po jego śmierci miały miejsce, przez Pap. Bened. XIV i Klemensa XIII, beatyfikowanym został za Klemensa XIV. Pius VI miał go kanonizować, lecz zaszyły wypadki wojenne. Uroczysta zaś kanonizacja jego odbyła się dopiero 24 Maja 1807 r., za Piusa VII. Cf. *Helyot*, *Histor. des ordres*, t. IV 38; *Butler*, t. XIX p. 540. (*Holzwarth*). J.

Franciszek od Dzieciątka Jezus, karmelita, Wielebny sługa Bóży. Ur. w Villpalaz, w Hiszpanji, z ubogich rodziców. Dzieckiem będąc był tak niezręcznym i tępym, iż rodzice niewiedzieli co z nim robić. A gdy dostał macochę, ojciec jego oddał go przejezdnemu człowiekowi, aby ten oddał go gdzie w służbę. Ten, zabrawszy z sobą chłopca, oddał go w Alcalá ubogiej wdowie, u której z miłości chrześcijańskiej dostał przytułek. Począł tedy chłopiec żebrać na życie, a większą część dnia przepędzał w Kościele. Zakrystjan, patrząc długo na pobożność F'a, chciał go używać do służenia do Mszy św., ale chłopiec był do niczego. Po trzech latach dostał się na służbę do szpitala; odtąd najmilszą dlań rzeczą było żebrać na szpital. Ile razy wychodził na zebranie, klękał przed Dzieciątkiem Jezus, jakie wyrzwał z drzewa i postawił na skrzynce, i modlił się, aby mu Dzieciątko dało co zebrać w mieście dla jego „świty nadworknej“ jak nazywał chorych, których opatrywał. Wróciwszy składał wszystko co zebrał u stóp Dzieciątka Jezus, dziękując mu za to, czém go obdarzył. Oprócz obrazu Dzieciątka Jezus, zrobił on jeszcze obraz Najśw. Panny, a przytém tabliczkę, na której wymalował djabła. Gdy tedy szedł zrobić coś ważniejszego, kładł tę tabliczkę pod obraz Najśw. Panny i modlił się, aby Najśw. Panna powstrzymała złośnika (tak nazywał djabła), iżby mu nie szkodził w jego prześiewięciu. Na Boże Narodzenie zebrał F., aby w dzień Jezusa nakarmić wszystkich ubogich miasta. Zeszło się ich 1,200 osób i wszyscy byli nakarmieni i pieniędzmi opatrzeni. Gdy F. 27 lat przesłużył tak Bogu i ludziom, objawiło mu Dzieciątko Jezus, że ma zostać bosym karmelitą. Po wielu trudnościach udało mu się to nareszcie, a na profesji jego był cały prawie dwór madrycki, gdzie on od dawna już był w łaskach. Do Walencji posłany, zdumiewająca rzeczy robił dla ubogich i chorych. Dobroczynność jego taką mu cześć u ludu zjednała, że, gdy się pokazał na ulicy, odzienie na nim rozrywano, aby kawałki jego szaty zachować jako relikwję świętą. W wigilję Bożego Narodzenia 1604 r. F. przyjął ostatnie sakramenta. W sam zaś dzień Bożego Narodzenia, w którym od wielu lat dawał ucztę ubogim, przełożony przyprowadził 12 ubogich do niego i dał mu do rozdzielenia pomiędzy nich 12 sztuk pieniędzy. Ta ostatnia jałmużna tak rozradowała przestające już bić jego serce, iż zaśpiewał jeszcze w uniesieniu jedną ze swoich pieśni na cześć Dzieciątka Jezus. Wieczorem o 8 godzinie tego dnia oddał ducha swego w ręce Tego, który za nas stał się Dzieciątkiem i w stajni betleemskiej leżał. *Staller*, *Heiligenlexicon*, II 307; *Vie du Vénérable frère François de l'Enfant Jésus, par un enfant du Carmel*, Lyon 1867.

Franciszek de Girolamo (*Fr. de Hieronymo*), św. (11 Maja), ur. 17 Grud. 1642 r. w neapolitańskiej prowincji Otranto (v. Lecce), w miasteczku Grotaglio (Cryptalea). W 12 roku życia w rodzinnym mieście przyjęty był przez stowarzyszenie duchownych, którzy żyli wspólnie i zajmowali się wychowaniem kilku młodzieńców i przygotowaniem ich na służbę ołtarza. Już wtedy F., obok licznych cnót, odznaczał się żarliwością w modlitwie i nauczaniem katechizmu, co było niejako zapowiedzią przyszłych jego prac apostolskich. Ukończywszy początkowe nauki we wspomnianym stowarzyszeniu (1658), posłany był na filozofję i teologję do Taranto; tam otrzymał święcenia aż do djakonatu, poczem dla dalszego kształcenia się w teologii, udał się do Neapolu, z bratem swym Józefem, malarzem. R. 1666 otrzymał święcenie kapłańskie, i w kolegium szlacheckim, utrzymywanym przez jezuitów w Neapolu, otrzymał miejsce prefekta. Jak na tém stanowisku postępował, pokazuje następujące zdarzenie. Razu pewnego jeden z uczniów F'a tak się uniósł gniewem, że swego nauczyciela uderzył w policzek: F. nie tylko go nie ukarał, jak należało, ale jeszcze padł przed nim na kolana i nadstawił drugi policzek, czem wzruszył zapalczego młodzieńca więcej, niż surową karą. Po 4-ach latach prefektostwa, gdy uprosił sobie pozwolenie rodziny, wstąpił do jezuitów (1 Lip. 1670). Magister nowicjuszków surowo z nim postępował, zadawał mu różnego rodzaju upokorzenia, lecz wszystkie te próby utwierdzały tylko F'a w cnocie posłuszeństwa. Zaledwie przebył rok w nowicjacie, gdy przełożeni dodali go za towarzysza o. Agnellowi Bruno, odbywającemu missję w Apulji (Puglia). Z o. Bruno chodził nasz Fr. przez 3 lata od miasta do miasta, od wioski do wioski, wszędzie dobroczynny wpływ swemi naukami i pobożnością wywierając. Roku 1674 otrzymał polecenie wrócić do Neapolu, dla kończenia kursów teologicznych. F., lubo wtedy miał 32 lata i już znanym był ze swych zdolności i wymowy, zasiadł jednak na ławce szkolnej, oświadczając, że nie umie i potrzebuje się uczyć. F. pałał gorącą żądzą udania się do Indji i Japonji, żeby tam ponieść męczeństwo dla Chrystusa; lecz przełożeni mu oświadczyli, że jego Indjami będzie królestwo Neapolitańskie, i powierzyli mu missjonarstwo w Neapolu. F. wybrał sobie z bractwa rzemieślników 72 pomocników do odwiedzania chorych, usuwania zgorzeń, przygotowywania grzeszników do nawrócenia, niesienia pomocy ubogim, wstydzącym się zebrać; wyćwiczył ich w pobożności, odbywał z nimi drogę krzyżową i zwiedzał kościoły. W niedziele wychodził z nimi processjonalnie z kościoła i udawał się na place najczęściej uczęszczane. Kuglarze, komedjarci i t. p. na widok processji opuszczali swe stoły, na których sztuki pokazywali. F. wstępował wtedy na stół i przemawiał do ludu. Zaczynał od wystawienia straszliwych skutków grzechu i kar, jakie zań czekają. Zaniepokoiwszy tém zatwardziałe sumienia, przedstawiał nieograniczone miłosierdzie Boże, zachęcał grzeszników do nawrócenia się: mówił im, że sam za nich i za siebie będzie czynił pokutę, a padłszy na kolana, z oczyma lez pełnemi, zadawał sobie ciężkie razy żelazną dyscypliną. Lud tym widokiem wzruszony rzucał się na kolana, błagał Boga o przebaczenie; jawno grzesznicy udawali się do spowiedzi, niewiasty złego życia obcinały sobie włosy na znak pokuty i porzucały występne życie. Czasami, zamiast błogiego owocu z takich kazań, spotykały go zniewagi; święty zaś znosił to z pokorą, prosząc Boga o przebaczenie dla napastników.

Bóg jednak sam pomścił raz krzywdę słudze swemu wyrządzoną. Kiedy Fr. kazał na placu, kilka niewiast złego życia umówiło się, żeby mu przeszkadzać swemi śpiewami i szydarczemi okrzykami. Niedługo potem w święto Fr. przybył na tenże plac i znalazł, że dom, z którego owe krzyki poprzednio wychodziły, a który zawsze był ożywionym, teraz jest zamkniętym i pogrążonym w milczeniu. Zdziwiony, pyta o przyczynę. Powiadają mu, że Katarzyna, która przewodniczyła onym niewiastom, wczoraj nagle umarła. Fr. idzie do tegoż domu i pyta umarłej: „Katarzyno, gdzie jesteś?”—„W piekle jestem, w piekle” odpowiedział trup. Łatwo sobie wyobrazić wzruszenie rzeszy, która z Fr. do owego domu wstąpiła i była świadkiem tego cudu, a z którego skorzystał święty i obfity polów dusz zebrał. Na pracy apostołskiej w różnych prowincjach neapolitańskich strawiwszy przeszło 40 lat życia, † 11 Maja 1716 r. w Neapolu. F. był wątłego zdrowia, mimo to prowadził życie umartwione, pełne pokuty. Za życia jeszcze obdarzony był darem cudów, prorocstw i bilokacji. W Neapolitańskim królestwie odżywił ducha religijnego wśród ludu. Podczas tak zwanej jeneralnej Kommunji, odbywanej w 3 niedziele każdego miesiąca, przyprowadzał do Stołu Pańskiego nieraz 15—20,000 wiernych. Wpływ swój świętobliwy rozciągał do zakonów, duchowieństwa świeckiego, seminarjów i szkół, wszędzie przewodnicząc rekolekcjom. Beatyfikowanym był przez Piusa VII (1806), kanonizowanym przez Grzegorza XVI, 26 Maja 1839 r. Żywot św. F'a, na podstawie aktów procesu beatyfikacyjnego, opisał *Longaro degli Oddi*, Vita del venerabile servo di Dio P. Francesco di Girolamo, Roma 1760, ib. 1761, ib. 1839 p. t. Vita di San Fr. di G.: to samo: Neapoli 1839, Monza 1869 (2 v. w zbiorze p. t. Colana di vite di santi, disp. 109 110). Dzieło to, przełożone na język niemiecki, wyszło w Angsburgu 1806. Inny żywot św. F'a po włosku wydał o. *Karol Straliołti*, w rok po śmierci świętego. *Jak. Cuvelier*, Kurzgefasste Lebensgesch. d. sel. Franciscus von Hieronymo, aus den ausführlichen Lebensbeschreibungen des P. Karl Stradiotti und d. P. Long. degli Oddi, Cöln 1809. Ob. *Daras*, Les saints et les bienheur. du 18 siècle, Par. 1868 t. II s. 1.. (streszczenie z Oddi'ego); *Jullien Bach*, Histoire de S. François de Geronimo, nouvellement composée d'après les actes de la Congrégation des Rites, Metz 1867 in-12.

X. W. K.

Franciszek Mayron (*de Mayronis*), podany za błogosławionego (26 Lipca) w *Menologium* franciszkańskim *Hueber'a*; franciszkanin, jeden z najcelniejszych uczniów Duns'a Scota i wymowny obrońca Niepokal. Poczęcia Najśw. Panny, ur. się w Digne, w Prowancji, długi czas wykładał lekcje na uniwersytecie paryzkim, jako bakałarz teologii, i wreszcie, na wstawienie się Roberta, króla Sycylii, który bardzo go cenil i Papieża Jana XXII, mianowany został r. 1323 doktorem i nauczycielem tej szkoły. Pierwszy on r. 1315 poddał się tak zwanemu aktowi sorbony (*actus sorbonnicus*) i zaprowadził go swym przykładem. Ów akt polegał na tém, iż przez lato każdego roku we wszystkie piątki bakałarze teologii odbywali dysputy, trwające nieprzerwanie od 5 godz. rano aż do 7 wieczorem, i w których jeden defendent musiał odpowiadać na zapytania i odpierać zarzuty wielu oponentów. Um. r. 1325 w Placencji. *Trithemius* (*Script. Eccles. n. 561 in Bibl. Eccl. J. A. Fabricii*) alawi go, jako męża odznaczającego się ogromną znajomością Pisma św., szlachetnemi

zasadami filozofji, subtelnym i bystrym rozumem, darem wymowy i porządnym stylem. Powyższy sąd stwierdzają nadane mu, według ówczesnego obyczaju, nazwy: *doctor illuminatus et acutus*, i pozostałe po nim piśma. Oprócz wielu traktatów filoficznych, napisał on: 1) *Commentaria in 4 libros sententiarum*. 2) Mowy na post 40-dniowy. 3) Rozprawy o różnych przedmiotach religijnych. 4) O *Pater noster* i *Magnificat*. 5) Objasnienie dziesięciu przykazań boskich. 6) Prawdy teologiczne, zawarte w dziele św. Augustyna o mieście Bożém. O niewydanych dziełach Mayrona podają: *Wadding*, De script. ord. min., i *Oudin*, Comment. de script. eccl. Franciszek Mayron był, jak i jego nauczyciel, realistą i w ogólności szedł we wszystkiém za nim; dołożył jednak tu i owdzie wiele swoich własnych, bystrzych, ale też nieraz i próżnych pomysłów. Cf. *Wadding*, Annales t. III p. 301; *Dupin*, Nouvelle bibl. des aut. eccl. t. XI p. 70; *Cave* Historia literaria, t. II in Appendice ad. n. 1315 p. 17.

Franciszek de Paula, święty (2 Kwietnia), założyciel zakonu *braci najmniejszych* (fratrum minorum), ur. 27 Marca 1416 w *Paula*, miasteczku Kalabrii. Ubodzy jego rodzice, Jakób Martotilla i Vienna, długo bezdzietni, zrobili ślub, że dziecko, któreby Bóg im dał za przyczyną św. Franciszka z Assyżu, tak wychowają, aby Bogu i jego świętym było miłe. Modlitwy rodziców zostały wysłuchane, otrzymali dziecko, ale radość ich była krótka, bo dziecko na oku dostało narośl, zagrażającą zupełném na to oko zaślepieniem. Rodzice udali się znowu z modlitwą do św. Franciszka, prosząc, aby oko ich syna miłości Bożej polecił. Wkrótce narośl zginęła zupełnie. Jakób i Vienna dotrzykali swego ślubu i starannie chowali syna w bojaźni Bożej. Łaska Boża była też widocznie z nimi i z ich dzieckiem. Zdumiewająco wczesnie okazała się w niem miłość modlitwy i umartwienia. Gdy F. doszedł do lat trzynastu, rodzice oddali go franciszkanom w miasteczku Santo Marco, gdzie rok przepędził w najsurowszych ćwiczeniach duchownych. Wzorem jego był święty Fr. z Assyżu, którego nosił imię. Po roku przyszli rodzice po swego chłopca. F. dziękował ojcom za ich miłość, a gdy ci żalowali, że od nich odchodzi, powiedział im: „z czasem zobaczycie, dla czego wołą Bożą nie było, abym dłużej był między wami.“ W towarzystwie rodziców odbył pielgrzymkę do Rzymu i do Assyżu, a po powrocie, choć dopiero miał lat 15, poszedł na życie pustelnicze i w górach wykopał sobie jamę. Tu spał na kamieniu, żył tylko roślinami, jakie zbierał w przyległym lesie. Wkrótce przyłączyło się do niego kilku pobożnych, aby dzielić z nim jego sposób życia. Mieszkańcy okoliczni każdemu z tych pustelników pobudowali oddzielne chatki, ksiądz z parafji zaspakajał ich potrzeby duchowe, i tym sposobem powstali *pustelnicy św. Franciszka z Assyżu*. Gdy liczba uczniów św. F'a zwiększała się coraz bardziej, trzeba było życie pustelnicze zamienić na klasztorne; rozpoczął tedy F. 1454 r. za pozwoleniem bpa z Cosenza, budowę kościoła i klasztoru. Regułę swoich zakonników oparł na miłości bliźniego, na duchu pokuty i pokory. Miłość miała wiązać braci pomiędzy sobą, miłość miała ich łączyć ze wszystkimi ludźmi, aby ich zbawienie popierać. Pokorę posiadał F. w stopniu bardzo wysokim. Myśl o nędzy człowieka przenikała całą jego duszę: przejęty duchem Bożym, widział on w sobie tylko przepaść niedostatków i słabości. Pomimo czci, jaką mu okazywali Papież i królowie, biskupi i książęta, miał on siebie zawsze za najędźniejszego i najmniejszego ze wszystkich, i dla

tego chciał, aby jego bracia nazywali się *najmniejszymi* (minimi), to jest ostatnimi w domu Pana. Przełożonemu domu dał nazwę *korrektora* (corrector, poprawiacz) i zalecił mu, aby pamiętał zawsze uważać się za sługę pozostałych braci. Główny przełożony nazywał się *generalis corrector*. Post zajmuje w regule F'a znaczne miejsce, jako jeden z głównych środków zaparcia się siebie i dojścia tym sposobem do doskonałości. Zobowiązał on dla tego swoich uczniów do ciągłego postu, wzbronił im użycia mięsa i wszystkiego co z mięsa pochodzi, jak mleka, masła, sera, jaj; wstrzeźliwość od tych pokarmów ważył tak wysoko, że podniósł ją do czwartego ślubu swojej reguły. Ubolewał on nad lekkomyślnym, a częstym wówczas przekraczaniem kościelnego przykazania postu, uważając to przekraczanie za źródło licznych grzechów i jedną z głównych przeszkód do przemożenia zmysłowości i poddania ciała duchowi. Zmysłowemu tedy światu chciał dać na swoich braciach przykład znaczenia postu i jego błogosławieństw. R. 1474 zakon otrzymał zatwierdzenie papieżkie, i F. został mianowany jeneralnym przełożonym *minimów*, mających już swoje domy w Kalabrii i Sycylii. R. 1479 udał się F. do Sycylii, gdzie go przyjmowano jak anioła z nieba. Lud zewsząd zabiegał mu drogę, prosił o modlitwę, przynosił mu chorych, których on cudownie uzdrawiał. Gdy po powrocie do Kalabrii założył nowy klasztor w Corigliano, w diecezji Rossano, król neapolitański Ferdynand, który już gniewał się na świętego za jego napomnienia, domowi królewskiemu dawane, postanowił go ukarać. Pod pozorém więc, że postawienie nowego klasztoru na gruncie królewskim było obrazą praw jego zwierzchniczych, wysłał do Paterno, gdzie F. się wówczas znajdował, kapitana okrętu, z poleceniem uwięzienia i dostawienia świętego męża do Neapolu. Gdy kapitan świętemu objawił cel swojej wyprawy, ten mu odpowiedział, że gotów jest na rozkaz króla, ale dał do zrozumienia postowi, że uwięzienie to królowi nie obróci się na dobre i że król powinien czynić pokutę, bo inaczej straci królestwo i życie swoje w nędzy i zgryzocie zakończy. Co i w rzeczy samej spełniło się później, gdy Karol VIII do Neapolu nadszedł i zdobył królestwo 1483 r. Słowa F'a, wyrzeczone z pokojem, głębokie wywarły wrażenie na kapitanie: wrócił tedy do Neapolu i mówił przed królem z taką siłą na rzecz świętego, iż Ferdynand zdecydował się odstąpić od swego zamiaru. F. miał dar prococtwa: na wiele lat wprzód zapowiedział zdobycie Konstantynopola przez Turków, równie jak i miasta Otranto; zapowiedział jednak, że to ostatnie miasto w rok później odebrane będzie. Zdumiewające cuda działał ten mąż Boży: natura zdawała się mu być posłuszną; modlitwą swoją przywracał wzrok ślepym, słuch głuchym i leczył choroby, uważane przez doktorów za niewyleczalne. Pewnego dnia przyszła do niego siostra Brygida, z wielkim żalem i boleścią, że jej syn umarł. F. pomodlił się czas jakiś za zmarłego, kazał następnie ciało chłopca przynieść do swojej celi i znowu zaczął się modlić. Gdy matka znowu przyszła, znalazła już syna swego przy życiu. Chłopiec ten nazywał się Mikołaj z Alesso, wstąpił później do *minimów* i odznaczył się cnotą i pobożnością. Cuda, jakie Bóg działał przez swego sługę, budziły wszędzie wielkie wrażenie. Papież Paweł II, chcąc się przekonać, o ile wieść o jego cudach zasadna, wysłał 1469 r. szambelana swojego do biskupa w Cosenza. Biskup zapewniał posła, że zna dobrze F'a, że jest to mąż cnoty nadzwyczajnej, i poradził mu, aby sam udał się do męża

Bżęgo. Gdy poseł zbliżał się do klasztoru, F. pracował wraz z rzemieślnikami około budowy kościoła, ale zobaczywszy przychodzących, porzucił robotę i przeszedł na ich spotkanie. Szambelan papieżski chciał go pocałować w rękę, ale F. nie dopuścił tego, mówiąc: mnie to należy całować twoje ręce, poświęcone odprawianiem Mszy św. przez lat trzydzieści. Szambelan ziziwił się, bo F. nigdy go poprzednio nie widział i tylko cudownie mógł wiedzieć o liczbie lat jego kapłaństwa. Gdy przybyli do klasztoru, poseł papieżski objawił zdanie, że reguła minimów jest za surowa i że zbyt surowe praktyki mogą pochodzić z utajonej pychy i zaślepienia duchowego. Święty bronił się z pokorą, ale gdy obrona jego nie przekonywała szambelana, F. wziął z komina gorące węgle w rękę i trzymając je spokojnie bez obratowania ciała, rzekł posłowi: Bóg wysłuchuje tych, którzy mu służą w prostocie serca. Wątpliwości posła zniknęły. R. 1482 król francuzki Ludwik XI obawiając się zbliżającej śmierci, szukał pomocy F'a i zapraszał go do Paryża. Najprzód wstawiał się za nim u świętego król neapolitański, ale F. odmówił. Nie chcę, odrzekł on, kusić Boga i odbywać drogę czterystu godzin dla księcia, który z czysto ludzkich pobudek chce cudu. Ludwik udał się wówczas z prośbą do Pap. Sykstusa IV. Gdy F. otrzymał breve papieżkie, nakazujące mu niezwłocznie udać się do Francji, posłuszny był bez szemrania. Przybywszy na dwór królewski, umierającemu z wycieńczenia sił królowi odpowiedział otwarcie, że i życie królów ma koniec tak samo, jak i każdego innego człowieka, że plany Boże są niezmiennie, i że najlepiej król zrobi, jeżeli się pokornie podda wyrokom Bożym i przygotowuje się do pobożnej śmierci. Napomnienia te nie były daremne. Król ze skruchą umarł na rękę świętego męża 13 Sierp. 1483. Karol VIII, następca Ludwika, zbudował dla F'a piękny klasztor w parku Plessis-les-Tours i drugi w Amboise. Pod Paryżem, w klasztorze Nigeon, zakonnicy jego nazywali się *dobrymi ludźmi*, *bons hommes* (ob tej Enc. II 484). W Hiszpanji, dokąd F. posłał zakonników z klasztoru Plessis-les-Tours, otrzymali nazwę *ojców zwycięztwa*, ponieważ Ferdynand katolicki ich modlitwom przypisywał zdobycie Malagi na Maurach. R. 1497, na prośbę cesarza Maksymiljana, osiedlili się minimi w Niemczech, najprzód w trzech klasztorach, z których później wiele innych się rozmnożyło. R. 1493 ukończył F. ostatecznie swoją regułę potrójną, jedną dla zakonników, drugą dla zakonnice, a trzecią dla tercjarzy swego zakonu. Papież Aleksander VI (1502) i Juljusz II (1507) zatwierdzili ją i obdarzyli zakon wszystkimi przywilejami zakonów żebrzących. Gdy Ludwik XII wstąpił 1498 r. na tron francuzki, F. prosił króla o pozwolenie powrotu do ojczyzny. Król pozwolił, a następnie żądał swego pozwolenia i zatrzymał jeszcze F'a, który całe 10 lat przeżył jeszcze we Francji. W 91 r. życia dostał gorączki i, radując się, poznał w niej zbliżającą się śmierć. Odtąd wyłącznie oddał się przygotowywaniu na śmierć. Trzy ostatnie miesiące życia spędził w zupełnej samotności, z myślą jedynie ku wieczności skierowaną. W wielki czwartek zebrał jeszcze raz swoich uczniów około siebie, zalecił im miłość Boga i bratnią, równie jak ścisłe zachowanie reguły, poczem wypowiadał się, w sposób na ten dzień w zakonie praktykowany, bosu i z powrotem na szyji przyjął Komunię św. Następnego dnia (2 Kw. 1508) umarł, gdy zakon jego kwitował już w pięciu prowincjach. Leon X, Papież, kanonizował go r. 1519. Ciało jego, złożone w klasztorze Plessis,

nienarnszone przechowało się do 1562 r., w którym hugonoci spalili je na drzewie z porąbanego krzyża. Pobożnym katolikom udało się uratować niektóre szczątki z jego ciała, przechowywane w różnych klasztorach zakonu. Malują św. F'a w habitie zakonnym (z lichej materji welnianej czarnego z natury koloru), z długą brodą; przed nim zaś wyraz *charitas* w glori. Niekiedy przedstawiają go wśród morza, stojącym na płaszczu, ponieważ legenda opowiada, że w braku okrętu udał się do Sycylii na swoim płaszczu. Za konimów, jakkolwiek liczył później 450 domów i chociaż bywali w nim ludzie znakomici, nie doszedł nigdy do większego znaczenia i obecnie znajduje się już tylko we Włoszech. Cf. *Franciscus Lanovius*, *Chronic. generale ord. minimorum*. Reguła znajduje się u *Holstenius'a*, *Cod. regul. monast.* III 85.—Minimki miały tylko 14 klasztorów; przełożona nazywała się *mater correctrix*; dziś są jeszcze w Palermo. Żywot św. F. opisał jeden z jego uczniów; jest ap. *Bolland. Acta ss.* April. t. I p. 106; akta procesu kanonizacyjnego i inne dokumenty także ap. *Bolland. l. c.* p. 120.... oprócz kilku innych biografji, wyliczonych przez *Pothast'a*, *Biblioth. hist.* s. 707 i *Suppl.* s. 145; ob. *V. Senquier*, *La vie de s. Fr. de Paul*, Tours 1861 (*Bibliothèque des écoles chrétiennes*, ser. II).

Franciszek de Posadas, v. Possédas, błogosławiony (10 Wrz.) zak. dominikańskiego. Rodzice jego, Stefan Marcin Losada i Maria Fernandez y Posadas, pochodzili z dawnej szlachty kastylskiej, lecz podczas wojny Hiszpanji z Portugalią za Filipa IV zrujnowani, schronili się do Korduby (Cordova) i tam byli zmuszeni zająć się drobnym handlem, żeby z głodu nie umrzeć. Oprócz nędzy, przyszła na nich druga klęska: wymarły im wszystkie dzieci. Wśród takich okoliczności przyszedł na świat Franciszek (25 Listop. 1644). Matka, dopełniając ślubu poprzednio uczynionego, zaraz po chrzcie zaniosła go do kościoła i, złożywszy u stóp N. M. Pauny, rzekła: „Oto Twój syn; już on nie jest moim.” Dziecięciem błądząc, jeszcze przy piersiach matki, F. wstrzymywał się aż do wieczoru od pokarmu w poniedziałki, środy i piątki. W 5 roku życia zaczął chodzić do spowiedzi, dopełniając tego z taką roztropnością i skromnością, że w podziwienie wprawiał spowiedników. W 2 lata potem przypuszczonym był do pierwszej Komunii. Dostawszy od matki 2 obrazki: jeden P. Jezusa, drugi N. Maryi P., urządził sobie w domu ołtarzyk i codziennie przed nim odmawiał różaniec. Niekiedy zbierał dzieci swojego wieku i z niemi, przy śpiewie różańca, obchodził processjonalnie ulice. Bywało do 40 dzieci w tym orszaku, a wszystkich postawa była tak skromną i pobożną, że starzy się budowali. Po odśpiewaniu różańca, miewał F. do swych małych towarzyszy krótkie przemowy, zachęcając do cnoty i unikania grzechu. Nawet gdy się bawił z rówieśnikami swymi u stóp góry, odłączał się od nich i szedł do jakiej grotty, żeby tam się modlić. Bóg też dziwnie się opiekował pobożnym dzieckiem i nieraz je od niechybnej śmierci ratował. Dowiedziawszy się F., że matka ślubowała oddać go do zakonu dominikanów, najgoręcej pragnął ślub ten wypełnić. Po wielu przeszkodach, gdy nabył potrzebnych wiadomości, stawiał się jako aspirant w klasztorze dominikanów św. Pawła w Kordubie. Przeor i inni zakonnicy odmówili jego prośbie, z powodu że matka jego była przekupką w témże mieście. F. udał się do klasztoru *Scala Coeli*, o małą milę od Korduby odlegleg; tam przyjęty, odbył nowicjat i zło-

zyl śluby zakonne 25 Listop. 1663 r. Wyświęcony na kapłana, posłany został do Korduby, gdzie dominikanie ze Scala Coeli mieli swoje hospicium. Odtąd aż do śmierci (20 Wrześ. 1713 r.) apostołował w Kordubie i jej okolicach, będąc dla południowej Hiszpanji tém, czém współczesni mu: Anioł z Akry i Franciszek Girolamo dla południowych Włoch. Korduba pod jego wpływem zupełnie się zmieniła: miejsce zbytku i rozpusty zajęła modlitwa, praca, umartwienie; senat miejski zabronił wszelkich komedji i zamknął teatr; po ulicach często chodziły procesyje, śpiewające różaniec. Na kazania o. F'a zbierały się ogromne tłumy ludu; uczęszczali też na nie bpi i inni dostojnicy duchowni i świeccy. Karol II chciał go mieć swoim spowiednikiem. Gorąco namawiano F'a do przyjęcia bpstwa, najprzód w Alhiéri, potem w Kadyksie, następnie w Kordubie; lecz niczém jego pokory przełamać nie było można. „Do czego by to było podobne (mówił, gdy mu ofiarowano bpstwo w Kordubie), żeby mitra spoczęła na głowie tego, który wyrosł wśród koszyków tego miejsca!“ (bo matka sprzedawała cytryny i inne owoce i jarzyny). Kiedy zakonnicy obrali go przeorem, prosił prowincjała o skasowanie tego wyboru, mówiąc: „Wolałbym na galery być skazanym, niż zostać przeorem.“ Na podstawie świętości jego i cudów, za życia przez niego dokonanych, lub doznanych później za jego wstawiennictwem, Papież Pius VII ogłosił go błogosławionym (1818 r.). Żywot bł. F'a napisany był r. 1734 przez *Jana del Pozo*, przeora konwentu Scala Coeli; z okazji uroczystości beatyfikacyjnej przełożony był na język włoski: *Vita del B. Francesco de Posadas*, Roma 1818; streszczenie z niego ob. *Daras*, Les SS. et les Bienheur. du 18 siècle, Paris 1868 t. II.

X. W. K.

Franciszek Salezy, *Fr. de Sales, Salesius*, św. (29 Stycznia), ur. 21 Sierp. 1567 w zamku Sales, w Sabaudji (djec. genewskiej), z hr. Franciszka de Sales i Franciszki de Sionas. W 7 roku życia oddano go do kolegjum w Annecy (3 mile od Sales), a r. 1578 do Paryża do jezuitów. Tu uczył się retoryki i filozofji pod okiem cnotliwego i uczonego ks. Jana de Daage. Teologję wykładał mu o. Maldonat, a literaturę uczone benedyktyn Genebrard. Ażeby towarzystwo z kolegami nie przywiódło go do złego, pokój swój opuszczał tylko wtedy, gdy szedł do kościoła i do szkoły. Po 6 latach Fr. udał się do Padwy, gdzie, skończywszy uniwersytet, otrzymał stopień doktora teologii i prawa. W kościele św. Szczepana w Paryżu wykonał ślub czystości, którą przez całe swe życie niepokalanie zachował. Ukończywszy studja, odbył podróż do Rzymu i Loreto, a gdy wrócił do Sales, ojciec zamyślał go ożenić i obrać mu jaki zawód cywilny. Lecz Fr. wyższą od ziemskiej ożywion miłością, wstąpił do stanu duchownego. Klaudjusz Granier, bp genewski, rezydujący wówczas z powodu zamieszek reformatorskich w Annecy, wyświęcił Fr. na kapłana 8 Grud. 1593 i mianował go przełożonym kościoła katedralnego w Genewie. Fr. kazaniem swemi potężny wpływ wywierał, tak, iż całe księstwo Chablais (ducatus Caballiacensis) nawrócił na łono Kościoła, przy pomocy krewnego Ludwika Sales, kanonika genewskiego. Wytrzymywał on cierpliwie wszystkie prześladowania oburzonych na jego misję mieszkańców tej krainy, a szczególnie główne jej miasta Thonon, dokąd najprzód się udał. Życie jego często było w niebezpieczeństwie: niekiedy dochodziło do tego, że kryć się musiał w lasach, w piecach, w dolach lodowych. Ale z pierwszym promieniem rozbudzonej nadziei

wracał na nowo. Namaszczenie jego kazań i płynąca z nich siła prawdy sprawiły nareszcie tak zbawienne skutki, że Papież przesłał mu breve pochwalne. Popierany przez księcia sabaudzkiego, wprowadził on wygnanych księży napowrót do ich parafji; zanim zaś odbudował kościół św. Hippolita w Thonon, który uważał jako swój kościół parafjalny, odbywał Msze św. w kaplicy zamkowej w Allinges. Niebawem otrzymał od Papieża polecenie robienia próby nawrócenia Teodora Bezy. Zadanie było trudne, wszakże, posłuszny zleceniu, udał się F. do Genewy i zaprosił go do rozprawy. F. odniósł zwycięstwo, miał nawet tę pociechę, że przeciwnika do łez poruszył; nie miał jednak pociechy jego nawrócenia. Beza był za słaby, aby z miłości prawdy wyrzec się swojej nalożnicy. Ale prace F'a w Chablais, Ternier i Geillard przynosiły owoc obfity. Dar cudów, jakim go Bóg opatrzył, pomagał mu wiele w jego dziele misjonarskiem. Zdumiewające rzeczy działał w Thonon w czasie zarazy. Choć wielu, którzy z nim nawiedzali chorych, pomarło na zarazę, on wszakże nieustannie dniem i nocą bywał przy łożu chorych. Biskup, widząc jego apostołską gorliwość, pragnął go mieć swoim koadjutorem i następcą, na co Papież zezwolił. Jakoż, po śmierci Graniera, Franciszek został wyświęconym (11 Paźdz. 1602 w Tharnes, gdzie był ochrzczony i gdzie mieszkała jego matka) na biskupa Genewy. Jako biskup, w zaparciu siebie i w zupełnym poświęceniu się dla Kościoła, chciał być wszystkiem dla wszystkich, aby wszystkich Chrystusowi pozyskać. Świętą, serdeczną miłość miał on ku wszystkim swoim djecezanom, ale szczególnie objawiała się ona względem podwładnego mu duchowieństwa i w troskliwości względem ubogich, chorych, błędzących i cierpiących wszelkiego rodzaju. W wielkiej a prostej duszy świętego biskupa Genewy cnoty wszystkie w przedziwnej były harmonji. Jasny jego i spokojny umysł trafnie rozwikływał wszelkie trudności życia, a że łączył się z sercem bijącym zawsze świętą miłością, przeto zapewniał Franciszkowi w jego biskupich zajęciach ten takt przedziwny, jaki spotykamy we wszystkich jego czynach i na każdym jego kroku. Podobny do baranka, jeśli o własne jego chodzi cierpienie, o własną jego osobę, jest podobny do lwa, gdy chodzi o obronę prawdy świętej. I rzadko kto tak umiał mądrość wężową łączyć z prostotą gołębią, jak umiał ś. F. Słodki jak nieba posłaniec, wesoly z wesolymi, cierpiący z cierpiącymi, smutnym był tylko w obec zatwardziały w grzechu. Nawracania, jakich ciągle dokonywał, oburzyły tak dalece nareszcie kilku pastorów kalwińskich, iż ci postanowili zgładzić go ze świata trucizną. Plan ten został wykonany, ale ostatecznie nie udał się, bo F., po straszliwych cierpieniach otrucia, przy pomocy Bożej wyzdrowiał; względem zaś swoich nieprzyjaciół zachowywał się jak najprzyjaźniej i, o ile mógł, świadczył im dobrodziejstwa. W Annecy założył szkoły publiczne filozofji, teologii, prawa, umiejętności pięknych; założył też seminarjum dla kształcenia dobrych pasterzy dla swojej djecezji. Wielkim pomnikiem jego miłości jest założony przez niego zakon Wizytek (ob). Pierwszą przełożoną tego zakonu była św. Joanna (ob.) Franciszka de Chantal, uczennica i współpracownica św. Franciszka. Dusza św. Franciszka najlepiej maluje się w malém, ale znakomitým jego dziele: *Droga do życia pobożnego* (*Introduction à la vie d'vote*, znane popołicie pod nazwą *Filotea*, Philothea), gdzie wykazuje, że prawdziwa pobożność

z natury swej, nie jest wyłącznym przywilejem pryncyp tyko osób. Inna gwałt się ze wszystkich stron i we wszystkich tycia siabonastoiach mato być praktykowaną. *Gdy się św. biskupa osobiły ludem, chciał on mieć koadjutora. Wybrał, z porady św. Karola Borromeusza, pała na Jana Franciszka de Sales, brata biskupa, który 1618 koadjutorem został w Turynie na bpa Chalceolusa. R. 1619 F. towarzyszył do Paryża kardynałowi Sadozickiemu, wystawemu go księżniczkę Krywyą, siostrę króla Ludwika XIII, którą poślubić miał książę piemoncki. Na kazania, miewane wiozema przez F'a w kościele St. André-des-Arcs, zbiegali się takie tłumy, że mieszkańcy nawet osoby docisnąć się nie mogli. Jan Paweł Gondi, kardynał Retz, bp paryski, chciał go mieć swym koadjutorem, ale F. swojej diecezji opuścić nie chciał. R. 1622 F. otrzymał od księcia sasko-dzińskiego zaproszenie udać się do Avignonu, na narady co do hugonotów, pła, którym wraz z Ludwikiem XIII walczył on w Langwedoku. F. bardzo już był słaby, pojechał wszakże, ale przyjaciółom swym dał do zrozumienia, że się już z nimi nie zobaczy. Ze jednak dwór francuzki przesłał się niebawem z Avignonu do Lyonu, udał się tam i Franciszek, a odmawiając wygodnego, ofiarowanego mu tam lokals, zamieszkał u ogrodnika wirytek. Na Boże Narodzenie miał jeszcze kazanie w obec całego dworu; następnego dnia spowiadał się przed nim książę i księżna piemonccy, i w czasie jego Mszy św. komunikowali. Po południu dnia tego odbył obłóczyny dwóch nowicjuszek w klasztorze wirytek i miał z tego powodu kazanie. Następnego dnia zauważył wielki upadek sił i zaćmienie wzroku, ale jeszcze w dzień św. Jana miał Mszę św. Po południu położył się i napadła go sennaś, z której jednak budził się, gdy kto obok niego imię Boga wymówił. Najzupelniejszą miał jeszcze przytomność, pocieszał służących, którzy kolo jego łóżka plakali, i przeproszał za kłopoty, jakie z nim mieli. Lekarze, obawiając się apopleksji, stawiali mu synapizma; na karku i na głowie robili przypalania żelazem. Przez lzy, jakie mu wyciskała bolesna ta operacja, powtarzał on słowa: „Obmyj mnie Panie z grzechów moich, odejmij odemnie nieprawość moją i oczyść mnie więcej jeszcze.“ Nareszcie nastąpiła apopleksja: stracił mowę i spokojnie um. 28 Grud. 1622, mając życia lat 55, a biskupstwa 20. Ciało jego przeniesiono do Annecy, do fundowanego przez ten klasztoru. Beatyfikowany r. 1661, kanonizowany zaś 19 Kwiet. 1665 przez Pap. Aleksandra VII. Na obrazach przedstawiają go w ubraniu biskupim, a nad nim serce przeszyte i obwinięte koroną cierniową, wraz z krzyżem otoczonym glorią. Niekiedy serce to trzyma on w ręku. Oprócz *Filotei*, będącej w ręku każdego prawowiernego, napisał św. Fr.: *Traktat o miłości Bożej* (*Traité de l'amour de Dieu*), znany także pod nazwą *Teotym* (*Theotimus*); *Listy duchowne* (*Lettres spirituelles*), *Kazania* (*Sermons*), *Rozmowy duchowne* (*Entretiens spirituels*) i in. Zbiorowe wydanie: *Oeuvres complètes de S. Fr. de Sales*, Paris 1821—23, 16 v. in-8; pełniejsze wydania: ib. 1834—36, 16 v.; to samo, ib. 1836, 4 v. in-4; Lyon 1855, 5 v.; ib. 1864; Paris (Vivès) 1857—59, 14 v. in-8; nouv. ed. Bar-le-Duc 1868, 6 v. in-8; éd. par. M. l'abbé *Baudry*, suivie des *Oeuvres complètes de Ste Chantal*, publiée par M. l'abbé *Migne*, Paris 1861—64, 9 v. (w t. I—VI dzieła ś. F'a Sal.; w t. VII i VIII dzieła ś. Joanny Chantal; w t. IX uzupełnienie do obu); na niemiecki prze-*

łożył Mich. Sintzel: *Sämmtliche Werke d. heil. Franz von Sales*, Schaffhaus. 1846—48, 4 v. in-8. Pojedynczych dzieł wydania i przekłady trudno zliczyć. W języku polskim mamy przekłady następujących dzieł ś. F'a: *Kazania na niektóre święta i niedziele*, przez wizytki kl. warszaw. (Warsz. 1693); *Przestroga dla spowiedników, sposób odprawiania pobożnie Mszy ś.* etc. (Krak. 1793); *Listy duchowne*, przez wizytki warsz. (Warsz. 1694; Krak. 1771; ib. 1774); *Rozmowy duchowne* (Warsz. 1676; Wilno 1764; Krak. 1770); *Traktat o miłości Bożej*, przez Walerjana Wyszyńskiego schol. piar. (Warsz. 1750; ib. 1751 i 1781); *Filotea*, przez ks. J. Kar. Denhoffa (p. t. *Droga do życia pobożnego*, Krak. 1679, i in. wydania, ob. *Jocher*, Obr. bibliogr. III s. 54; *Estreicher*, Bibliogr. I 511) i przez ks. Aleks. Jelowickiego (ostat. wyd. Warsz. 1872). Do znaczniejszych biografów ś. F'a należą: *Jan Piotr Camus* (ob.), *Esprit de S. Fr. de S.* (ostat. edycja przez Dépéry, Paris 1841, 3 v., dobra biografja, lecz autor dołączył swoje uprzedzenia przeciw zakonowi; po pol.: *Duch ś. Franciszka Salezjusza*, przełoż. przez wizytki krakowskie, Krak. 1770; ib. 1778); *Saint. Fr. de Sales peint par les dames de la Visitation*, żywot pisany przez współczesne ś. F'wi wizytki, wydany 1840 r. w Lyon; *Maupas* (*Vie du vén. Fr. d. S.*) grzeszy rozwlekłością, zresztą jest wiarogodnym i był jednym z komissarzy apostołskich do procesu kanonizacyjnego; żywot przez niego napisany jest w *Oeuvres compl. de S. Fr. de S.*, wyd. Migne'a; *Ludwik de la Rivière*, zakonu minimów, żył w ścisłych stosunkach z św. Fr. i miał pod ręką papiery familijne Salezjuszów, ztąd Żywot przez niego napisany (Lyon 1624 i in.) dobrém jest źródłem; *S. Joanna Chantal* (*Tableau de l'esprit de S. Fr. de S.*, w dziełach tejże świętej). Z nowszych biografji zalecić można: 1) *ks. Baudry*, *Le véritable esprit de S. Fr. de S.* (Lyon 1846, 4 v. in-8), *Abrégé du véritable esprit de S. Fr. d. S.* (Lyon 1846, 2 v. in-12, streszczenie poprzedniego); *Apôtre du Chablais* (2 v), *Esprit et le coeur de S. Fr. d. S.* 2) *Vie de S. Fr. de S. par M. le curé de Saint Sulpice* (4-e ed. Paris 1862, 2 v. in-8); autor tego Żywotu miał pod ręką: akta procesu kanonizacyjnego, będące w Annecy, w archiwum wizytek tamecznych, biografję ś. F'a, napisaną przez jego synowca, Karola Augusta Salezjusza, zostający dotąd w rękopiśmie zbiór dokumentów, odnoszących się do ś. F'a Sal. i ś. Joanny Chantal, zebrany ok. r. 1762 przez margr. de Cambis, i inne rękopisy i biografję ś. F'wi współczesne. Ten żywot tłum. na niem. przez J. C. Lager'a: *Leben des h. Franz von Sales, nach d. 5 Aufl. übersetzt* (Regensb. 1871, 2 v.). W polskim języku biografję wylicza *Jocher* (Obr. bibliogr. III s. 430).

Franciszek Xawery, św. (3 Grudnia), *apostol Indji*, ur. 1506 w zamku Xavier, u stóp Pirenejów, kilka mil od Pampeluny. Ojcem jego był Jan z Jasso, radca stanu przy Janie, królu Nawarry, a matką Marja Azpilcueta Xaveria, z królewskiego rodu Nawarry (podług innych krewna sławnego doktora Nawarry). Opatrzność obdarzyła go wszystkimi przymiotami apostoła narodów. Krzepki na ciele, temperamentu ognistego, umysł miał żywy i bystry, wielkiem odznaczał się zamilowaniem do nauk, energią i nieustraszoną odwagą; młodzieniec najczystszych obyczajów, pełen spokoju ducha i szlachetności w obejściu, dla wszystkich był uprzejmym, łagodnym i ujmującym. Nauki odbył w kolegium św. Barbary w Paryżu, i już 22 r. życia, z wielkiem powodzeniem, wykładał

w tym mieście filozofję w kolegium Beauvais. Tam wkrótce przybył (1528 r.) Ignacy Lojola, a wspólnie z nim mieszkając (ejusdem cubicali socius), poznał w nim męża do wielkich dzieł przeznaczanego. Ignacy zajęty już wówczas myślą utworzenia towarzystwa, któreby całkowicie poświęciło się zbawieniu ludzi, starał się Franciszka do życia doskonałego nakłonić. Ale nie szło to łatwo, bo F., czcąc sławę, odlepiony, wyśmiewał się z dobrowolnego ubóstwa i brał je za znak małości ducha. Ignacy jednak nie przestawał pracować nad duszą Fa, często mu powtarzając słowa Chrystusa Pana: „Cóż pomoże całowiekowi, jeśliby wszystek świat zyskał, a na duszy swej szkodę podjął?” (Mat. XVI 26). Wreszcie, za namową Ignacego, odbył F. rekolekcje, po których całkowicie się odmienił i, wraz z nim i z kilku innymi towarzyszami, wykonał 15 Sierp. 1534 ślub udania się do Ziemi św. i nawracania niewiernych, a jeżeliby to było niemożliwe, oddania się Ojcu św. do jego rozporządzenia. Odtąd F. rozpoczął wielce umartwione, ubogie i pełne poświęceń życie: mieszkał w szpitalu (w Wenecji, gdzie nowi zakonnicy przybyli 8 St. 1537 r.); żył tylko z jałmużny, dzień i noc posługiwał chorym, katechizował dzieci i opowiadał słowo Boże. Wyświęcony 1537 r. na kapłana, złożył w ręce nuncjusza papieżkiego, wraz z towarzyszami swymi, śluby zakonne. Jan III, król portugalski, dowiedziawszy się o nadzwyczajnej działalności członków nowego zakonu jezuitów, wyjednał (1539) u Papieża Pawła III i u św. Ignacego, że Xawery i Szymon Rodriguez wysłani byli na missję do Indji portugalskich (odkrytych przez Vasco de Gama 1498 r.). Xawery, któremu od pewnego czasu nieraz śniło się, że widział Indian, odległe morza, niegościnne kraje, prace apostołskie, krwawe prześladowania; który wśród cierpień i umartwień swoich, na wspomnienie cierpień Chrystusa, wołał do Zbawiciela: „Amplius! amplius!” wielce się uradował, skoro się dowiedział, że ma się udać na missję. Wziąwszy brewjarsz i jedną tylko suknię wyjechał 15 Marca 1540, z kilkoma towarzyszami, z Rzymu do Lizbony. Przybywszy tu, po trzymiesięcznej przez Alpy i Pireneje drodze, nie chciał przyjąć przeznaczanego dla siebie mieszkania i stołu, lecz zamieszkał w szpitalu, pomiędzy ukochanymi mu ubogimi i chorymi, zwiędzał więzienia, spowiadał i nauczał niezliczone tłumy cisnącego się do niego ludu, tak, iż opuszczał Lizbonę w znacznej części nawróconą. Odpłynął do Goa 7 Kw. 1541 r., w towarzystwie o. Pawła z Camerino, włocha, i o. Fr. Mansilli, portugalczyka. W drodze, trwającej 13 miesięcy, pracował nad poprawą żeglarzy, a zarazem opiekował się dotkniętymi epidemją, której strasznych skutków sam także doznał na sobie. Przed odjazdem doręczył mu król brevia papieżkie, mianujące go nuncjuszem papieżkim w Indjach i nadające mu szerokie pełnomocnictwa. Gdy radzono mu, aby przynajmniej jednego służącego wziął z sobą, ponieważ nie przystało nuncjuszowi apostołskiemu gotować sobie jedzenie i prać bieliznę na pokładzie, odpowiadał, iż nie obawia się dać zgorszenia nikomu, jeżeli tylko nic złego nie uczyni. 6 Maja 1542 r. wylądował w Goa, gdzie znalazł osadników, wprawdzie ochrzczonych, lecz pogrążonych w najcięższych występkach i rozpuszcie. Zaczął tedy od katechizowania dzieci, przez które wpływał na poprawę rodziców, a przez niewolników na ich panów. Po 5 miesiącach nieustannej jego pracy zmieniła się znacznie postać miasta. Ustało wielożeństwo i nierząd, ustały i inne nadużycia hańbiące

godność chrześcijanina. Ztąd udał się do *Piskarji*, tak nazywanej części południowego wybrzeża Indji, od przylądka Komorin aż do wyspy Manar, zamieszkałego przez lud nazywany *Faravos* (rybaków). Część tego ludu ochrzczoneą była poprzednio, ale dla braku nauki chrześcijańskiej w dawnych pozostawała błędach. Tam F. takie mnóstwo pogan nawrócił do Chrystusa, iż nieraz od udzielania chrztu św. siły zupełnie go opuszczały. Na tak szybkie i liczne nawracania się wiele wpływał ostry żywot Xawerego, jego niezmordowana praca, łatwość, z jaką prędko wyczał się języka krajowców, wreszcie cuda przez niego działane. Wśród tych wszystkich trudów swoich w winnicy Pańskiej takiej doznawał rozkoszy, iż, jak sam o sobie pisze do św. Ignacego, nieraz wołał do Zbawiciela: „Dosyć Panie! dosyć!“ Z nowonawróconej młodzieży wysłał kilku do seminarjum w Goa, aby tam, pod dyрекcją o. Pawła de Camerino (któremu zdał zarząd seminarjum, przez siebie czas jakiś kierowanego), ukształcili się na misjonarzy ¹⁾, a sam udał się pieszo w okolice Trawankorydy (*Travancor*), gdzie w ciągu jednego miesiąca nawrócił 10,000 pogan i zbudował 45 kościołów. Braminowie wszakże, tak tu jak i w Piskarji, nietylko nie chcieli się nawrócić, ale nadto przeszkadzali mu nieustannie w opowiadaniu słowa Bożego. Krył Trawankorydy również uporeczywie trwał w bałwochwalstwie, ale nie tamował missji; owszem, dowiedziawszy się, że Franciszek z krzyżem w ręku wystąpił przeciwko Badagom, którzy napadli na Trawankorydę, i cudowną siłą krzyża ś. znaglił ich do odwrotu, ogłosić kazał wszystkim swoim poddanym, że każdemu z nich zupełną daje swobodę zostania chrześcijaninem, a Franciszkowi wielką ofiarował ilość pieniędzy, które tenże apostoł natychmiast rozdał ubogim. W tym to czasie Fr. otrzymał cudowny dar mówienia rozmaitemi językami, i odtąd sława jego po całych rozeszła się Indjach, tak, iż wszędzie wzywano go, aby szedł ogłaszać wiarę Chrystusową. Nie mogąc sam podolać tak olbrzymiej pracy, pisał do Rzymu, Lizbony i Paryża o przysłanie misjonarzy. Tymczasem na wyspę Manar (niedaleko Cejlonu) wysłał jednego z misjonarzy, pozostawionych w Piskarji; ten wkrótce nawrócił 700 wyspiarzy, którzy niebawem ochotnie przelali krew za wiarę, skazani na śmierć z rozkazu króla Cejlonu, i tym sposobem uświęcili początek nawrócenia całej wyspy. Fr. namawiał wicekróla Sosa, aby zrzucił z tronu cejlońskiego tyrauna, ale Portugalczycy nie wiele troszczyli się o interesa wiary, zajęci tylko wyzyskiwaniem nowych posiadłości. Wszakże nie jedno złe zostało usunięte w kolonjach, w skutek listu F'a do króla Jana. F. pisał, że Bóg dał mu świat nowy nie dla z bogacenia jego skarbu, ale dla dobra ludzi i chwały Bożej. „Zdaje mi się, pisał on, jakbym słyszał głos Indji wznoszący się skargą ku niebu, że ze skarbów jej tak mała część tylko obraca się na najgwałtowniejsze potrzeby.“ We Wrześniu 1545 r. Franciszek popłynął do Malakki, z zamiarem dostania się na wyspy Indyjskiego archipelagu. W Malakce wielu chrześcijan zepsutych, oraz żydów, pogan i mahometan, a także całą wyspę Amboina do Chrystusa przywiódł. W tym czasie utonął mu krzyż, z którym

¹⁾ Seminarjum to nazywało się ś. Pawła, od przyległego kościoła; stąd jezuici w Indjach nazywali się *ojcami od ś. Pawła*, albo *pawlistami*.

ciągle dotąd podróżował; nazajutrz rak morski zwrócił mu ten sam krytyk, trzymając go w kleszczach i płynąc po wierzchu morza, wprost ku świętemu. Fr. podziękował Bogu za cudownie odzyskaną zgrubę i miał szczęście nawrócić zaraz króla wyspy Ulate i wysp sąsiednich, z całym ludem. Zastawszy na wyspie Ternate lud bardzo zepsuty, tyle nad nim pracował, że oddalając się ztąd, dwóch tylko pozostawił nienawróconych. Najbardziej wzakże zajaśniała jego działalność wśród dzikich i okrutnych mieszkańców wyspy Mauryki (Mora). Wszelkimi sposobami odradzano Franciszkowi podróż na tak niebezpieczną wyspę, ale nienustraszony apostoł, niczem nie dawszy się odwieść, odpowiedział: „Co wy za jedni, iż śmiecie kłaść granice wszechpotędze i łasce Zbawcy naszego? Gdyby spodziewano się znaleźć tam trzcinę cukrową, lub kopalnie złota, iluż to chrześcijan pospieszyłoby na te straszne wyspy! ale że tam tylko dusze pozyskać można, odwodzicie mnie, bojąc się, abym nie zginął! A ja wam mówię, iż jestem niegodzien tak wielkiej łaski, ale gotów jestem tysiąc nawet razy śmierć ponieść, bylebym choć jedną duszę mógł zbawić!” Po trzech miesiącach pracy i ciężkiego niedostatku, tysiące dusz na tej wyspie nawrócił; tak samo powiodło mu się na wyspie Makassar i na wyspach okolicznych. D. 13 Sierp. 1549 r. w towarzystwie *Kosmy Turrjanus'a*, *Jana Fernandez'a* i *Anger'a*, japończyka, którego nawrócił i ochrzcił pod imieniem *Pawła a Sancta Fide*, wylądował F. w japońskim porcie Kangoxima, ztąd udał się do Firando, następnie do Meako, do Amanguchi, do Fucheo (Funai). Mieszkańcy Japonji, pozbawieni dotąd prawdziwej wiary, zdjęci ciekawością, tłumnie cisnęli się do Franciszka, przemawiającego ich językiem, którego się szybko nauczył. Lubo brami i bonzowie sprzeciwiali się ogłaszaniu nowej nauki, a niektórzy z ludu wysmiewali się z misjonarzy, jednakże F. pokorą swoją, zaparciem się zupełnym, roztropnością i filozoficznemi rozprawami przekonał, że przybył do nich nie dla żadnego zysku materialnego, ale aby ich oświecić i wskazać im drogę do szczęścia wiecznego. Aby tém łatwiej nakłonić Japończyków do przyjęcia chrztu św., wykazał im, że prawdy, które ogłasza, w zupełności zgadzają się z ich zdrowym rozumem, i zatrzymał wiele obrzędów buddaizmu, bardzo zbliżonych do obrzędów chrześcijańskich. Tym sposobem udało mu się nawrócić wielu japończyków, którzy licznemi ofiarami męczeństwa pozostaną podziwem wszystkich wieków. Franciszek, przekonawszy się, że do nawrócenia Japonji przeważnie przyczynić się może nawrócenie Chin, wyjednał u wice króla wielką ambasadę do cesarza państwa niebieskiego, na której czele przybył do Malakki; ale bezbożny gubernator tego portu nie chciał ich dalej puścić. Wtedy Fr. po raz pierwszy użył swej władzy i, jako nuncjusz apostolski, wyklął owego gubernatora, a sam, w towarzystwie jednego zakonnika, popłynął na wyspę Sancjan, leżącą niedaleko Kantonu. Ztąd zamysłał dostać się do Chin i już wybierał się w drogę, gdy zachorował na gorączkę. Dzień i godzinę swej śmierci przepowiedział, kazał się przenieść na okręt, gdzie był wspólny dla chorych szpital, aby tam w ubóstwie umrzeć. Ale kołysanie się okrętu przeszkadzało mu wszystkie myśli ku Bogu skierować, dla tego prosił nazajutrz, aby go na ląd wysadzono. Położony na brzegu leżał chory, wystawiony na zimny wiatr północny, dopóki go Jerry Alvarez, litością zdjęty, nie zaniósł do swojej ubogiej chaty, otwartej na

wszystkie strony, gdzie święty niewiele lepaży miał spoczynek, jak poprzednio pod gołęb niebem. Tutaj, od wszystkich opuszczony, oddał Bogu wielką swoją duszę 2 Grud. 1552, mając zaledwie 46 lat życia. Po ś. Pawle świat nie miał takiego apostoła narodów, jakim był ś. Franciszek Xawery. Przejęty najczystsza i najgorętsza miłością Boga i ludzi, uposażony wszelkimi darami niebios, wzbogacony w najbardziej apostołskie cnoty, doszedł do zdumiewających rezultatów i wskazał sektom zachodu, jaką posiada moc prawdziwy Kościół Chrystusa i gdzie go szukać należy, a Indjan na wschodzie nauczył znać i wielbić imię Zbawiciela. Ciało ś. Franciszka zawieziono do Goa i złożono 15 Marca 1554 w kościele ś. Pawła. Papież Paweł V zaliczył Franciszka Xawerego w poczet błogosławionych 25 Paźdź. 1619, a Grzegorz XV kanonizował go 12 Marca 1622. Bullę kanonizacyjną, z powodu śmierci Grzegorza XV, ogłosił Urban VIII 6 Sierpnia 1623. W bulli tej czytamy, że z pomiędzy licznych cudów, jakimi się ten święty odznaczył, najwybitniejszym jest dar mówienia rozmaitemi językami, już to, że wyuczał się ich z dziwną prędkością; już to, że mówił niemi z taką łatwością, biegłością i dokładnością, jak gdyby się narodził i wychował pomiędzy ludem, do którego przemawiał; już to, że niekiedy przemawiał językiem, którego się wcale nie uczył; już wreszcie, że gdy nauczał, rozumianym był jednocześnie przez słuchaczy różnych narodowości, tak, iż każdy słyszał go mówiącego jego własnym językiem. Na obrazach malują go w ubraniu jezuickim, z krucyfiksem w ręku. Niekiedy przedstawiają go jako pielgrzyma; czasami zaś martwego, nad brzegiem morza leżącego. Nawarra ma go za patrona. Żywot św. F'a opisali jezuita: *Horacy Tursellinus*, *Bouhours* i inni. *Tursellinus* przetłumaczył na łacinę cztery księgi listów Xawerego, pełnych namaszczenia i godnych apostoła; *Piotr Posimus* zebrał je powtórnie i wydał w 7 tomach w Rzymie 1667. *O. Daniel Bartoli*, jezuita, napisał życie ś. Franciszka po włosku (w *Istoria della Compagna di Gesù. Asia. Parte I*, Roma 1653; ostat. wyd. p. t. *Vita di san Francesco Saverio*, Torino 1869, 2 v.), które przełożył na łacinę *o. Janin* 1709. Najszacowniejszym jest żywot ułożony przez *Bouhours'a* (ob.). *Gaspard Xuares* ogłosił: *Vida iconologica del apóstol de las Indias S. Francisco Xavier*, Roma 1798 in-8. Listy Xawerego wydał po niemiecku *J. Burg* (Kolonja 1836); po franc. *Leon Pagès* (Paris 1854, 2 v.). *Jan Franc. Hacki*, jezuita, ogłosił: „Christi und Apostolischen Geistes Spiegel im Leben des heil. Xaverii,“ Oliwa 1680. Mamy także: „Vita s. Francisci Xaverii e. S. J. compendio descripta,“ Lublini 1691; *Gedani* 1736. W języku polskim: „Cudotwórca świata, opieka królestw, miast obrona i t. d. Patron św. Franciszek Xawery,“ Kalisz 1765; „Zebranie doskonałości chrześcijańskiej w życiu i cnotach św. Franciszka Xawerego S. J. indyjskiego apostoła wydające się, na 10 uwag przez tyleż decenny do niego piątków, dla szczególniejszej nabożnych do tego świętego rozłożone,“ Kalisz 1769. (Schrödl). J.

Franciszek z Assyżu, zwany Serafickim (*Seraphicus*), święty (4 Paźdź.), i zakon franciszkański. W zastępie mężów świętych, których Opatrzność boska w kolei wieków wzbudzała, aby Kościołowi jego w chwilach najcięższych prób i walk byli podporą i obroną, jedno z pierwszych miejsc, jeśli nie najpierwsze, należy się wielkiemu ubóstwu i pokorze Chrystusowej miłośnikowi i krzewicielowi, ś. Franciszkowi z Assyżu.

Wpływ, jaki nie tylko za życia słowem i przykładem swoim wywarł na współczesnych, ale i na wszystkie potomne pokolenia aż po dziś dzień duchem swoim, żyjącym w założonym przez niego zakonie, wywierać nie przestał, prawdziwie nazwać można nieobliczonym. Franciszek, syn bogatego kupca *Piotra Bernardone*, urodził się w Assyżu (*Assisi*), mieście Umbrji włoskiej, r. 1182. Na chrzcie otrzymał imię *Jan*, ale dla łatwości, z jaką od lat dziecińczych nauczył się i mówił po francuzku, przeważano go *Franciszkiem*. Pierwszą młodość miał burzliwą i oddaną światu, na którym, przy zamożności domu rodzicielskiego, łatwo mu było odgrywać rolę wielkiego pana, i rychło zasłynął w mieście rodzinném, jako „kwiat młodzieży;“ ale za to niejednokrotnie doznał gniewu ojca, któremu nie podobała się rozrzutna jego hojność. W wybuchłych między Assyżem a sąsiedniem miastem Perudzią (*Perugia*) zatargach czynny biorąc udział, dostał się do niewoli, z której dopiero w rok potem został wypuszczony, i odtąd zupełnie innym stał się człowiekiem. Wrócił do domu zmieniony do niepoznania: dawne nałogi i lekkie obyczaje znikły bez śladu, i tylko ta sama co przedtém i większa jeszcze hojność ku ubogim w nim pozostała, zwłaszcza od czasu, gdy pewnego dnia przez nieuwagę z niczém puściwszy żebraka proszącego o jałmużnę, tejże chwili, najgłębszym żalem przenikniony, pobiegł za onym nędzarzem, i oddawszy mu wszystko, co miał przy sobie, i ze łzami za nieuczynność swoją go przeprosiwszy, uczynił ślub, iż nigdy nikomu, w imię Zbawiciela proszącemu, wsparcia nie odmówi. Wkrótce potem, modląc się w pobliskim, na wół rozwalonym kościółku św. *Damiana*, usłyszał głos, mówiący mu: „Wstań, Franciszku i napraw Kościół mój,“ i rozumiejąc te słowa w znaczeniu literalném, jakoby rozkaz naprawienia materialnej ruiny onego kościółka, wyniósł pokryjomu z domu ojca kilka pokładów sukna, które sprzedawszy, dochód z nich na on cel obrócił. Wielki ztąd na niego powstał gniew ojca, który, odszukawszy kryjącego się przed nim i przetrzymawszy go przez kilka dni w twardém zamknięciu, w końcu zaprowadził go do biskupa (r. 1207, prawdopodobnie 16 Kwietnia), przed którym Franciszek oddawszy ojcu wszystko, co miał od niego, i samo nawet odzienie, które nosił, rzekł się uroczyście wszelkiego prawa do dziedzictwa ojcowskiego i rzekł spokojnie: „Teraz, kiedy już nie mam ojca na ziemi, bezpieczniej będę mógł mówić: Ojczy nasz, któryś jest w niebie.“ Odtąd, nie zważając na urągania i szyderstwa, które go zewsząd spotykały, chodził w ubogiem odzieniu pielgrzyma (składającym się z grubej, krótkiej oponczy, skórzanego pasa i kija), pielęgnując chorych i trędowatych, i własną ręką pracując około naprawy kościółka N. P. *Anielskiej*, ustąpił onemu przez opata benedyktów na *Monte Subasio*, który nazywał jedyną częścią swoją (*portiuacula*). Tak przygotowując się do wielkiego, choć sam go jeszcze nie znał, powołania swego, pewnego razu (było to w r. 1208) usłyszał na kazaniu te słowa Zbawiciela: „Nie miejcie złota, ani srebra, ani pieniędzy w trzosach waszych, ani dwu sukien, ani butów, ani laski“ (*Mat. 10, 9*), które przyjąwszy, jakoby do niego samego były powiedziane, uczynił ślub bezwarunkowego ubóstwa: ubiór pustelniczy zamienił na nędzniejszy jeszcze, używany przez pastuchów i ubogich chłopów tamtejszych, i, postronkiem przepasany, począł chodzić z miejsca na miejsce, przepowiadając pokutę. Były to czasy wieków średnich, w których, obok

wielorakich gwałtów i wybryków nienakręconych namiętności, obok częstych zamieszek i niepokojów, utrzymywanych bądź powstającymi raz nowymi herezjami, bądź srożącymi się wszędy wojnami i domowymi rozruchami, głęboko jednak tkwiła w sercach ludzkich i w życiu społecznym żywa i czynna wiara, duch ofiary i poświęcenia siebie dla wyższych celów, i ochotna gotowość do porzucenia dóbr ziemskich, dla pozyskania onych dóbr nadprzyrodzonych i wiecznych, o których nadzieja chrześcijańska duszę wierzącą upewnia. W takim czasie nie dziw, że przykład Franciszka nie tylko powszechną obudził uwagę, ale i wielu znalazł naśladowców. Pierwszym zwolennikiem jego był ziomek jego *Bernard Quintavalle*, człowiek bogaty i umysłu dojrzałego, który zrazu śledził z daleka za postępowaniem Franciszka, chcąc się naocznie przekonać, jaki duch nim kieruje, aż poznawszy dowodnie, że nie dziwactwo i próżność, jak go niektórzy o to posądzali, ale prawdziwa żądza zbawienia wiecznego skłoniła go do obrania sobie tak niezwykłego rodzaju życia, do niego przystał. Wkrótce trzeci przyłączył się do nich towarzysz, *Piotr z Catanu*. Wszyscy trzej razem zamieszkali w małej, pustkami stojącej chacie nad Rivotorto, gdzie po dziś dzień pokazują ciasną celkę ś. Franciszka. Gdy liczba ich urosła do czterech, rozłączyli się, parami chodząc i przepowiadając w okolicznych kościołach. Pospólstwo lżyło ich, wołając za nimi: „warjaci, próżniacy, ladaco,” a oni na obelgi odpowiadali każdemu: „Niech cię Pan obdarzy pokojem.” Po dwóch latach zgromadzenie liczyło dwunastu członków, którym Franciszek pewną już, choć w ogólnych tylko zarysach, regułę naznaczył, zalecając im przepowiadanie pokuty i skłanianie ludzi do pełnienia woli Bożej, raczej skutecznością własnego przykładu, niż samém tylko słowem. Wszystkie przepisy jego tchnęły duchem najczystszej, żywej i czynnej wiary, która uczy zrzeczenia się wszelkich rzeczy ziemskich, a zupełnego poświęcenia siebie dla miłości Zbawiciela i dusz krwią jego odkupionych. Właściwe jednak nowego zgromadzenia rozszerzenie i początek tego wpływu, który na wszystkie świat chrześcijański wywarło, datuje od r. 1212. Niedawno przedtém niejaki *Durand Huesca* z Katalonji, heretyk, będąc obecny na dyspacie religijnej w Pamiero, wyrzekł się był błędów swoich i na łono Kościoła powrócił. Pragnąc czynem stwierdzić szczerotę swego nawrócenia, złączył się z kilku przyjaciółmi, z którymi zobowiązał się do życia wspólnego, w dobrowolnym ubóstwie, czystości, surowych postach i pracy ręcznej, niosąc przytém pomoc chorym i ubogim i nie zaniedbując także przepowiadania słowa Bożego, gdyż było między nimi kilku kapłanów. Dla odróżnienia się od inowierców, przybrali nazwę *ubogich lugduńskich*. Durand przedstawił Papieżowi przedsięwzięcie swoje i zatwierdzenie onegoż uzyskał, z tém jednak ograniczeniem, że mu było zabronione kazanie i zakładanie własnych domów. Wprawdzie niedługo potém doszły do Papieża Innocentego III skargi na tych nowych braci, iż trzymają się jeszcze dawnych swoich zdań i obyczajów heretyckich; ale drogi dobroci i łagodnej perswazji, której Innocenty, zamiast surowości, względem nich użyć zalecił, skłoniły prawie wszystkich do szczerego uznania i porzucenia swych błędów, z zachowaniem przytém raz obranego rodzaju życia, którego surowością i poświęceniem siebie na posługi bliźnich dobrej sobie u wiernych sławy nabyli. Czy ś. Franciszek miał jaką styczność z tymi *ubogimi lugduńskimi*, czy od nich wziął wzór do swojego zgromadzenia, czy miał uczniów, z ich

grona do niego przybyłych, o tém sadnej nie mamy wiadomości, słusznie nawet przypuścić można, że zgola o nich nie wiedział. Wstąpił jednak, nie wiedząc o nich, na te same drogi, i a jednego z nimi celu się spotkał; bo z tejże samej wychodził zasady i tymże samym kierowany był duchem swego czasu, czyli, ściślej mówiąc, duchem Bożym, który przenikając całe ówczesne społeczeństwo, wiele umysłów, rozdzielonych miejscem i niezależnie od siebie działających, w jedną łączył wspólność myśli i dążeń, duchem objawiającym się w radosnej gotowości do uczynienia z siebie ofiary, w ograniczeniu potrzeb swoich do rzeczy niezbędnych do życia, w nieudanym zapale do modlitwy i ćwiczeń pokutnych, w poświęceniu wszystkiego dla miłości duszy nieśmiertelnej i wiecznego onaję zbawienia, i wynikającym ztąd ujarzmieniu ciała skazitelnego i wzgardzenia tém życiem śmiertelném, za ciężar raczej niż za zysk je poczytując. Widzimy też, jako wszyscy w tym czasie fundatorowie zakonów, a było ich wielu, jakoby w zawody idąc o większą ścisłość i surowość swych reguł; i ten, który umiał w ostrości wymaganych ustawą swoją umartwień przewyżzyć swych poprzedników, zawczasu mógł być pewnym, że tém samém większe mnóstwo uczniów i zwolenników za sobą pociągnie. W onych czasach nie rozumiano odłączania wiary od ascezy, od czynnego pełnienia przepisów wiary, ani też umiano jeszcze ograniczać ascezę chrześcijańską na cząstkowém i przypadkowém odmówieniu sobie tej lub owej przyjemności i wygody, ale raczej rozumiano przez nią praktyczne i bezwarunkowe przeniknięcie duchem i zasadami wiary całej istności człowieka i wszystkich stosunków i szczegółów życia jego. Ten jest klucz do zrozumienia tajemnicy wieków średnich, które dla tego dziś dla wielu niezrozumiałą są tajemnicą, że, przy panującym obecnie, różnym zupełnie, a trudno powiedzieć by lepszym kierunku umysłów, klucz ten mało komu wiadomy, albo z pogardą, jako przestarzałe narzędzie, się odrzuca. Franciszek, do znanych już czasowi swemu środków uświęcenia siebie, jeden dodał nowy żywioł, t. j. ścisłe, bezwarunkowe ubóstwo (dla tego zakon jego jest pierwszym zakonem żebrzącym, *ordo mendicantium*). Nowy żywioł, powiadamy, bo choć ubóstwo już od czasów ś. Benedykta przyjęte było, jako jeden ze ślubów zakonnych, wszakże obowiązywało tylko osobę zakonnika, a nie całe zgromadzenie; sam nawet jeszcze św. Dominik przyjmował ofiary i donacje, które mu, gdy zakładał dom swój w Prouille, znoszono. Franciszek dopiero, rzecz można, nowy nadał charakter ubóstwu zakonnemu, i z ujemnego uczynił je dodatniém: wyrzeczenie się wszelkiej majątności podniósł do znaczenia skarbu, droższego nad wszelkie bogactwa, i dobrowolne poniżenie siebie postawił na równi i wyżej nad wszelki blask dostojęństw ziemskich, a tak nietylko z ubóstwa zdjął wszelką cechę hańbiącą i w prawdziwą je ozdobę i zaszczyt przemienił, a nadto zapewnił mu prawa i powagę, jakich przedtém, przynajmniej do tak wysokiego stopnia, w Kościele nie używało. R. 1212 już mógł Franciszek rozesać swych braci po całych Włoszech. Pięciu innych poszło do Marokko i tam śmierć za wiarę poniosło: byli to pierwsi męczennicy z zakonu św. Franciszka. Sam w roku następnym udał się do Hiszpanji. R. 1216 wysyłając nowych braci na opowiadanie ubóstwa ewangelicznego, spisał dla nich rady i przepisy, zalecające się i dziś jeszcze uwadze i zastanowieniu każdego, kto pragnie sprawować z pożytkiem urząd kaznodziejski. W tymże

samym roku zgromadzenie, poprzednio już w r. 1210 tymczasowo tylko, nie zatwierdzone, ale pozwolone przez Innocentego III (który, jak mówi tradycja, Franciszka, dla niepozornej postaci jego, z razu z niczém odprawił, ale tejże nocy ujrawszy w widzeniu tego wzgardzonego przez siebie ubogiego, jako barkami swemi wspiera walący się kościół laterański, nazajutrz przywołanego łaskawie przyjął i na zamiar jego się zgodził) choć i za następcy jego Honorjusza III nie od razu otrzymało urzędowe zatwierdzenie, możnego jednak pozyskało sobie obrońcę, w osobie kardynała Hugolina, późniejszego Papieża Grzegorza IX. We Włoszech zaś całych do takiego już przyszło znaczenia i takie uczyniło było postępy, że na *pierwszej kapitule* jeneralnej, odbytej r. 1219 w Assyżu, znalazło się zgromadzonych 5,000 braci, oprócz 500 aspirantów, żądających przyjęcia, choć Franciszek stawianym przez niektórych wnioskom, zmierzającym do złagodzenia reguły, stanowczo się sprzeciwiał. Po tém zebraniu ogólném rozesłano braci do wszystkich już krajów Europy, z wyjątkiem Niemiec. Franciszek zaś, palając żądzą męczeństwa, popłynął do Akry i udał się wprost do sultana Meledyna, który niedawno przedtém poraziwszy wojska krzyżowe w nieszczęśliwej bitwie pod Damiettą, chciał wytepić do szczętu religję chrześcijańską i naznaczył był cenę na głowę każdego zabitego chrześcijanina. Męstwo bohaterskie ubogiego apostoła, stojącego przed nim w takiej chwili, aby go do wiary swojej nawrócić, i nietylko narażającego się w tym celu na śmierć pewną, ale i ofiarującego się przejść żywem przez ogień na dowód prawdziwości swej wiary, wzruszyło barbarzyńcę: chciał Franciszka bogatemi podarunkami obdarzyć, których gdy tenże nie przyjął, ze złością i pod bezpieczną strażą odesłał go do obozu chrześcijańskiego. Tym sposobem chybił wprowadzić św. Franciszek celu swej apostołskiej wyprawy; bo ani się sultan nie nawrócił, ani mu nie zadał pożądaney śmierci męczeńskiej; tyle jednak uzyskał, że odtąd i jeńcy chrześcijańscy w niewoli muzułmańskiej lepszego doznawali obchodzenia, i braciom zakonu jego dozwolona została przez zwyciężcę straż grobu Pańskiego, którą przez tyle wieków, mimo wielokrotnych i krwawych prześladowań, zachowali i po dziś dzień zachowują. R. 1223 Franciszek na nowo przedstawił do zatwierdzenia Honorjuszowi III ustawę swego zgromadzenia, krótko i prawdziwie w duchu Ewangelji spisaną; a lubo i tym razem Papież zarzucał jej zbytnią surowość, w końcu jednak udzielił żądane zatwierdzenie, i tak wreszcie Franciszek osiągnął cel swój, widząc zgromadzenie swoje zaliczone do rzędu uznanych i przyjętych przez Kościół zakonów. Nie dalej jak w dwa lata potém ogólny i widoczny upadek sił fizycznych zwiastował świętemu bliski koniec jego; w domu biskupa Assyżu gotował się na śmierć, dziękując Bogu za wszystkie próby i dolegliwości, jakimi go łaska Jego dotknęła. Gdy lekarz oznajmił mu bliską śmierć, donośnym głosem zanucił hymn dziękczynny, i na uwagę brata Eljasza, że taka w tak poważnej chwili wesołość może dać zgoraznienie ludowi, odrzekł: „Z łaski i miłosierdzia Pana mojego tak jestem jedno z Nim, że słusznie godzi mi się weselić się w Nim, jako najwyższym i najłaskawszym Dawcy wszęgo dobra.“ Potém kazał się zanieść do kościoła Panny Marji Anielskiej i tam oznajmił ostatnią wolę swoją, upominając braci do pokuty i wzajemnej miłości i zgody. Całą noc pozostał w kościele, leżąc na ziemi, i ledwo się zgodził na to, by go ciepłym odzieniem przykryto, weseląc się z tego, że i w życiu i śmierci nic nie

posiada własnego. W sobotę d. 4 Paźdz. 1226, w 45 roku życia, oddał ducha swego Panu i Zbawicielowi swemu. Wszystek lud tłumnie się zbiegł do kościoła, pragnąc uczyć martwe zwłoki wielkiego męża, którego czcił i podziwiał żywego. Przy śpiewie psalmów i odgłosie trąb, z płonącemi gromnicami i świeżemi gałęziami w ręku, wszystka ona rzesza uroczystym orszakiem odprowadziła ciało świętego najprzód do kościoła ś. Damiana, z kąd je później przeniesiono na pogrzeb do kościoła ś. Jerzego. D. 13 Lipca 1229, niespełna w trzy lata po śmierci Franciszka, drugiego roku od wyniesienia swego na Stolicę Piotrową, Papież Grzegorz IX ogłosił go świętym; była to pierwsza uroczysta kanonizacja, o której wspomina historia Kościoła: sam Papież, na czele świętego orszaku, przybył w tym celu do Assyżu i sam miał mowę, poprzedzającą akt kanonizacyjny. Już i na tak zwanym wzgórzu piekielnym pod Assyżem, przeznaczonym dawniej na trawienie winowajców, wznosił się ze składek całego świata chrześcijańskiego ten wspaniały kościół, który po dziś dzień blaskiem swoim zdoła rodzinne miasto Franciszka; r. 1230, w wigilję Zesłania Ducha św. przeniesiono na to miejsce relikwie świętego. Mieszkańcy Assyżu, z obawy, by im kto drogiego skarbu nie wydarł, zdjęli ciało święte z wozu, na którym miało być zawieszone do kościoła, i sami przy drzwiach zamkniętych je pochowali. Powstała ztąd i długo trwała wątpliwość co do miejsca, gdzie zostało złożone; aż dopiero za Piusa VII zdolano je odkryć i sprawdzić, i znalezione na onym miejscu szczątki Papież, po kanonicznym zbadaniu rzeczy, uznał za autentyczne relikwie ś. Franciszka. Zewnętrzna postawa Franciszka, jak ją nam opisali współcześni, odpowiadała charakterowi jego. Wzrostu był zaledwo średniego, ale pięknej i szlachetnej postaci: oko czarne, nos kształtny, małe usta, broda czarna i miękka, szyja wysmukła, drobne ręce i nogi, pleć delikatna, taka była powierzchowność jego. A ta wdzięczna harmonja i równowaga w rysach i postaci jego była, rzecby można, jakoby odbiciem wewnętrznego człowieka, w którym przez całe życie jego, jako główna i zasadnicza cecha, jaśniała surowość nieubłagana dla siebie samego, ale tém większa za to miłość i wylanie dla bliźnich, opromienione blaskiem najgłębszej pokory, a na ubóstwie, jakoby na korzeniu i fundamencie, osadzone. Ubóstwo nad wszystko miłował, jako królowę i panię swoją, jako źródło i cel życia swego, jako oblubienicę, jako kamień węgielny i korzeń wszelkiej cnoty, jako węzeł, mający wzmacniać i utwierdzać jedność i zgodę związanego zgromadzenia braci. Ubóstwo poczytywał jako najdzielniejszą pobudkę i najpewniejszy sposób do pełnienia uczynków miłosierdzia. Raczej, ta była zasada jego, wyprzedzić książki, ozdoby ołtarza, sprzęty i ubrania kościelne, niż ubogiego puścić bez pociechy i chorego bez pokrzepienia. Na zawsze pozostanie pamiętnym on czyn jego, gdy ubogiej jakiejś kobiecie, iż zgola nic innego w domu nie było, kazał oddać księgę Nowego Test., przeznaczoną do użytku chóru, aby ją na korzyść swoją sprzedała, bo „większą,“ te były słowa jego, „przysługę Bogu oddamy, gdy tę biedną w potrzebie jej wspomozemy, niż gdybyśmy w chórze z tej księgi czytali.“ Tę miłość bliźniego, tryskającą jakoby ze źródła, z płonącej w sercu jego miłości Boga, tę miłość, o której sam powiadał, iż jest rdzeniem i osią życia jego, pragnął także i w braciach swoich zapalić i przechować w potomne pokolenia, jako siłę żywotną swojej instytucji. Ta miłość była zasadniczym punktem pierwszej, jaką ułożył dla zakonu swego re-

guly, i pozostała nim także we wszelkich, jakie później dodał do pierwotnej ustawy odmianach; ta miłość jest charakterystyczną cechą listów jego i przechowanych nam jego zdań i maksym, nad które trudno by znaleźć coś wyższego i treściwszego we wszystkich, jakiegobądź wieku aksjomatach filozoficznych; ta miłość jakoby ogniem bucha i jasnym goreje płomieniem w duchownych wierszach jego, które zarazem zasłużoną zjednały mu chwałę pierwszego, lub między pierwszymi najczystszego i najpoprawniejszego w języku swym ojczystym poety, a w których duchowne z Chrystusem zjednoczenie i zlanie wszystkiej woli, wszystkich myśli i wszystkich uczuć swoich w sposób tak czuły i rzewny, tak głęboko serdeczny, a tak wspaniale wysoki przedstawił, że żadna, jakiegobądź języka literatura nic nie posiada, coby w tym rodzaju przewyższało ten przedziwny utwór Franciszka i pokornej a głębokiej wiary i miłości jego. Ale to wewnętrzne złączenie jego z Chrystusem miało się i zewnętrznie objawić na ciele jego. Mówimy tu o oném dziwném i niepojętém po ludzku zdarzeniu, które miało miejsce d. 17 Września 1224 r. na górze *Alverni*, o tak zwanej *stygmatyzacji* ś. Franciszka, czyli wyrażeniu na ciele jego znaków ran Zbawiciela, którego pamiątkę Kościół, pod tymże dniem, osobném nabożeństwem obchodzi. Zdarzenie to w swoim czasie naoczniemi świadectwami było stwierdzone; przeciwko zaś nowożytnym szyderstwom i niedowiarstwu mamy nowożytnie także tego cudu stwierdzenie (ob. Emmerich). W dniu wyżej wspomnianym Franciszek, po czterdziestodniowej na górze Alverni samotności w poście i modlitwie, ujrzał w zachwyceniu zstępującego ku niemu Serafina, w postaci Ukrzyżowanego, i pięć promieni ognistych, pochodzących od onego anielskiego widzenia, przeniknęły ręce, nogi i bok jego, na których, gdy przyszedł do siebie, okazały się żywe i świeżą krew sączące znaki ran Zbawiciela. Święty chciał tę łaskę trzymać ukrytą przed ludźmi, ale towarzysze spostrzegłszy, mimo starań jego, one rany, przedstawiali mu, że takiej rzeczy dla samej chwały Chrystusa Pana ukrywać się nie godzi; zaczęł Franciszek, ze zwykłą swą pokorą i prostotą, przystając na ich żądanie: „A więc patrzcie,“ rzekł im, „na te znaki i bierzcie sobie z nich obraz ran Zbawiciela, abyście tém mocniej wierzyli w Mękę i Śmierć i Zmartwychwstanie Jego, i w tej wierze aż do końca życia waszego wytrwali.“ Nietylko współcześni życiopisarze świętego i autorowie, należący do zakonu jego, upewniają nas o tém zdarzeniu: poświadczyło je także wielu postronnych pisarzy i historyków, między innymi *Mateusz Paris*, choć w tém się różni od drugich, że, według niego, cud ten miał się zdarzyć dopiero na dwa tygodnie przed śmiercią Franciszka, i *Lukasz z Tuy*, który świadczy, że słyszał o tym fakcie z ust wielu i duchownych i świeckich. *Grzegorz IX* wspomina o tém nawet w bulli swojej, a trzeci z rzędu następca jego, *Aleksander IV*, w kazaniu mianém do ludu oznajmił, iż sam na własne oczy one rany świętego oglądał. Nowsi także pisarze, jak *Görres* (Mistyka t. II str. 424) i *Meyer* (*Blätter für höhere Wahrheit*, VII n. 3), dowiedli, że takie zjawiska, choć cudowne, nie są przecie niepodobne, i rzeczywiście w różnych czasach i miejscach się zdarzały. Dzieła: *Lukasz Wadding*, historjograf franciszkańskiego zakonu, wydał *Opuscula S. Francisci Assis.*, Antverp. 1623 in 4; po nim nowe wydanie sporządził Jan de la Haye: *S. Francisci Assis. et S. Antonii Paduani Opera omnia, adject. utriusque vita*, Paris. 1641; Lugd. 1653; Pedeponti 1739, f. Mieszczą się w tych wydaniach: *Episto-*

las 17; *Admonitio ad omnes fratres*, w 17 rozdziałach; *Verba ad humilitatem, obedientiam, devotionem et patientiam inducentia*; *De virtutibus S. Virginis et sanctae ejusque animae*; *De vera et perfecta laetitia*; *Expositio in orationem Dominicam*; *Laus Domini Altissimi*; *Orationes seu preces in Testamentum*; *Regulae pro fratribus*, jedna złożona z 23, druga z 12 rozdziałów; *Regula pro sanctimonialibus S. Claras sive sororibus pauperibus*, w 12 rozdziałach; *Regula Tertiariorum sive Fratrum de poenitentia*, w 29 rozdziałach; *Collationes* 20, których treścią jest życie zakonne; *Ordo recitandi officium Dominicæ Passionis*; *Cantica*, po włosku i łac., z których *Canticum fratris solis* najpiękniejsze; *Apophthegmata* 57; *Familiaria colloquia* 41; *Prophetiae* 16; *Parabola* 2; *Exempla* 5; *Benedictiones* 7; *Oracula* 30; *Sententiae* 16; *Sermones* 7; *Sex praecipuae rationes, quare Deus religionem Minorum suae concesserit Ecclesiae*; *Decem perfectiones veri religionis perfecti christiani*. O poezjach ś. F'a (cantica) niektórzy utrzymują (ob. *Iren. Afo*, *Dei cantici volgari di S. Francesco*, Guastalla 1777), jakoby były ułożone przez niego po łacinie, nie po włosku. Na język niemiecki przelożył je *Frydr. Schlosser* (*Lieder d. heil. Fr. v. Ass.*, Frankf. a. M. 1842) i *Edu. Vogt* (*Der h. Fr. v. A. biograph. Versuch nebst dessen Liedern*, Tübing. 1840); inno pisma ś. F'a przelożył *J. Haid* (*D. h. Fr. v. Ass. kleine Werke*, München 1828—29, 2 v.). Przekłady francuzkie: *Ouvres de S. François d'Assise, suivies des oeuvres du bienheureux Egidius d'Assise, de celles du bienh. Jacques de Todi, et de notices sur les premiers disciples de S. Fr. d'Ass.*, traduites par *M. Berthautier*, Paris 1863; *Opuscules complets, traduction nouvelle* (Tournai 1865), przez *Th. macza* dzieł *Anny Kat. Emmerich*; *Opuscules de S. Fr. d'Ass. d'après le P. Luc. Wadding*, trad. par le *P. Raymond des Tournettes*, Avignon 1859. *Fioretti di san Francesco* jest wyborem ludowych podań o ś. Fr.; *Fioretti* (kwiatki) to zebrano zapewne przez jakiegoś franciszkanina w. XIV, liczą się do klasycznych wzorów piśmiennictwa włoskiego. Na franc. przelożył je *N. F. Ozanam* (*Les poètes franc.*) i ksiądz *A. Riche* (*Fioretti ou Petits fleurs de S. Fr. d'Assise*; Paris 1847; 3-eme éd. augmentée d'une étude et de notes intéressantes sur les monuments franciscains d'Assise); w polskim przekładzie jest ztąd legenda o 3 zbrojcach w *Bibliot. warszaw.* 1857 r., i rozdz. VI—XXV przekł. *Władysł. Kulczyckiego* w *Przeглядzie poznani.* 1858 r. Żywot ś. F'a pisali: 1) *Aniol Tankred, Leon z Assyżu* i *Rufin Sciffius*; wszyscy trzej należeli do pierwszych 12 towarzyszy ś. F'a i wspólnie ułożyli *Vita S. Fr.*, czyli *Legenda trium sociorum* (ap. *Bolland. Acta SS.* 4 Octobr. II 723. cf. *Wadding*, *Scriptor.* s. 26; *Légende de S. Fr. d'Ass. par ses 3 compagnons*, manuscrit du XIII siècle publié pour la première fois par l'abbé *Symon de Latreiche*, Paris 1862). 2) *Ceparanus* (ob.). 3) *Tomasz de Celano*, towarzysz ś. F'a, napisał: *De vita et miraculis S. Francisci* II. 3, ap. *Bolland.* l. c. s. 683—723. 4) Najobszerniejszy żywot ułożył ś. *Bonawentura*; *Vita s. Fr.*, w s. *Bonav. Opp.*; w *Opp. S. Franc. Ass.* ed. *Wadding*; ap. *Surium*, *De prob. SS. Vit.* 4 Octobr.; ap. *Bolland.* l. c. s. 742—98; osobno: ed. *Henr. Sedulius*, Antverp. 1597. Z przekładów tego żywotu wymieniamy tylko niemiecki: *Leben d. heil. Fr. v. Ass. aus d. lat. übers. von P. Chrysostomus* (Regensb. 1874), i franc.: *Vie de s. Fr. d'Ass. trad. par un religieux de l'ordre des Frères Prêcheurs* (Paris 1858). 5) *Wadding* (*Annales t. I*) podaje także wiele szczegółów o ś. Fr.; zebrał je ztąd *Tiburtius Navar-*

rus, Vita S. Franc. ord. minor. institutoris, Romae 1670. Między nowszemi opracowaniami żywotu ś. F'a zalecają się: *Fr. E. Chavin de Malan*, Histoire de s. Fr. d'Ass., Paris 1841, ib. 1845; przekł. niemiec.: München 1842, ib. 1844; przekł. włoski: Prato 1846; *Daurignac* (ob.) 1861; 2-e wyd. 1867; przekł. niem.: Der h. Fr. v. Ass. übers. von Ludwig Clarus, Innsbruck 1866; *Candide Chatippe*, Vie de s. Fr. d'As., Paris 1727, ib. 1736; Avignon 1836; Paris 1867, 3 v.; prz. włoski: Milano 1760, 2 v.; *A. de Segur*, Histoire populaire de s. Fr. d'A., Tours 1867. Przeciwno racjonalistowskiej biografji przez *Hase'go* (Franz v. Assisi, Leipz. 1856), napisał *Ludw. Clarus*, Eine literarische Hasenjagd, Paderborn 1866. Trudno zaprzeczyć, że w późniejszych czasach bracia zakonu ś. F'a, w źle zrozumianém dla założyciela swego uwielbieniu, za daleko się posunęli, porównując go z Chrystusem. Z takiej to niewczesnej o chwałę świętego gorliwości powstała znana książka Bartłomieja Albicius'a z Pizy († 1401): *Liber conformitatum s. Francisci et Christi*, którą potem nieprzyjaciele wiary, ozdobioną w nisko złośliwe karykatury, przerobili na smutnej sławy pamflet: *Alcoran des cordeliers*, a z której i *Bayle* w Dykcyonarzy swoim pożądaną sobie wziął sposobność zadośćuczynienia do woli swemu upodobaniu w płaskich i brudnych conceptach o rzeczach świętych. Lecz ani te przesadzone na obie strony wyskoki, bądź niepomiarkowanego uwielbienia, bądź bezbożnego lekceważenia, ani głęboka pogarda, z jaką i późniejsi i dawniejsi innowiercy poniewierali imię ś. Franciszka, niezdolne dotknąć, albo poniżyć tę wspaniałą i nieporównaną postać wielkiego patryarchy. Pomijawszy już znaczenie jego w dziejach Kościoła i nieocenione dobrodziejstwo, jakie wyświadczył światu założeniem zakonu swego, sama już osobistość jego jest i pozostanie na zawsze jednym z najbardziej zdumiewających i najpiękniejszych zjawisk w historii rodzaju ludzkiego.—Zakon św. Franciszka, zwany także zakonem *braci mniejszych*, czyli *Minorytów*, *fratres minores*, jak sam ś. Franciszek chciał, by dla ubóstwa swego się nazywali; albo wreszcie zakonem *serafickim*, jako założony od tego, któremu dla gorącej ku Bogu miłości dano nazwę *Seraphicus*. Ktoby chciał osądzić powstanie tego zakonu ze stanowiska dzisiejszego tak zwanego ducha czasu, i przykładać do niego miarę dziś panujących pojęć, dążności i objawów obecnego kierunku umysłów i doświadczeń życia codziennego, dla takiego bezwątpienia nierozwikłaną musi to być zagadką, jakim sposobem zgromadzenie, oparte wyłącznie na wyrzeczeniu się wszystkiego i nieustanném umartwieniu, mogło się tak prędko rozszerzyć na cały świat chrześcijański i w tak krótkim czasie nabrać tak niesłychanego wzrostu. Lecz w obec tych dwóch słów, czyli raczej tych dwóch rzeczywistości: wyrzeczenie się i cierpienie, rzuconych na jedną szalę wagi duchownej, na drugiej leżały drugie dwa: Chwała Chrystusa i szczęśliwość niebieska, a te dwa słowa w onych czasach stanowczą i bezwarunkową miały przewagę. Nie tu jest miejsce zapuszczać się w dogmatyczno-filozoficzne dwojakich onych pojęć roztrząsanie, i dowodzić szeroko, jakim sposobem i do jakiego stopnia uzasadniony jest związek praktyczny, jaki według zasad chrześcijańskich między temi pojęciami zachodzi; dość nam tego faktu, którego nikt nie zaprzeczy, że w czasach, o których tu mowa, związek ten był powszechnie uznany, bo w tym fakcie zawiera się samo przez się rozwiązanie onej zagadki. R. 1209 Franciszek dopiero dwóch miał towarzyszy surowego życia swego; w dziesięć lat potem, na pierw-

podejrzanych o kacerstwo, lub zkadinał używających złej sławy, Franciszek nie dopuszczał. Dalej, było obowiązkiem tercjarzy wyrzec się wszelkich zbytkownych strojów i ozdób; stronić od próżnych zabaw świeckich; wszelkie między sobą spory drogą zgody załatwiać; przysięgi, chyba w razie nienuknionej konieczności, nie składać; codziennem słuchaniem Mszy św. ducha pobożności w sobie utrzymywać; dobrami uczynkami, pielęgnowaniem chorych, modlitwą za umarłych ćwiczyć się w miłości chrześcijańskiej. Przepisy te tak okazały się zbawienne i skuteczne do urzadzenia po Bożemu życia doczesnego i zasłużenia sobie na żywot wieczny, że mnóstwo ludzi wszelkiego stanu, książęta i królowie na czele, tej regule trzeciej się poddawali i do zgromadzenia tercjarzy przystępowali ¹⁾). Był to jeden z głównych owoców, jakie zakon franciszkański wydał ku uświęceniu świata chrześcijańskiego; ale i z innych względów nie mały wpływ wywarł na naprawę obyczajów. Często ubodzy bracia ś. Franciszka rzucali się między gotowe do boju stronnictwa i, powagą słowa i poświęcenia swego, rozlew krwi wstrzymywali i godzili zwaśnionych. Z samej natury powołania swego, zakon od samego założenia ciąglą miał styczność z wszelkimi klassami społeczeństwa, i w tej ciągłej posłudze okolo potrzeb duchownych ludzi wszelkiego stanu takiego ci ubodzy zakonnicy nabyli doświadczenia, takiej wprawy i biegłości do praktycznego i pomyślnego traktowania spraw najtrudniejszych, że nie dziw, iż niektórzy z nich powoływani byli i do rady królów, i panującym służyli za duchownych przewodników, i używani byli do ważnych rokowań i poselstw. Ale większą jeszcze zasługę, o ile prawdziwa zasługa mierzy się nie zewnętrznym blaskiem szczęścia i powodzenia, ale stałością woli, męstwem i zapalem do poświęcenia siebie dla wyższych celów, położyli franciszkanie jako nieustraszeni apostołowie wiary w Egipcie, w Mongolji i w wielu innych krajach pogańskich. Historia missji w znacznej części jest zarazem historją zakonu ś. Franciszka, a przynajmniej najświetniejszą w historii tego zakonu kartę zapelnia. I jako wielu Papieży z szczególną ufnością sprawę rozszerzania wiary między niewiernymi prawie wyłącznie franciszkanom poruczali, tak też ci nawzajem ochotnem poświęceniem siebie i po-

¹⁾ Częstokroć terejarki łączyły się w kongregacje i składały śluby uroczyste. Tercjarzi te uważają za swoją założycielkę ś. Elżbietę turyngską. Do takich należą: *szare siostry* (*soeurs grises*) we Flandrii; *pokutnice*, założone przez bł. Angelę hrabinę z Civitella, i które zreformowane noszą w Belgji nazwę *reboiatek*. Są także i męskie stowarzyszenia tercjarzy: takimi np. są: *Minimi posługujący chotym*, nazwani *obregonami*, od szlachcica hiszpańskiego Bernarda Obregon'a, swego założyciela; *dobrzy synowie* (*bons lieux*, albo *bons fils*) we Flandrii. Pomiędzy *pokutnikami trzeciego zakonu* odznacza się zgromadzenie *Picpus* (ob.). Tak więc tercjarzy trzy są rodzaje: 1) składających ślub uroczysty w klasztorze (*tertiarii regulares*); 2) noszących habit i żyjących razem w domu (*collegialiter*), albo w klasztorach dla posługi. Do tej kategorii należą kobiety, które złożyły ślub prosty czystości i noszą habit zakonny, ale mieszkają w domu swoim, lub swoich krewnych; takie terejarki napotykoją się w państwie Kościelnem (gdzie się nazywają *brzochae*, albo *pi:zocherae*—szare) i w Portugalji (gdzie ich nazywają *beatae*—szczęśliwe); 3) Obowiązujących się do zachowania reguły trzeciego zakonu, ale żyjących w świecie i nie składających żadnego ślubu (*tertiarii saeculares*). Ci nie mają przywilejów dwóch innych zakonów, ale uczestniczą w jego odpustach i dobrach duchownych.

dziwienia godną gorliwością polotanemu w nich zaufaniu odpowiedzieć. „Oni stanowią” tak mówił o nich Papież Pius II, „wybrany zastęp w wojnie świętej: gdziekolwiek walczą wojska chrześcijańskie, tam są i oni i rozwijają znaki Zbawiciela i bronią jednych i wspierają drugich i strzegą od napaści i łamią impet nieprzyjaciół; zawsze uzbrojeni, zawsze na przodzie, abyśmy za nich spokoju używali; jak długi i szeroki świąt chrześcijański, wszędy ich znajdziesz i wszędy poświęcających się i walczących.” Żaden zakon w dalszym ciągu istnienia swego nie rozdzielił się na tyle różnych, i odmianami w regule, w rodzaju życia i w habitach nawet różniących się między sobą galezi, jak zakon ś. Franciszka; dość wymienić nazwy główniejszych: *bracia observanci*, zwani także *soccolanti* (od obuwia jakie nosili), u Francuzów *cordeliers* (od paska, jakim się przepasywali), *observantes, recollecti, bracia bovi, reformaci, braci najściślejszej obserwancji* (ob. Piotr z Alkantary), *konwentualni* (zwykle u nas zwani *franciszkanami*), *kapucyni*. Jeszcze za życia ś. Franciszka, brat *Eljasz*, spełniając chwilowo obowiązki ministra jeneralnego, chciał złagodzić w niektórych punktach pierwszą surowość ułożonej przez świętego założyciela ustawy, czemu jednak ś. Franciszek całą powagą swoją się sprzeciwił. Ale zaród rozdziału, choć stłumiony do czasu, nie dał się wykorzeni i wkrótce potem odżył na nowo. Jedni, korzystając z późniejszych zwolnień, zaczęli nabywać majątki, budować sobie lepsze klasztory i ozdobniejsze kościoły; drudzy, przeciwnie, pozostali wierni duchowi i ściślejszym przepisom założyciela. Snać odstąpienie od pierwotnego ducha ustawy w tym punkcie zasadniczym, bezwarunkowego ubóstwa, pociągnęło za sobą ogólne i w innych punktach rozprzężenie i upadek życia zakonnego (cf. art. Cezarynowie, Clareni fratres). Pokazało się to szczególnie w Hiszpanji, gdzie gorliwe i mądre, a w ogóle i pomyslnie usiłowania wielkiego Ximenesa, około przywrócenia ładu i karności zakonnej w klasztorach królestwa, na tej części franciszkanów, niewiernych ubóstwu świętego fundatora, bezładnego pozostały skutku. Leon X również starał się napróżno wszystkich franciszkanów w jedną pierwotną obserwancję połączyć, aż w końcu tym, na których usiłowania jego zostały bezskuteczne i którzy nie dali się skłonić do zrzeczenia się nabytych, wbrew pierwotnej ustawie, dóbr i majątkości, bullą na ten cel wydaną nadał osobną nazwę konwentualnych i osobnego jenerała, który się nazywa *minister generalis ordinis Minorum s. Francisci nuncupatorum*. Jak z drugiej znów strony, z pozornie gorliwej o zachowanie ślubu ubóstwa partji, zwanej przez czas jakiś *celestynami*, wywodziła się fanatyczna sekta *fraticellów*. Ob. art. Fratricelli. Zakon franciszkański, oprócz wielkich swych usług, oddanych Kościołowi na polu życia praktycznego, wydał także wielu ludzi zasłużonych w nauce. Dzieło *Lukasza Waddinga*, *Scriptores ordinis minorum*, kontynuowane przez o. *Sbaraglia*, franciszkanina (Romae 1806), wylicza znakomity ich zastęp. Do zakonu tego należeli: *Aleksander Halensis*, ś. *Bonaventura*, *Roger Bacon*, *Jan Duns Scotus*, *Wilhelm Occam*. Z późniejszych możemy wspomnieć: *Lacjusza Ferraris'a*, autora znanej powszechnie i szacowanej „*Bibliotheca prompta*”; *Bianchi'ego*, znanego ze swojej uczonej krytyki dzieła *Giannone'go* „*Storia civile del regno di Napoli*”; *Ireneusza Affo*, autora *Historji Parmy*, żywotów „brata Eljasza,” „br. Jana z Parmy” etc., przyjaciela *Tiraboschi'ego*; *Kajetana Podesta*, teologa i komentatora *Pisma św.* Zakon ten wydał: 5 Papieży: *Mikolaja IV*, *Aleksandra V*, *Sykstusa IV*, *Sykstusa V*,

i *Klemensa XIV*; 43 kardynałów, wielką liczbę arcybiskupów i biskupów. Na kapitule jeneralnej, odbytej w Rzymie 1628, rachowano 80 franciszkanów, o których odbywał się proces kanonizacyjny. Liczba ta wzrosła później do 110, do czego dodać należy więcej jak 2,000 franciszkanów i franciszkanek, którzy albo przeleli krew swoją za wiarę, albo też z powodu swego życia uważani są za świętych. Literatura. Najważniejszym dziełem do historii zakonu franciszkańskiego są *Wadling'a* (ob.), *Annales*; równie ważnym źródłem jest *Franc. Gonzagae* (ob.), *De origine seraphicae religionis, ejusque progressibus*, Rom. 1587, Venet. 1603, 1607. Inne są: *Marka z Lizbony* Kronika braci mniejszych: t. I i II po portugalsku, w Lizbonie 1556—62, przedruk. 1615; t. III po hiszpańsku, w Salmantyce 1570, f.; na polski język przełożona z włoskiego przekładu przez *Bonawenturę z Poznania*: Kronika trzech zakonów, postanowionych od ś. ojca patriarchy Franciszka, cz. I i II, Krak. 1610, Supraśl 1747; część III o reformatach, przełożona z Bern. Sanniga (*Jocher*, *Obraz bibliogr.* III 532). *Chronica Seraphica*, po hiszp. t. I—IV przez *Damjana Cornejo* (Madryd 1682—98), t. V—VI przez *Euzebjusza Gonzalez de Torres* (ibid. 1719—29 f.). *Petr. Antonio*, *Fasti seraphici* (Venet. 1684), *Istoria seraphica ovvero cronica della riformata provincia di S. Antonio* (1688), *Memorie delle vite e fatti de' Pontefici e cardinali assonti dall'ordine serafico* (Trevigi 1703), *Giardino serafico istorico* (Venet. 1710, 2 v.), *Compendio dell'indulgenze, grazie, stazioni etc.* (1719), *Vite de' Santi, beati e venerabili servi di Dio del terz'ordine di S. Francesco* (Venet. 1725). *Bened. Mazzarae*, *De sanctis et illustribus franciscanis* (Venet. 1676—89, 4 v.), na włoski przełożone przez Piotra Antonio, p. t. *Legendario franciscano* (Venet. 1721—22, 12 v. in-4), zawiera do 500 żywotów, rozłożonych na wszystkie dni roku. *Arturi da Monstier* (*de Monasterio*), *Martyrologium franciscanum observantium, discalceatorum, recollectorum, conventualium, capucinatorum, clarissarum, urbanistarum et tertiariorum utriusque sexus tam saecularium quam regularium* (Paris. 1638, ib. 1653 f.). *Fortun. Hueberi*, *Menologium, seu brevis et compendiosa illuminatio, relucens in splendoribus sanctorum, beatorum etc. ab initio minoristici instituti, Monachii 1698*, 2 v. f. *Dominicus de Gubernatis*, *Orbis seraphicus, seu historia de tribus ordinibus a s. Francisco institutis deque eorum progressibus per 4 mundi partes* (Rom. 1682—89, 5 v. f.), zawiera ciekawe wiadomości o misjonarzach franciszkańskich; dzieło nader rzadkie. *Chronologia historico-legalis seraphici ordinis minorum*, dzieło rozpoczęte przez br. *Michała Aniola*, który wydał tylko t. I (Neapoli 1650), doprowadzony do r. 1633; po nim kontynuował br. *Juljusz z Wenecji* (Venet. 1718) do r. 1718, i inni do roku 1800. *Greiderer*, *Germania franciscana, Oeniponti 1777*. *Franc. Harold*, *The antiquities of the english franciscans*, edit. by *Thom. Hearne*, Oxford 1726. *Angelus a s. Francisco*, *Sacrarium privilegiorum seraphico ordini concessorum*, Duaci 1636; *Bullarium franciscanum*, ed. Joan. Hiac. Sbaraglia, Romae 1759; *Supplement. Bullarii Fr.*, ed. Flamin. Annib. de Latera, ib. 1780. Zasluguje także na wspomnienie dziełko p. t. *Relacya o Wielkiej Świątnicy albo Bazylice Assyjskiej Głowie y Matce całego Braci Mniejszych Zakonu. W ktorey się konserwuje chwalebne, całe y nienaruszone w postaci żywego stojącego cudownie na Nogach ciała seraficznego Ojca y Patriarchy Franciszką ś. z Dwudziestą ciał Błogosławionych Towarzyszów Jego*

548 Franciszek św. i Franciszkanie.—Franciszkanie w Polsce.

y innych z wielką znaczących Świątęch Rekturę. Przystym o Wielkim Portiuncula nazwanym Odpuszczie y Słenney Dnia 1 Sierpnia do Kościoła P. M. Anielskiej processyi, o Generalach FF. Min. Conv. wszystkich, o Męczeńkach, Biskupnych y innych świętobliwoscią zaleconych Franciszkanach Polakach. Kraków 1727 in-4, ok. 50 ark. druku, autorem jest ks. Ludwik Elbing. Literacką działalność franciszkanów przedstawiają: *Wadding, Scriptor.: Joannes a Dico Antonio, Minorum fratrum origine domiciliove discalearum, atramento et sanguine Scriptorum Bibliotheca pro supplemento Wadingianae incrementoque novae Franciscanae Bibliothecae, auctorum omnium sub unico generali ministro in ordinibus tribus efformabilis. Opus auctorum elogis circumdatum, Martyrum agonibus distinctum, Salmanticae 1728 f. Henricus Willot, Athenae orthodoxorum sodalitiū franciscani, qui vel selecta eruditione, vel floridiore eloquentia, vel editis scriptis SS. Dei sponsae Romanae operam navarunt, Leodii 1598. Wspomniany Jeannes a Dico Antonio, z Wadding'a i Willot'a ułożył drugie dzieło o pisarzach, ze wszystkich trzech gałęzi zakonu franciszkańskiego. p. t. Bibliotheca universa franciscana, sive alumnorum trium ordinum S. Francisci, qui ab ordine seraphico condito usque ad praesentem diem latina sive alia quavis lingua scripto aliquid consignarunt, Encyclopaedia. Willoti Athenaeo et Syllabo Wadding. locupletior, Matriti 1732—33, 3 v. f. Angelus a S. Francisco, Catalogus scriptorum anglorum seraphici ordinis, Duaci, 1649: Giocan. Frachini, Bibliosophia e memorie letterarie di scriptori francescani conventuali ch'hanno scritto dopo l'anno 1585, Modena 1693 in-4; Rolfus Oswalter, De scriptorib. Ordinis Minor. (1559). Kilka innych jeszcze dzieł ob. J. A. Fabricii, Biblioth. lat. media, ed. Gallet. I 595: Walch, Biblioth. theol. (Jena 1762) III 595. (Hurter). H. K.*

Franciszkanie w Polsce. F. do Polski sprowadzeni około r. 1232, zatem w sześć lat po śmierci swego zakonodawcy, a w rok po skonie św. Antoniego. Ten rok naznaczają powszechnie historycy zakonu, lub niektórzy odnoszą do dawniejszego jeszcze czasu, mianowicie do r. 1220, gdy inni znowu kładą go nieco później. Popierając zdanie ogólne, ks. Biernacki (*Speculum Minorum Crac. 1689*) powiada, że rozgłosna sława św. Franciszka i św. Antoniego dała miejsce zakonowi w Czechach najprzód, z kąmi. przebiegając strony słowiańskie, przybyli także do Polski. W Czechach znaleźli niebawem wielkie poważanie, gdy r. 1233 Agnieszka, córka króla Przemysława Ottokara, przyjęła habit ich zakonu i założyła klasztor klarysek w Pradze, gdzie kościół św. Jakóba, rozpoczęty przez jej ojca r. 1225, został przez brata Agnieszki, króla Wacława Ottokara, r. 1253 oddany uroczyście franciszkanom. Odbierał go Jan Planchart z Lombardji, pierwszy prowincjał na Czechy i Polskę, który tamże pierwszą kapitułę odprawił w uroczystość św. Jakóba Ap. Pieczęć, jakiej używał i jaka, pozostawszy potem w Polsce, służyła prowincji naszej nawet po oddzieleniu się Czech, miała starym charakterem na około ten napis: *Sigillum Ministri Provinciae per Bohemiam et Poloniam*. Z tego połączenia obojga krajów widać, że u nas w r. 1233 byli już franciszkanie. Upada zatem twierdzenie tych, co wprowadzenie zakonu później kładą, zapewne zwiedzeni świadectwem historyków, rozpowiadających o założeniu klasztoru *krakowskiego* przez Bolesława Watydlivego r. 1240, jak ma Bielski, lub r. 1237, jak utrzymuje Miechowita, Gwagnin i Długosz, a Wadding za nimi. Ten bowiem był niezawodnie pierwszy klasztor francisz-

kański, książęcą hojnością wystawiony i opatrzony, do którego, gdy większej liczby zakonników zapotrzebowano, musiano ich zawezwać z Pragi, do tejsze prowincji naówczas należącej. Dostarcza dowodu sam Bielski, przydając także, iż drugi klasztor „przedtém Iwo bp krak. w *Brześciu*, w pięciu milach od Krakowa, nad Wisłą zbudował“ (ks. II p. 133 wyd. Gałęzowskiego); oraz inni historycy, twierdzący, że Leszek Biały († 1227 r.) sprowadził ich na opowiadanie wiary pruskiemu i tatarskiemu pogaństwu, jak niemniej ku duchownej pomocy biskupom (*Bandkie*, Dzieje Kr. Pol. I 342). Za dowód i to także służyć może, iż franciszkanie r. 1236 we Lwowie znaleźli już pomieszczenie: jeśli więc byli na Rusi, dokąd przez Polskę przeszli, to niezawodnie i u nas znajdować się musieli, zwłaszcza, że często naówczas odbywane kapituły prowincjonalne wskazują liczny i szybko rozwijający się zakon. Na prośby matki swej Grzymisławy, księżniczki ruskiej, fundował Bolesław Wstydl. klasztor krakowski dla zakonników franciszk., potem inny w *Zawichoście*, dla zakonnic tejsze reguły. Te dwa klasztory uważają się za pierwsze w kraju naszym, oraz za matki wszystkich innych w Koronie, na Rusi i Litwie. Bł. Kunegunda od pojawienia się francisz. u nas szczególnymi względami i protekcją otoczyła ten zakon, który potem blaskiem cnót swoich wysoko ozdobiła. Ona wpłynęła na męża, księcia pol. Bolesława Wstydl., że się wpisał do bractwa św. Franciszka, mającego za cel usługę chorym i opiekę nad ubogimi, a potem skłoniła go do przyjęcia reguły franciszkańskiej. Gdy r. 1279 um. Bolesław, a ciało jego wniesiono do kościoła franciszkańskiego w Krakowie dla pochowania, najdostojniejsi panowie z bpem krakow. upadli do nóg owdowiałej Kunegundzie, prosząc, aby rządy zatrzymała, lub wyznaczyła następcę. Lecz ta postanowiła teraz spełnić życzenia własnego serca i całkiem poświęcić się Bogu. W ostatnim dniu pogrzebu, z siostrą swoją Jolantą, przybrana w habit franciszk. stanęła u trumny męża, a czyn jej nie pozostał bez wpływu na naród. Miłość ku św. Franciszkowi wzrosła wysoko: cnoty jego, umartwienia i ubóstwo rozpowiadano i wysławiano wszędzie, zalecano najsurowiej i naśladowano gorliwie. Ze wszystkich prawie rodzin dawano do klasztoru synów i córki: wierzono bowiem, że ci zasłaniają przed Bogiem rodzinę i kraj cały. Wielkie i liczne kłęski ówczesne tém bardziej uspasabiały do surowego ascetyzmu i wyrabiały powołanie zakonne. Nie dziw przeto, że wśród takiego nastroju umysłów, dwa zakony, franciszkanów i dominikanów, jednocześnie założone i razem prawie do nas zaprowadzone, od razu znalazły tyle poparcia, tylu wielbicieli i członków. Gorliwość wreszcie i prawdziwie apostołskie cnoty tych mężów poświęcenia dopełniają zasług i chwały duchownych synów św. Franciszka na ziemi naszej. Niestety, historia zbyt mało przechowała w szczegółach świadectw ich czynów i usług oddanych Kościołowi. Wiemy jednak, że w odległych puszczach zakładali sobie rezydencje, na granicach ludów barbarzyńskich, aby łatwiej na nie oddziaływać; a w zaparciu siebie, prostocie i ubóstwie, nędzy samej bliskim, nieśli im naukę Ewangelji, a niekiedy oddawali i własne życie w męczeństwie. Takie były pierwiastkowe czyny franciszk. u nas; gdy jednak w łonie samego zakonu, po innych krajach, powstawać poczęły nieporozumienia o ścicość reguły, takowe oddziaływały również i na prowincję polską, w skutek czego zakon ten stracił wiele swego znaczenia i siły, mianowicie gdy, po 220 latach jego u nas

istnienia, sprowadzono bernardynów, a potem reformatów i kapucynów. R. 1239, za generała Haymona i Pap. Grzegorza IX, nastąpił podział zakonu na prowincje. Polska złączoną została z krajem Czeskim, któremu przed nią pierwszeństwo w nazwaniu oddano. Tuorimirus, rodem czech, przewodniczył naówczas, jako drugi prowincjał. Piąty z rządu prowincjał Bogusław, obrany r. 1247, zmienił napis pieczęci, przekładając w nim Polskę nad Czechy, do czego podał za powód szybko wzrastającą w Polsce liczbę klasztorów. Pod następnym prowincjałem, Idzim, nastąpiła kanonizacja św. Stanisława bpa i męcz. r. 1253, przez Innocentego IV ogłoszona w Assyżu, w kościele franciszkańskim. Tenże Papię za opowiadanie Ewangelji wysłał do Persji i Tatarji Benedyktus z Wielkopolski i Jana de Plano (ob. Carpino), franciszkanów, (*Wiadomości*, Historia literatury polskiej II, 208). Za nimi wielu innych zakonników naszych poszło do niewiernych. Mimo tego szacunku i znaczenia, jakie sobie fran. polscy krwawymi zasługami wyrabiali u Stolicy św. i u obcych prowincji, musiały powstać przeciw nim głosy niechętnych i zazdrosnych, jeśli Daniel, siódmy prowincjał, obrany r. 1256, dawny porządek w napisie pieczęci przywrócił, i takowy utrzymał się wtedy nawet, gdy się Czechy osobną stały prowincją. R. 1260, na kapitule w Narbonne, św. Bonawentura, jako generał, zrobił nowy podział zakonu na prowincje, przyciem Czechy z Polską utrzymał, naznaczając im 31 miejsce, a razem dał im *kommissarza* i *disquisitor'a* jeneralnego, w osobie o. Alana, który zebrał zakonników z Czech i Morawji do Pragi, a z Polski do Wrocławia, i radził nad sprawami prowincji. Wkrótce św. Bonawentura na kapitule w Pizie, r. 1263 odbytej, naznaczył prowincjałem Piotra Basztyna, który był z rządu ósmym, a pierwszym z przysyłanych od władzy wyższej. Tym sposobem prowincja Czech i Polski na czas jakiś pozbawioną została prawa wolnego wybierania zwierzchnika, z powodu że w ciągu 24 lat poprzednich przywilej ten był dla niej szkodliwym i więcej prywatnym tylko interesom służył. Na tejże kapitule, za wpływem o. Alana, kustodję Morawji przyłączono do Austrii, a kustodję budyzyską do prowincji saskiej, co wcale niekorzystnie oddziaływać mogło na narodowość słowiańską. Szczęściem, niedługo rzeczy w tym stanie pozostawały; bo zaraz na kapitule jener. w Paryżu, 1266 r. odbytej, gdzie św. Bonawentura naznaczył dziesiątym prowincjałem o. Gamfreda, obiedwie kustodje, morawska i budyzyska, czesko-polskiej prowincji powrócone zostały. Zaledwie jednak te nieporozumienia z obcymi ustały, aliści nowe w łonie samej prowincji się tworzą. R. 1268 Czesi i Polacy spierają się z sobą i do jawnej niezgody przychodzi. Prowincjał, stojący po stronie naszych, zostaje od Czechów opuszczony, a ci, zebrawszy się w Pradze na Zielone Świątki, samowolnie robią sobie wikarym *Jakóba Diedonisa* i posyłają do Stolicy Apost. zaskarżenie. Gamfred tymczasem, nie zważając bynajmniej na dąsanie się Czechów, odbył z Polakami kapitulę, do której wkrótce przybył kommissarz jeneralski i pojednał strony zwaśnione. Jakie przecież, mimo tej pozornej zgody, nieporządki jeszcze być musiały, wnosić można stąd, że św. Bonawentura, dla ukarania niespokojnych, na kapitule jeneralnej w Assyżu 1269 r. przyłączył kustodję krakowską do prow. węgierskiej, a budyzyską do saskiej, co trwało do r. 1272, w którym, na kapitule w Pizie, tenże św. Bonawentura naznaczywszy prowincjałem o. Mikoła-

ja, morawczyka, kustodję krakowską powrócił prowincji, lecz budyszyńską i wrocławską zostawił przy Saksonji. R. 1280 lub 1281 miał zwiedzić prowincję i przybyć do Pyzdr generał *Bonagratia*, z kąd, przez podobieństwo nazwiska, fałszywa tradycja przeszła na św. Bonawenturę. Wkrótce potem powrócono prowincji czesko-polskiej prawo obierania prowincjałów, które jej wzbronionem było r. 1263—1287, czyli od 8—13 włącznie prowincjała. Na kapitule bowiem jeneralnej w Montpellier, obrany generałem *Mateusz de Aquasparta*, dawnym przywilejem obdarował prowincję, powracając jej liberam vocem activam et electivam. W roku 1287 odbyto kapitułę w Nowym Sączu, na której obrany prowincjałem Teodor ryk; powtórnie do tego urzędu bracia powołali go na kapitule prowincji w Nissie 1289 r., i sprawował prowincjalstwo do r. 1295. Wtedy to generał *Rajmund Guafredi*, na kapitule w Assyżu, potwierdził prowincji czesko-polskiej prawo obierania sobie zwierzchnika i polecił naznaczyć innego, aby przedłużone rządy Teodoryka nie zdały się pozbawieniem wyboru prowincjała. Spełniła to polecenie kapituła, w Gnieźnie zebrana, powołując o. Macieja na prowincjała zakonu. Po nim był Herman z Pilzna, a następnie Tobiasz morawczyk od r. 1316. W dwa lata potem (1318) Pap. Jan XXII powołał franciszkanów do urzędu inkwizycji, którą już w r. 1257 przez Pap. Aleksandra IV mieli sobie powierzoną w Czechach i Polsce; lecz gdy po śmierci pierwszych inkwizytorów o innych nie pomyślano, herezje wzmogły się do tyła, że znowu inkwizycję wznowić musiano. *Peregryn z Opola*, dominikanin, i *Mikołaj Hypodinet*, franciszkanin z Krakowa, zostali inkwizytorami w djec. wrocławskiej i krakow., a *Koldam* dominikanin, i exprowincjał *Herman z Pilzna*, franciszkanin, na djec. pragską i olomuniecką. Domyśla się ks. Biernacki (*Spec. Min.* art. 20), że naówczas nieporozumienia w prowincji być jeszcze musiały; bo Tobiasz nie skończył lat prowincjalstwa, a w Nowym Sączu r. 1318 zebrano kapitułę, na której w jego miej. obrany Marcin z Bolesławia, czech, w obecności wizytatorów jeneralskich z Dacji: o. Tomasza i Elawa. Wtedy to zakon cały podlegał nieporządkom, które, jak widać, oddziaływały i na prowincję polską. Generał zakonu *Michał Caesenas*, razem z głównym przywódcą nominalistów Wilhelmem Occam'em, bronił uporczywie zdania, jakoby Chrystus Pan i Apostołowie nie posiadali żadnej własności, i opierał się z tego powodu rozporządzeniom Pap. Jana XXII, od którego został cenzurami kościelnymi obłożony i z godności złożony; miejsce zaś jego zajął kard. *Bernard de Turre*, bp tuskulański. Ten wezwał zakonników na kapitułę do Paryża, na którą znowu Caesenas wzbronił się zbierać. Wtedy nasi, na zgromadzeniu w Sączu 1328 obrali kommissarzami: Wojciecha, gwardjana pragskiego, i Bogusza, kustosza krakow., polecając im, aby zbadali stan sprawy i do większości się przyłączyli. Kommissarze przybywszy do Kolonji, dowiedzieli się i przekonali, że wszystkie prowincje słuchają raczej głosu Papieża, niż złożonego generała, i udają się do Paryża, co też i oni uczynili. Podobno franciszkanie nasi nie zagłębiali się wówczas w subtelne kwestje o własności i ubóstwie, jakie zajmowały inne ich prowincje, poświęcając się raczej pracy apostołowskiej na Litwie, do której wezwani zostali. Wielu tam śmiercią męczeńską poległo, inni na biskupie wyniesieni stolicy, inni jeszcze daleko do niewiernych ponieśli światło wiary. A gdy tak jedni, pilnując powołania, pracują w duchu miłości Bożej, inni tym-

czasem, zostawszy w klasztorach, o blache rzeczy wiedzą spory i kłótnia. Pobudkę do tego Czesi dawali ciągle. Przyszło więc znowu r. 1344 do nieporozumień wzajemnych, w skutek których zakonnicy czescy wypowiedzieli posłuszeństwo prowincjałowi Piotrowi, polakowi, usiłując oderwać się i oddzielną utworzyć prowincję. Gdy rzecz ta doszła do jen. Fortneri, wysłał natychmiast do Polski wizytatorów: Bertolda Rose, lektora ratysbońskiego, i Wacława, lektora norymberskiego, którzy wprowadzić cokolwiek spór zlagodzili, lecz go zupełnie przytłumić i znieść nie zdołali. Widać to z kapituły do Krakowa naznaczonej na rok następny, dokąd żaden z czechów nie przybył i dopiero, na skargę tegoż Piotra prowincjała, dekretem jenerała zmuszeni zostali uznawać w nim swego zwierzchnika aż do następnej kapituły. Dla uniknięcia nowych kłótni, zebrani ojcowie w Opawie r. 1347 obrali prowincjałem czecha o. Franciszka, re-jenta pragskiego. Za rządów jego, w r. 1350, dobiegło sto lat jak Innoc. IV, Pap., potwierdził zakon konwentualnych. Spojrzawszy na wiek ubiegły widzimy, iż zakon fran., mimo rozrywających go sporów i kłótni, nie przestał wywierać zbawiennego wpływu na wiernych: nie zbywało bowiem między jego członkami na prawdziwych cnotach zakonnych i poświęceniu. W tymże czasie początek bierze reforma franciszkanów, czyli nowy zakon bernardynów, i zaraz potem zaprowadzenie ich u nas: dało to nowy powód do wstrząśnień i zamieszek niemalych, w których znowu Czesi ważny udział biorą. Nieporządki z tego powstałe tyle uczną się dały, że prawdopodobnie fran. nie obierali nawet prowincjałów; bo akta z lat 33, czyli między 1347 a 1380 r., tylko o dwóch wspominają, to jest o Franciszku czechu, dopiero wzmiankowanym, który z rządu był 22, oraz o Tomisławie, zapewne jego następcy. Za 25 prowincjała Piotra polaka, z gwardjaństwa krakowa, na urząd ten powołanego, w r. 1384 zamierzone zostało odszczepieństwo przez o. Jarosława z *Benessow* (de Benessow), który sam chciał zwierzchniczą godność pochwycić. Zamiany te dumne, w różny sposób ukrywane, dopiero w r. 1393 jawnie wybuchły, gdy Jarosław ze swymi stronnikami zwołał zebranie do Głac (w Czechach) na Wniebow. N. M. P. i tam ponominał urzędników swej woli przychylnych. Jenerał Henryk 20 Paźdz. t. r. wyklął go i pozbawił wszelkich urzędów. Co teraz łatwo przytłumiono, ponowiło się niezadługo, podczas rządów Jana Kmity, 28 prowincjała, obranego r. 1428 i potem na urzędzie potwierdzonego. Niejaki Goczalka, lektor, niechętny prowincjałowi, bez jego pozwolenia udał się do Rzymu, gdzie otrzymawszy od jenerała pozwolenie na złożenie z urzędu Jana Kmity, ogłosił takowe zakonnikom w Krakowie. Czesi się z nim połączyli, oburzeni niedawno (1441 r.) obiorem Jakóba, lektora z Karnowa, na kustosza pragskiego, którego nienawidząc, przyjąć nie chcieli. Kmita o niczym nie wiedząc, w tymże czasie zwołał ojców do Krakowa, celem obradowania w sprawach prowincji. Wtedy pokazano mu list jenerała, zawieszający go w obowiązkach: jako posłuszny, złożył natychmiast zarząd w ręce wikarego, Andrzeja Strzelec, tém chętniej, że, przy osłabionym bardzo wzroku, nie był odpowiedni do spełniania obowiązków; pieczęcie zaś oddał do zakrystji krakowskiej, które jednak niedługo razem z zarządem prowincji, na prośby braci, znowu przyjąć był zmuszony. Czesi znowu odprawiali osobną konwokację w Opolu, na której, za zgodą poważniejszych ojców, postanowili pieczęcie odesłać Kmicie. Stało się zatem, że ok. r. 1443

było kilku naraz Papieży, dwa oddzielne sobory, dwóch generałów franciszk. i dwie ich kapitule generalne, oraz dwóch prowincjałów franciszk. w Polsce. W owym czasie kapitułę jedną odbywał generał *Albert de Sartiane* w Padwie i tam potwierdził nowo w Polsce obranego prowincjałem Mikołaja, lektora z Karnowy; drugą zaś kapitułę w Bernie (w Szwajcarii) odbywaną popierał sobór bazylejski: tej ostatniej przewodniczył generał Antoni de Rusconibus, przez toż buntownicze koncyljum obrany. Do Bernu wysłany Wincenty de Nova Domo, jak pisze Biernacki, udał się najprzód do Bazylei, skąd zabrał listy kardynałów odszczepieńczych, pisane do Antoniego de Rusconibus za Janem Kmitą. Tak i u nas odszczepieństwo zwolenników miało. Gdy zaś spory łatwo przeciąć się nie dały, naznaczono do Polski kommissarza, Jana z Tulny, prowincjała Austrii. Ten jednak nie mógł tu przybyć, albowiem rozdwojenie było między zakonnikami: gdy jedni sprzyjali soborowi bazylejskiemu, inni znowu, z Morawami, uznając zwierzchnictwo Pap. Eugenjusza IV, trzymali się generała przez niego potwierdzonego. W tym stanie rzeczy, na dzień św. Franciszka 1456 r. naznaczono konwokację do Olomuńca, gdzie przyszło do pojednania; całą prowincję złączono i powierzono zwierzchnictwu Mikołaja z Karnowy, jako jedyne go i prawego prowincjała. Co jednak tu zamierzono, to wkrótce i skutek otrzymało. R. 1513 na kapitule w Rzymie obecny Walenty z Krośna, został z rządu 33 prowincjałem. Urząd swój sprawował do r. 1517, a z nim ustało połączenie Czech z Polską w jednej prowincji: rok więc rozdziału w Kościele, jaki Luter sprawił, jest razem czasem odosobnienia się obojga narodów w stosunkach prowincji franciszkańskiej. Dziwnym jednak zdarzeniem, zapewne dla tego, że ostatni prowincjał był polakiem i w Krakowie przebywał, pieczęć dawna wielka z napisem: *Sigillum Min. Prov. per Bohemiam et Poloniam*, została w prowincji polskiej, której ona do końca używała; oprócz tego, bez względu na pierwszeństwo dziejowe, choć zakon pierwsi się w Czechach niż w Polsce usadowił, prowincja polska w konstytucjach Urbana VIII Pap. (*in cap. 8 Reg. tit. 9 n. 1*) zajmuje 19 miejsce, gły czeskiej dopiero 27 naznaczonego ¹⁾. Tak więc od r. 1517—1625 prowincja polska istniała już tylko w granicach dawnej rzpltej, obejmując nadto Ruś i Litwę, które, jako wikarjaty osobno niegdys uważane, jeszcze w r. 1430 z nią połączone zostały. Potrzeby ówczesne Kościoła wymagały, aby

¹⁾ Dawna prowincja czesko-polska, według Bartłomieja z Pizy (*Confor, mitatum lib. 1 fructu 11 edit. 2 z r. 1590 p. 163*), zawierała 7 kustodji następujących: 1) *Opolska*, z klasztorami: Opole, Władysławów, Głogów wyższy i Bytom. 2) *Pragska*, z kl.: Praga u św. Jakóba i św. Franciszka, Nowydom, Bechina, Bolesława, Banesów. 3) *Morawska*, z kl.: Olomuniec, Bruna, Iglawa, Oppawa, Nowe Miasto czyli Neoforum, Znoima, Karnowa. 4) *Gnieźnieńska*, z kl.: Gniezno, Kalisz, Głogów większy, Oborniki, Inowrocław, Radziejów, Szreń i Pызdry. 5) *Grmska*, z kl.: Muta, Grema, Bidzów, Czaślawa i Glac. 6) *Krakowska*, z kl.: Lelów, Kraków, Zawichost, Radomsk i Nowy Sącz. 7) *Littomerycka*, z kl.: Littomeryce, Ponty, Kadana, Misna, Pilsno, Zatece czyli Zutycy i Tine.—Tenże Bartłomiej powiada, że kl. wrocławski, świdnicki, leobergski i inne należały do prow. saskiej. Pomimo bardzo błędnego nazwania miejscowości powyżej wliczonych, opuścił on jeszcze jedenaście klasztorów starożytnych w tej prowincji fundowanych, a z samej Polski sześć: Stary Sącz, Korczyn, Chęciny, Nieszawę, Dobrzyń i Wyszogród.

i zgromadzenia religijne ściślejszą zaprowadziły u siebie karność. Na kapitule tedy w Krakowie 1581 r. prowincjał Marek a Turre polecił wszystkim klasztorom płacić pewne wsparcie na utrzymanie klasztoru łokow., w którym kształcili się młodzi klerycy zakonnicy na przykazanych oprowadzów słowa Bożego i obrońców wiary. Postanowiono także co trzy lata zbierać kapitulę i obierać na niej prowincjała, jak kaptę ustawy zakonne. Gdy zgoda i harmonja między samymi sługami ołtarza wielce potrzebną jest do ozdoby i wzrostu religji, wydano również postanowienie, aby żaden przełożony klasztoru nie ważył się przyjmować zbiegów od bernardynów, pod surową karą pozbawienia urzędu i wydalenia z prowincji. Czterech kleryków lub kapłanów franciszkańskich miano wysłać oddzielnie na naukę do Włoch, aby po powrocie użyć być mogli do ważniejszych spraw Kościoła; na ich zaś utrzymanie wszystkie klasztory prowincji obowiązane były powinnę pieniężne wspomóżenie. Mimo tych i innych zbawnych rozporządzeń, zakon franciszkański, jako wolniejszej reguły, w czasach oddychających nieporządkiem i swawolą, nie miał dość silnych środków do utrzymania swoich członków w karności, dla tego widocznie rozkładowi podpadał. Kustosz krak. Lismanin rodem włoski, spowiednik i kaznodziej królowej Bony, został prowincjałem r. 1538, a 1544 w urzędzie nim potwierdzony. Na kapitule gorliwie radził o podźwignieniu zgromadzenia i poczynił niektóre dodatki do ustaw poprzednio wydanych; sam jednak, nie dokończywszy lat prowincjałstwa, ustąpił z urzędu i został heretykiem. Po nim r. 1554 objął zarząd weneccjanin Massa, za którego szczególnego zaszło nie dochowały dzieje. W czasach więc najbardziej wspaniałych dla Kościoła, państwa i zakonu (gdyż od tego ostatniego oddzieliły się Czechy, a nadto wielu członków przeszło do bernardynów) rządziło trzech prowincjałów z narodu włoskiego, od r. 1517 do 1562, przez lat 42. Po nich następuje dwóch polaków, lat 19 rządzących: Stanisław Opiczno i Stanisław Kwiatkowski, do 1581 r.; potem znowu trzech włosków do r. 1590; dalej naprzemian prawie polacy z włoskami, aż szereg obcych kończy Jan Donat Caputus, nauczyciel św. Józefa z Kupertynu, włoski, powtórnie obrany po Adamie Goskim, późniejszym bpa bakońskim, którego, dla surowości rządów, *Gorskim* równo, jako pisze ks. Biernacki. Odtąd idą prowincjałowie sami polacy, których szereg rozpoczyna Emiljusz Cibo, z ojca włoska, lecz matki polki w Krakowie urodzony, mąż dowcipny, jowialny, wymowny i kaznodzieja dobry, nadto filozof i teolog, znający języki: łaciński, włoski, polski, niemiecki i czeski wybornie, wszystkim miły, oprócz współzawodników, których miał dosyć, dla czego też wyszedł potem do prowincji czeskiej i był tam nawet prowincjałem r. 1634. Za jego rządów, na kapitule w Krakowie 1621 r., wydano ustawy dla prowincji, drukowane tegoż roku pod tyt.: *Constitutiones ab universis, et singulis Patribus, et Fratibus Ord. Minor. Conv. S. Franc. in Regno Poloniae servandas*, in 4, które w rok potem, zjechawszy osobiście do Krakowa, podmiął je generał zakonu i polecił drukować pod tyt.: *Constitutiones Reuer. in Xto Patri Mag. Jacobi Bugnacabalensis etc. pro omnibus Fratribus ejusd. Ord. in inclyto Poloniae Regno degentibus editae, in personali ejusdem visitatione* (Crac. 1622 in-8). Dodać tu wypada, iż za rządów prowincjała Emiljana Cibo w samém łonie zakonu fran. powstała reforma; utrzymać się jednak nie mogła z powodu szerzącej się naówczas ściślejszej reguły oo. reformatów.

Głównym jej sprawcą był *Adam Siecha*, który, po różnych miejscach gorliwie spełniając obowiązki gwardjana, na starość zamieszkał w klasztorze rodzinnego miasta Pyszdy. Tu w spokoju myślał i spisywał projekta reformy zakonu, pozyskując razem dla niej zwolenników. Wielką pomocą był mu w tém dziele *Antoni Ferdynand Wilczek*, naówczas gwardjan kaliski, z którym wspólnie ułożywszy punkty reformy, zbierał podpisy braci, pragnących podzielać szczęście i chwałę wyższej doskonałości. Tyle zrobiwszy, udali się r. 1620 do Rzymu. Król Zygmunt i prymas Wawrzyniec Gembicki, oraz inni panowie polscy dali im listy polecające do generała i kardynała protektora zakonu. Pap. Grzegorz XV potwierdził ich ustawę, choć tymczasowo tylko na kustodję gnieźnieńską, a jen. Jakób Bagnacabalensis dał im list otwarty, którym wyjęci zostali od władzy prowincjała, aby nikt reformie ich nie przeszkadzał; nadto, o. Adam Siecha mianowany kommissarzem jeneralnym. Niełatwo jednak było przeprowadzić tę reformę w kraju, gdy między zakonnikami znalazło się wielu jej nieprzychylnych i gdy sam prowincjał Emiljan Cibo dawnemu więcej sprzyjał porządkowi. Te jednak trudności nie powstrzymały bynajmniej gorliwości reformatorów, którzy powtórna do Rzymu odbywają podróż i otrzymują pewne przywileje dla swojej reguły. Jenerał, zjechawszy w tymże czasie do Krakowa, pochwalił ich pobożność i zapał, a szlachta i panowie otoczyli ich cacią i obsypali dobrodziejstwami. Lecz podszyszy już wiekiem o. Siecha nie poprzestaje na tém, a pragnie nawet utworzyć nową prowincję dla swoich. W tym celu, za zgodą jenerała, oddaje urząd kommissarza o. Wilczkowi, sam zaś udaje się do Rzymu. Wilczek zbyt gorący i gwałtowny, co dzień prawie wymyślał nowości, nakazał braciom chodzić w sandałach, nosić krótkie płaszczyki, bez których, tak w kościele jako i po za klasztorém, nie było wolno się pokazywać. Te oburzyły wielu zakonników, nawet z tejsze gnieźnieńskiej kustodji; udali się przeto z nieprzychylném przedstawieniem do nowo obranego jenerała Feliksa de Cassia, żądając, aby im kazał wrócić do posłuszeństwa i jedności w życiu i ubiorze. Jenerał, przybywszy do Krakowa na kapitułę 1626 r., zniósł kommissarza reformowanych, oraz dawne ich przywileje i ustawy; kustosz i gwardjan gnieźnieński wrócili do posłuszeństwa prowincjałowi, jako było przedtém. Siecha, wracając z Rzymu, umarł w Padwie 1626 r. z opinią świętobliwości u swoich i obcych; Wilczek zaś z pokorą przyjął wyrok władzy zakonnej, zamieszkał w Kaliszu do śmierci, 1646 r. przypadłej. Inni ich towarzysze po większej części przeszli do reformatów, szukając tam w surowości życia zasługi i zbawienia dla siebie. Ważne te wypadki stały się za rządów Emiljana Cibo, który był ostatnim zwierzchnikiem złączonej prowincji polskiej z krajami ruskimi. Po nim albowiem Ruś z Litwą oddzielono od polskiej, nową tworząc z nich prowincję. Kommissarzem do tego naznaczony był o. *Feliks de Cassia*, który wkrótce potem został jenerałem zakonu. Pieczęć dawna większa została w prowincji polskiej. Nastąpił ten podział r. 1625, w którym Rzym obchodził wielki jubileusz za Pap. Urbana VIII. Franciszkanie odprawili tam kapitułę jeneralną, która ten podział prowincji zatwierdziła, a Papież oddzielném breve nominował prowincjałami: dla Rusi i Litwy Wojciecha Gizę, męta uczonego, niegdyś rejensa studjów w Ferrarze, Bononii, Padwie i Lwowie, kaznodzieję dobrego w języku polskim i włoskim, znanego maguatom naszym i powaźanego; polskiej zaś prowincji

związaniem zwał Wojciech Dębski. był zły i dawał
 jest ten drugi, i gościł w Rzymie znowu przyjeżdżał, wiedząc, że
 ma król. Zgłosił III nie sprzyja na jego wstąpienie ustanowione im-
 munitatem Ady, zwa Bractwo wiera z tym. który nastąpił był i po-
 winożem. Ady, który był przybył, pisał na metafizykę Saksy doświ-
 szczy komentarz zakonywany, między między rękopisami ichkami
 krakowian, walczyliżana, o słowach Saksy, jakie miał w kapitule M.
 K. Pałanę, w Krakowie; pozostawiał mało rękopisów o wywołaniu święta
 i kłosa świętych znowu z nową i zagnany. On spisywał na stronach
 błogę, aby nie opuszczal swego zakonu. Nie ma zastępcy jednak są
 gością i cnotą. W istocie jest wiele, to wiedzias szczególnie p-
 trzymał ich franciszkan, to zakon był w rozwoju i nieporządku. W
 między podobie obowiązków swym następcą Bractwa. Franciszek
 Marcelewski, w niedługim czasie sporządził z kommissarzem generała
 Antonim Perlecz. Nowy kommissarz Fatus z Bonzoji dał się więc
 jeszcze nie znał, zakonnikom, aby na się wszystko w takich nie po-
 ucto nawet nabożeństwa. Przychodził na kapitułę w Proszkowie 1632
 miesiąc, jak dwa stronnictwa, wlinogich zakonników i surowych z
 cnotą, były jeszcze polonizujących, zjedli się nie miały na wyborze
 kommissarz ten chciał im się narzucić oboje jednak, pozost-
 na rękę swą, przystał także na Jacka Korniewicza. Następ-
 wż przybył z kapitułami, były były były w klasztorach naszych i widać
 jeszcze napływały. R. 1637 prowincjał Stefan Tarczyn, Tarcza
 powołał do kapituły generalnej prawo obierania gwardiana krakowskiego
 przez głowę i konwokię, co dotąd do generała należało. Tytuł ważny-
 zych opowiadał polski ks. Kuz. Biernacki o swoim zakonie, w dziele *Se-
 cula officina. Provincjalów* on wyliczył, między którymi i saba-
 do było widać je przyznany nieporządków w zakonie, gdy mówił: *Ingen-
 tate per existim. triennia officii mei tempus, ultra Lycerni legim-
 nate o mi regulam et omnes majores in religione. vel provincia. ut
 rant uiciorles. vel coram identica unanimitate compaginarentur mem-
 exemplaritate praesentis: facile observantiam regularem reliqua inferiorum
 videretur turbat et ad amissionem in ea integra totius coetus conserva-
 tur caterva: prout scite et experte Chrysost. dixit: Exemplaria disparant,
 propterea juvenes non fiunt amirabiles (str. 200 n. 30)*. Niestety
 też sama przyczyna podobna i później była główną przeszkodą francis-
 kanom do podniesienia się i szerszego działania dla dobra Kościoła. Liczba
 prowincjałów polskich do r. 1653 wynosi 116, biorąc osoby same, nie
 obiorę, gdyż często jeden kilkakrotnie do urzędu prowincjałskiego bywał
 powoływany. Papież Urban VIII dla całego zakonu wydał konstytucję,
 które nasi fran. uważali w wielu punktach za przeciwnie zwyczajom miej-
 scowym, dla tego r. 1663 zebrał na kapitułę do Kalisza, wyznaczył
 kilku ojców, aby roztrząśli i zbadali, które mianowicie ustawy, w czym
 i dla jakich powodów nie łatwo dają się w kraju naszym zastosować.
 Delegaci spełnili zlecony sobie obowiązek, a kapituła, r. 1664 zebrała
 w Inowrocławiu, ich uwagi rozebrała i zatwierdziła, poczem posłano je
 na kapitułę generalną do Rzymu 1665, z prośbą o zatwierdzenie. Wszyst-
 kie prawie, z małym wyjątkiem, przyjęte tam zostały: te zaraz r. 1666
 ano po klasztorach dla wiadomości i zachowania. Aby zaś przepi-
 wprowadziło pomyłek, na konwokacji w Grabowie 1678 r.

postanowiono je wydrukować kosztem prowincji i wysłał pod tyt. *Petita Provinciae Poloniae Ord. Min. Conv. S. Francisci in Cap. Gen. A. D. 1665 etc. proposita* (Crac. 1680 in-4). Punkta głównejsze tych żądań stanowi przyjmowanie do zakonu, sposób odprawiania nabożeństw, wykładania nauk po klasztorach i t. p. Kraków, Kalisz i Piotrków przeznaczono na miejsca do odbywania kapituł prowincjonalnych. Pozwolono nadawać tytuł pater provinciae zakonnikom, którzyby przez 12 lat gorliwie spełniali urząd kaznodziejski w jedném z miast znaczniejszych (Kraków, Kalisz, Pyzdry, Warszawa, Poznań i Piotrków). Obiecano nadto nie nadysyłać z dalekich stron kommissarzów jeneralskich, nieznających języka i obyczajów kraju, lecz brać ich z tutejszych, lub bliższych nam prowincji. Do tych ustaw dodawali prowincjałowie swoje rozporządzenia, lub przypominali dawne, stosownie do okoliczności i potrzeb. Tak r. 1707 obostrozono przepisy przeciwko zbiegom, wałęsającym się po klasztorach bez wiedzy i rozkazu władzy; przypomniano również lektorom, iż gdy w ciągu miesiąca siedm razy bez ważnego powodu opuszczają lekcje, będą z urzędu złożeni. R. 1720 prowincjał Józef Biernecki, powróciwszy z kapituły rzymskiej, zwiedza prowincję i wznawia dawną takse kontrybucji, dawanych prowincjałowi podczas wizyt. Klasztory krakowski i chelmiński płacili po 50 tynfów, zakonnice w Gnieźnie 40, inne mniej, a najniżej kl. bełchatowski, gdyż 12 tynfów. R. 1721 oznaczono wydatki na ubiór zakonników po klasztorach: habit miał służyć na dwa lata, dla gwardjana za tynfów 60, kaznodziejom za 50, księżom i innym za 40, klerykom i laikom za 30; nadto, tunicella i obuwie na rok jeden. Oprócz trzech klasztorów, naznaczonych do odbywania kapituł prowincjonalnych, pozwolono je zgromadzać i w innych, nawet zalecono raz w Wielko-, drugi raz w Mało-Polsce, naprzemian. Nałożono podatek na klasztory, mający służyć na restaurację kościoła w Assyżu: kl. w Pyzdrach zapłacił na ten cel 4 dukaty. Ogłoszono też rozporządzenie jenerała, wzbraniające przyjmować do nowicjatu na kleryków osoby starsze nad 25 lat, a na laików nie przyjmować mających lat więcej jak 30. R. 1734 prowincjał Piotr Ofierzyński, stosownie do życzenia jenerała, wydał polecenie zbierania historycznych wiadomości o kościołach, szczegółowe w tym względzie podając instrukcje. Znowu r. 1727 prowincjał Konstanty Kossowski nakazuje, aby kolor popielaty, przez św. Franciszka i przez konstytucje zakonne zalecony, był jedynie w użyciu, dla tego czarne habitury miały być zabierane, gdyby się w nich który zakonnik pokazał. Kapituła kaliska z r. 1741 wydaje rozporządzenie, aby w prowincji jedno było miejsce na archiwum, aby naznaczono archiwistę, a po klasztorach sekretarzy, żeby spisywali ich dzieje w czterech księgach: z tych pierwsza ma obejmować erekcje, zapisy i fundacje, druga inwentarz kościelny i klasztorny, trzecia postanowienia, ustawy i okólniki, czwarta zaś przyjęcie i śmierć braci, oraz osób świeckich w klasztorach pochowanych. Z powodu niebezpieczeństw wojennych nakazano przewieść srebra kościelne z miejsc bezpiecznych do klasztorów kustodialnych: w Poznaniu, Krakowie, Chelmie i Lublinie. Pomyślano i o bibliotekach, dotąd pomijanych, polecając gwardjanom w r. 1749, aby odtąd każdego roku przynajmniej jedno dzieło zakupili dla swego klasztoru. Prowincjał Jan Kapistran Dutkiewicz na konwokacji w Radomsku 1772 r. radzi z doświadczonymi ojcami o podźwignieniu zakonu i zapobieżeniu ruinie wielu kla-

szków. On też spisał się w Krymie i popiera garścnie spisy in-
 dykacji *Refecti Cracoviensis*. Na kapitale w Kadunsku 1773 z wy-
 poznano sekretarzem klasztornym, aby pilniej czuwał nad aktami zo-
 nu, aby spisywał ważniejsze wypadki, encykliki i cyrkularne proce-
 skie, zaś całą gwardiam czuwać polecono. Mimo przecieci tak nie
 wznawianych podobnych zwaw. bardzo mało ważniejszych historycznych
 dokumentów zakonu ten u nas przechować zdołał. Krzyżacy nie
 wątpienia było nie samo tylko nawiązanie do niespełnienia rozporu-
 dzeń prowincjalnych, jak na to zawsze czekał garbiowi niepowi-
 reguły, lecz nadto nieprzyjemne okoliczności, do których należą naj-
 tatarów, krzyżaków i szwedów, ogień wojenny lub przypadkowy, jak
 tak klasztory, jako i b. arabiwa w popiół bardzo często obracał. Jed-
 należy i to także, iż franciszki, byli początkowo w ściślejszej regule abn-
 a hojność dobrodziejów zawsze im wystarczała. Gdy następnie po-
 panów stygła i powstawały szorstsze reguły franciszkańskie, które now-
 ścią swoją umiały ku sobie raczej silnie zwrócić ofiarodawców mi-
 żnych, wtedy franciszkanie zauważywszy, iż z jałmużny się nie utrzy-
 ją, pozyskali od Stolicy Apost. dyspensę na posiadanie kapitałów: w
 ziemskich. Odkąd zaś rzeczywistość przyjmować zaczęli legary, nie wia-
 mo z pewnością, domyśla się tylko *ks. Bonar. Makowski*, historyk mi-
 nu, że to nastąpiło prawdopodobnie około r. 1584, a szczególnie w r.
 1600. Zjął zapisy i sądowe dokumenty z lat dawnych bardzo rzadko
 po klasztorach znaleźć się dają. Byłi że ich wcale nie było. Iż: z
 nie dbano o dowody wspierające szczupłą własność posiadaną. O wsi
 też męzach uczonych i pobożnych z zakonu franciszki, nie nam nie po-
 stało, lub wzmianki tylko w drukowanych dziełach historycznych, jak
 najwięcej ogólnych spraw zakonu były są. *Ks. Kaspr. Biernacki* w swym
Speculum Minorem (p. 260) do historyków zakonu zalicza Jana Furca,
 który z polecenia prowincjalego Stefana z Bruny spisał r. 1503 dzieje pro-
 wincji czesko-polskiej, lecz i on, luto bliższy czasów opisywanych, po-
 opuszczał wiele dia braku źródeł i zostawił rękopism niepełny. Po-
 następuje *Marcin Baronski*, historyk z Jarosławia, podobno r. 1607 p-
 szący: ten wiele dodatków zrobił z własnego domysłu i fantazji, prze-
 ciwnych nawet historycznym dokumentom; na to Compendium Baronski
 napisał krytykę szczegółową *ks. Makowski*. Prowincjal *Stefan z Tarczyni* (Tar-
 cinas) w r. 1645 zajmował się historją zakonu, a z jego spisu prowincjalow
 wiele wyciągnął *ks. Biernacki* do swego *Speculum*. *Konstanty Małkowski*
 r. 1680 opisywał klasztory i kościoły franciszki, zwłaszcza małopolskie.
Marcin Kalwinski ok. r. 1715 zostawił rękopism: *Brevis historia de ori-
 gine conventuum*. Ostatnim wreszcie dziejopisem był *ks. Bonaventura Ma-
 kowski*, który około r. 1764 z dawnych ksiąg i akt pozbierał krytycznie
 wiadomości i w kilku pismach, pod oddzielnymi tytułami, zostawił swemu
 zakonowi. Wiadomo, że ułożył *Thesaurus Provinciae*, gdzie pomieścił
 obszerny i szczegółowy opis klasztorów, r. 1764 in-f.; *Critica super Com-
 pendium Baronii*, r. 1764; *Brevis descriptio Conventuum Provinciae Po-
 loniae Ord. Min. Conv.*, 1762 r. in-4, zebrane z dawnych opisów szczegó-
 łowych klasztorów, mianowicie dokonanych w r. 1735 i 1758; „*Fasciculi
 temporum*“ i „*libri tria opuscula continentes*“, a podobno także *Zywoty po-
 bożnych i uczonych franciszkanów*; wszystkie te dzieła pracowitego i uczo-
 nego męża, w rękopismach archiwum prowincji zachowane, przeszły ręką
 w ręce różnych prywatnych osób i zapewne już na zawsze zaginęły. Z nich

arywki podał ks. *Jakób Piasecki*, prowincjał, do *Pamiętnika religijno-moralnego*, poczynając od tomu IV—XII.—Prowincja polska pod tyt. św. Franciszka, zajmująca 26 miejsce, według atlasu dwakroć wydanego w Rzymie pod tyt. *Tabulas topographicae omnium Provinc. Regularium Ordinis Min. S. Francisci Conventualium*, przed r. 1773 obejmowała klasztorów męskich 80, żeńskich 4. W Wielko-i Mało-Polsce, oraz w części Prus się rozciągając, podzieloną była na 4 kustodje. Kustodja gnieźnieńska, z 9 klasztorami męskimi i 3 żeńskimi (w Gnieźnie, Kaliszu i Szremie). 1) *Gniezno* miało kośc. franciszk. pod tyt. Wniebow. N. P., starej budowy, mурowany, obazerny, o 9 ołtarzach, ok. r. 1270 wystawiony, lub, jak chce ks. Maurycy Kielkowski (*Sława sługi Bożej Jolenty*, Poznań 1723 str. 96), zaraz z franciszkankami r. 1259, przez Bolesława Pobożnego, księcia kaliskiego; roku więc 1270 nastąpiło raczej tylko potwierdzenie dawniejszej fundacji. W kościele był obraz cudowny N. P. Częstochow., około r. 1660 z domu szlachcica Władysł. Mituszewskiego tu przeniesiony. Obok tego kościoła klaryski miały swą obszerną kaplicę św. Bartłomieja, kratami żelaznymi oddzieloną. Zakonnicy codziennie śpiewali uroczyste jutrznię, laudes, tercję i nieszpory, a zakonnice prymę, sekstę, nonę i kompletę. Na ścianach kościoła wisiały 43 portrety znakomitych osób, tamże pochowanych, a nadto wielki obraz, przedstawiający Henryka Kietlicza, arcyb. gnieźn., z tego zakonu, r. 1281, krewnego św. Jadwigi, księżny szląskiej. Akta swoje utracił klasztor w pożarze r. 1511 i 1618, resztki zaś w napadzie Szwedów, gdy ze srebrem kościelnym zagrzebane w ziemi wilgotnej, tamże zgnity. Po tych klęskach budowa staraniem gwardjanów: Bernardyna Pawłowskiego († 1626), Stefana z Tarczyna, Stefana Jasińskiego (1743 r.) i Franc. Kałowskiego (1747) do porządku przywiedzioną została. Z klasztoru tego zakonnicy zastępowali w katedrze gnieźn. kanonika kaznodzieję, z których Stan. Szczepanowski kazania swoje drukował (w Krak. 1761 fol.). 2) *Poznań* otrzymał najprzód dom dla chorych franciszkanów r. 1639, w którym Msze pozwolono odprawiać od r. 1643, a dalej wystawić kośc. i kl. Sprzeciwiali się temu bernardyni i zakony zebrzące, lecz, przy protekcji bpa pozn. Andrzeja Szoldrskiego i innych panów, potrafili fran. swego dokazać; największą zasługę położył w tym względzie Wojciech Zawadzki, definitör, który tu um. 1680 r. Szwedzi jednak 1655 r. wszystko spalili. W trzy lata dostał zakon kośc. św. Rocha z parafją, do którego drewniany klasztor przybudowano. Wkrótce, 1665 r., zaczęto budować nowy kl., z kościołem św. Antoniego, w dogodniejszym miejscu, na wzgórzu pod zamkiem, dokąd się r. 1675 zakonnicy przenieśli. Ołtarze robili franciszkanie: bracia Antoni i Adam Szwachowie, rodem z Czech; ich też pracy są obrazy i malatury. W r. 1728 zgorzał kl., lecz kośc. ocalony. W r. 1733 budynek z gruzów podniesiony. Kaplica loretańska z cudownym obrazem N. M. P., oraz inna z relikwjami św. Teodora męcz. i z imitacją schodów świętych, licznymi odpustami obdarzone. Klerycy zakonni odbywali w kl. pozn. studia teologii i filozofji. Obszerniejszą wiadomość w dziele Józefa Łukaszewicza: *Krótki opis histor. kośc. paroch. w dawnej djec. pozn.*, Poznań 1858 t. I str. 94 i 75. O cudownym obrazie poznańskim wyszły kazania i opisanie, pod tyt. *Nowosiedliny Przenajsw. Bogarodzice*, p. ks. Jacka Bięniędę, franc., w Poznaniu 1672, in-4. 3) *Kalisz* otrzymał fundację franciszk. od Bolesława Pobożnego, księcia

kaliskiego, męża bł. Jolanty, r. 1257. Pierwiastkowo kość. i kl. były drewniane; około r. 1283 wystawiono kość. murowany. W nim Jakób Świątko tegoż roku na kapłana i areyb. gnieźn. konsekrowany, oraz palijem przyodziany, następnie kość. poświęcił pod wezwaniem ś. Stanisława i męcz. Kazimierz W. miasto murem opasując, wyrestaurował z gruzów kość. r. 1339, ztąd wielu jemu przypisuje budowę dotąd stojącą. Pożar zniszczył kość. r. 1536, iż stał pustkami prawie do 1600 r., a następnie w ciągu 23 lat odrestaurowany staraniem zakonników, kosztem dobrodziejów. Klasztor zaś murować zaczęto dopiero r. 1640. Obraz N. M. P. Jezusa słynący w wielkim oltarzu, r. 1615 przez gwardjana Anton. Wilczka złożony, pochodzi od niejakiej Doroty Strzałkowskiej, nawróconej z apokryfizmu. Z boku lewego kaplica Męki Pańskiej, z bractwem, a obok niej inna ś. Barbary, potem na kruchtę, w końcu znowu na kaplicę bł. Jolanty zamieniona. W tym kość. spoczywa i ma pomnik historyk zakonu ks. Kazim. Biernacki, zm. 1725 r., wieku 96, profesji 81 lat. W klasz. był studja filozoficzne, a od r. 1644 nowicjat; wielu ze szlachty przyjęło w habit, inni tercjarstwo. Ok. r. 1860 kość. i kl. wyrestaurowane skłakami, staraniem ówczesnego gwardjana ks. Sebast. Martynińskiego. Obszerniejszy opis w *Pam. Rel. Mor.* IV 345. 4) *Piotrków* miał franciszkanów od r. 1616, zaprowadzonych staraniem ks. Adama Siechy, kustosa gnieźn. i Anton. Ferdyn. Wilczka, gwardjana kaliskiego, gdzie z upoważnienia generała zakonu ściślejszą zachowywano regułę, zreformowaną przez tytuł dwóch pobożnych mężów. Dopomógł im do pozyskania dobroczynnych praw ks. Wojciech Klotnej, prob. piotrkowski, i uroczyscie przyjęto fran. w 1624 r. do kaplicy dla nich zbudowanej, gdyż na kościół dopiero w r. 1627 kamień węgielny poświęcono, a w r. 1637 wykończono i następnie poświęcono pod tyt. N. M. P. Anielskiej. Do r. 1700 trzymali ściślejszą karność zakonnicy; gdy potem zwolnili, upadać począł ich kl. W r. 1822 mieszkał już jeden tylko zakonnik, ks. Seweryn Dutkiewicz, który w r. 1834 opuściwszy to miejsce, przeniósł się do Bełchatowa. Odtąd kl. stał pustkami do r. 1824, w którym rząd nabył go na własność i ok. r. 1840 wyrestaurował na lazaret wojskowy. Kościół poszedł w ruinę; posiadłości klasztorne przekazane fran. w Radomsku. Opis kl. piotrkowskiego w piśmie *Rocznik* na r. zwycz. 1873, wydawanem w Petrokowie pod red. A. Porębskiego, p. 45. 5) *Pyzdry* otrzymały kl. ok. r. 1270 z fundacji krzyżaków, jak podaje tradycja, gdyż akta z kość. i kl. drewnianym spalone przez tychże krzyżaków r. 1331. Kazimierz W. w r. 1339 odbudowując miasto warowne, z dawnego zamku, wznosił nowy kość. i klasz. franciszkanom. W r. 1589 takowe spłonęły, lecz je z gruzów podźwiży Jadwiga Czarnkowska, wdowa po jenerale wielkopol. i staroście pyzdrowskim, r. 1596. Później jeszcze parę razy ogień znaczne sprawił zniszczenie, mianowicie w r. 1768. Był tu nowicjat. Król August III w r. 1763 oddał parafję pyzdrowską fran., co Klemens XIII Pap. w roku następnym zatwierdził (*Pam. R. Mor.* V 128); klasztor ten zniesiony w r. 1864. 6) *Łagiewniki*, wieś pod m. Zgierzem, z kl. fran. w r. 1675 założonym, z powodu objawienia się tutaj ś. Antoniego Padew. Pierwotnie wprowadził dziełca miejsca, Żelewski, wystawił tylko kaplicę drewnianą i sprowadził kszędza z kl. piotrkowskiego, poczem zakonnicy do r. 1682 zbudowali kość. i kl. z drzewa, staraniem gwardjana ks. Adryana Piądzikowskiego, który w r. 1702 położył jeszcze kamień węgielny na kość. murowany. Nastę-

ni przelozeni miejsca prowadzili dalej budowę, którą w r. 1726 poświęcił prymas Teodor Potocki. W kościele tym spoczywają zwłoki zakonnika Rafała Chylińskiego († 1741), o którego beatyfikację proces prowadzono. Oprócz kościoła jest tu parę kaplic oddzielnych, a między niemi jedna drewniana ś. Antoniego, pierwotna, w czasie budowania nowego kościoła z drzewa r. 1682 na to miejsce przeniesiona; w niej studzienka z wodą źródlaną, której lud w wierze używa na różne choroby. Klasztor mrować poczęto dopiero r. 1732, a w 1742 dokończono z ofiar pobożnych (*Pam. Rel. Mor.* VII. 311). 7) *Szrem*, lub *Śrem*, według podania miał mieć kl. franciszkański fundacji Bolesława, księcia wielkopol., ok. r. 1238, który uroczyscie przyjęto r. 1270. Pierwotnie stał w Starym Szremie pod tyt. ś. Krzyża, lecz gdy miasto zniszczyli krzyżacy i na inne potem miejsce przeniesione zostało, zakonnicy także się przenieśli, otrzymawszy na to pozwolenie kr. Władysława Jagielly r. 1426, który prawdopodobnie wystawił im kl. i kośc. pod tyt. ś. Marcina. Nowy ten kl. zgorzał, a z nim wszystkie akta. Zygmunt III wydał nowe przywileje r. 1597 i przyczynił się do budowy. Gdy całą ulicę ś. Marcina żydzi zajęli, fran. zaczęli myśleć o przeniesieniu się w miejsce zwane Ostrów i tam grunta nabywali od r. 1621. Z ofiar dobrowolnych wystawiony kościół mrowany, piękny i wielki, został poświęcony 1663 r. pod tyt. Narodz. N. M. P., lubo jeszcze i potem go wykończano. Dawny kościół ś. Marcina w r. 1720 wyrestaurowany, a kl., dotąd drewniany, zaczęto w r. 1732 mrować, co jednak zbyt wolno do skutku przyszło, gdyż w r. 1760 był dopiero parter i kilka mieszkań na piętrze. W r. 1785 pożar miasta kośc. i kl. znacznie uszkodził. Łukaszewicz (t. II str. 7) mało o tej fundacji szczegółów podaje. 8) *Olorniki nad Wartą*, z kośc. ś. Mateusza Ap. i kl. fran., z drzewa oboje, nie wiadomo kiedy się dostały zakonowi; ale dawno to nastąpić musiało, bo uroczyscie ich przyjęcie było r. 1292. Podanie twierdzi, że w r. 1341 jakiś książę szczeciński założył tu, lub raczej wyrestaurował kościół i klasztor, lecz wkrótce fundacja ta, razem z miastem, przez nieprzyjaciół spaloną została. Jałmużną dobroczyńców wznowiona, znowu z miastem zgorzała r. 1550. Podźwignięto i teraz z upadku budowę, lecz takową Szwedzi za Jana Kazim. z ziemią zrównali. W r. 1693 Jan Domiechowski swym funduszem, przy spółdziałaniu gwardjana Rafała Grabia, na nowo kośc. i kl. odbudował z drzewa. W r. 1717 wszystko znowu zgorzało, oprócz zakrytji mrowanej, w której się nabożeństwo potem odbywało. Jeszcze raz w r. 1723 klasztor, a 1725 kościół odbudowano z drzewa, następnie r. 1768 z cegły, a po zniesieniu zakonu dostał się protestantom (*Łukaszewicz* I 287). 9) *Grabów*, z kąd pochodził Antoni Ferdyn. Wilczek, gwardjan kaliski. Ten przedstawił ojcom potrzebę założenia tam domu dla zakonu i na jego prośby przyjęli kapliczkę r. 1626, czyniąc ją zależną od klasztoru kaliskiego. Wkrótce nowe objawiono życzenie na kapitule w Krakowie i Wilczka naznaczono kommissarzem tej sprawy. W skutek starań jego, w r. 1628 od konsystorza djecezji wrocławskiej, do której miejsce to należy, wydano pozwolenie na budowę klasztoru. W r. 1630 zakonnicy place zakupili i w tymże czasie otrzymali kościół N. M. P., który im proboszcz tamtejszy Szymon Boxa Radoszewski dobrowolnie odstąpił, a Karol Ferdynand, król w polski, biskup wrocławski i płocki, także starosta grabowski Marcin z Katinowy

ckiego na składy zabrane i zniszczone zostały. W jednej z nich spoczywa ciało bł. Salomei. Zadziwiały pracą i sztuką stała, czyli ławki przed wielkim ołtarzem, kosztem Jana Morsztyna, kasztelana wiślickiego, staraniem ks. Adama Siechy, gwardjana, a ręką braciuszka zakonnego Antoniego Szwacha († 1709) zdziałane; jak niemniej dwa ogromne obrazy sławnego malarza Tom. Dolabelli. Wspaniałe krużganki przy tym kościele zasługują na uwagę, ze względu budowy i portretów bpów krakow., które na nich poumieszczano. Gdy bowiem w Assyżu r. 1253 w kośc. fran. Innocenty IV Pap. ogłosił kanonizację ś. Stanisława, bpa krak., wysłani legaci kapituły zobowiązali się, imieniem bpów krakow., że każdy wstępujący na tę stolicę pasterz prześle do kościoła w Assyżu swój portret i 100 skudów. Przewidując jednak, że dla odległości trudno będzie dopełnić tego zobowiązania, bpi krak. weszli w układ z fran. krakow., a ci z klasztorem w Assyżu, któremu posłali figurę ś. Franciszka ze srebra, wysokości 3 łokcie mającą, i prawa jego nabyli. Wszystkie jednak dawne pomniki przez pożar r. 1656 spalone zostały; z późniejszych 27 dotąd widzieć można. Kościół ten sławny miał wiele pomników i chował ciała znakomitych osób. Tu spoczęły zwłoki fundatora Bolesława Wstydl († 1279), brata bł. Salomei, a męża bł. Kunegundy. Kości te z framugi w murze wydobyte, opieczetowane i przez towarzystwo archeologiczne w skarbcu klasztornym złożone zostały (1851). W trumnie jednak grobowca znaleziono trzy czaszki, a gdy akta popalone, nie wiadomo zatem czyje są one w szczególności. Bezwątpienia jedna jest Bolesława, druga zaś i trzecia prawdopodobnie bł. Henryka, spowiednika bł. Salomei, i Doroty Rokowskiej, pobożnej wdowy, która w bliskości grobu bł. Salomei pochowaną została. W tym kośc. pochowany także Piotr Kochanowski (1620), Sebastian Petrycy (1622) i inni; z zakonników zasłużeńszych: Walerjan Gutowski, Bazyli Rychlewicz (1710), Kassjan Korczyński (1784). Klasztor też wspomniany w historii, z powodu ucieczki Władysława Lokietka, jaką mu ułatwili zakonnicy, przed Henrykiem Probussem, księciem wrocław., 1290 r. Filadelfja (ob.) zawarta w Bazylei 1435 r. między czterema zakonami, tu istniała do r. 1730. Archiwum stare posiadał klasztor, lecz to w pożarach zniszczone, a najważniejsze dokumenty przez prowincjała, a potem apostatę od zakonu i wiary Franc. Lizmanina wykradzione i zabrane zostały 1553 r. Miał ten kl. historyków, szczegółowo dzieje jego opisujących, lecz te zaginęły. Rękopism ks. Bon. Makowskiego poszedł w prywatne ręce nieznanym, a ks. Wyszowskiego ogniem splonął. Pożar Krakowa w Lipcu 1850 r. zniszczył kościół i jego ozdoby. Nikt zrazu nie myślał, aby mógł znowu powstać, i wielu radziło zakonnikom opuścić to miejsce na zawsze. Głos ks. Antoniewicza d. 22 Sierp. t. r. obudził nadzieje i posypały się ofiary, z których gwardjan ks. Damazy Zielewicz podniósł mury świątyni. Stan świątyni tej przed pożarem opisany w *Pam. R. M.* IV 168. 4) W *Lelowie* r. 1357 fundował fran. Kazimierz W.; lecz kościół i kl. ich w pożarze 1638 r. stał się zupełną ruiną. Wzniesli nowy dobroczyńcy r. 1640, Jan i Izabella Szyppowscy. Klasztor zaś odmurowano między 1668 a 1727 r. Zakonnicy do czasu tej klęski utrzymywali się z jałmużny, po którą codziennie braci swych wysyłali. Gdy następnie i mieszkańcy miasta, temże nieszczęściem dotknięci, nie mogli ich dostatecznie opatrywać, zaczęli fran. przyjmować zapisy, które były bardzo szczupłe. Z tego względu, przy braku członków w zgromadzeniu, opuścili

to miejsce r. 1319; poczem do ich kościoła przeniesiono parafję (*Fon. I. M. XI 33*). 5) W *Nowym Mieście Kerczynie* miał fundować fran. Belsław Watydlivy r. 1249, i zbudować im kośc. drewniany ok. r. 1272; lecz prawdopodobniej uczynił to dopiero Kazimierz W. r. 1343; niekiedy mniej słusznie i Olbrachtowi († 1500) przypisują. Staraniem gwardjana Andrzeja Będowskiego od r. 1750 pięknie kościół wyrestaurowany, wymalowany i przystrojony. Klasztor r. 1777 zgorzał w części, ale wkrótce naprawiony. 6) W *Nowym Sączu* fundował fran. Wacław, król czeski, rządzący Polską po wygnaniu Łokietka, ok. 1300 r.; lubo, według innych, wcześniej nieco mieli tu być zakonnicy. Kościół ich przechowywał cudowny obraz oblicza P. Jezusa, uważany za dzieło ś. Łukasza, wcale nieuszkodzony w pożarze 1311 r. i w innych, jakie potem nastąpiły. Ale klasztorne z roku 1635 wspominają o nim, że posłowie króla Wacława, do w. ks. moskiewskiego wyprawieni, spostrzegli w jego skarbcu obraz ten jaśniejący niezwykłym światłem i prosili o niego dla pana swojego. Z trudnością otrzymali dar, pochodzący z Jerozolimy, i w układach i szatanem tureckim oddany w. księciu. Gdy obraz wzięli na oddzielnym wozie i stanęli w górach sądeckich, nie mogli dalej ruszyć i zostawili go u pewnego pustelnika. Doniosłszy o tem królowi Wacławowi, wyjechali od niego fundację kościoła i sprowadzenie fran. do Nowego Sącza. Pomoczą Konstanty Lubomirski, książe i podczaszy królewski, doznawszy cudu, wystawił dla obrazu tego wspaniałą kaplicę. R. 1785 zakonnicy ztąd przeniesieni do Starego Sącza, a jeden tylko jakiś czas pozostał na kaznodziejstwie przy parafji; obraz zaś cudowny wzięto do fary tamtejszej. 7) W *Starym Sączu* stanął kl. ok. r. 1280, zbudowany przez bł. Kunegundę, gdzie 30 utrzymywała zakonników, aby nabożeństwo odprawiali dla zakonnic i śpiewali u nich godziny kanoniczne, dopókiaby się nie wyuczyły zakonnic śpiewu chórowego i obrzędów potrzebnych. Oni też miewali tam kazania, słuchali spowiedzi i inne duchowne spełniali powinności. W następnych latach zakonnic, ze swych obszernych dóbr i bogatych dochodów, utrzymywały franciszkanów, łącząc na ich ubiór i pożywienie. Ustały jednak te łaski, gdy klaryski z pod posłuszeństwa braci zakonnych wylamywać się poczęły w r. 1593, za prowincjała Klemensa ze Skalmierza, a r. 1596, za Jana Donata Caputo, prowincjała, razem z klaryskami krakowskimi, zupełnie z pod władzy prowincjałów zakonu wyjęte i jurysdykcji bpa miejscowego poddane zostały, ustawą Pap. Klemensa VIII. W czasie tych nieporozumień z klaryskami i potem także mało tu bywało zakonników: najczęściej gwardjan tylko i kaznodzieja, którzy byli zarazem spowiednikami zakonnic, i mieli niekiedy innego jeszcze księdza u siebie, lub kilku kleryków. W połowie XVII w. kościół ich pod wezwaniem ś. Stanisława bpa wyrestaurowany, a klasztor przebudowany staraniem zakonników. R. 1744 przy ołtarzu bł. Kunegundy wmurowano kamień z wyciśniętą jej stopą, według podania, sprowadzony z gór Pienin, gdzie się znajdował. 8) W *Radomsku* byli franciszkanicy, przeniesieni z Brzeźnicy, gdzie ich Władysław Łokietek fundował r. 1286. Tenże r. 1297 przeprowadził zakonników do Radomska, część kościoła z muru, a klasztor z drzewa postawił. Po kilkakroć kośc. i kl. ogień zniszczył, a zakonnicy do takiej przyszli biedy, iż opuścić to miejsce musieli, i około 80 lat stało pustkami, tymczasem grunta i posiadłości klasztorne mieszczanie porozbierali. Dopiero królowa Bona, w tych stronach często prze-

bywająca, r. 1543 na przedstawienie Franc. Lizmanina, spowiednika i kaznodziei swojego, kościół wyrestaurowała, klasztor z drzewa zbudowała, grunta powrócić kazała i fran. przywała. Wkrótce klasztor zgorzał, a zakonnicy tylko w chatkach zamieszkiwali, aż r. 1631 ze składek nowy klasztor stanął. Ten spłonął 1651 r.; lecz 1683 r. znowu z drzewa odbudowany, a w r. 1728 nowy z muru stawiać zaczęto. W r. 1827 kościół w pożarze zniszczony, wnet jednak wyrestaurowany został. Klasztor w r. 1864 zniesiony (*Pam. R. M. V 405*).—Kustodja lubelska miała kl. męż. 6, żeń. jeden w Zawichoście. 1) W *Lublinie* ks. Wojciech Zuza albo Zuziewicz, prebendarz kijańskiego kościoła, fundował fran. r. 1619, dokąd roku następnego przybyli. W r. 1621 wystawili sobie drewniany kościółek ś. Wawrzyńca, a 1635 rozpoczęto budowę murowaną pod tyt. Matki Boskiej Anielskiej, dokąd potem przeniesiono cudowny obraz N. M. P. W r. 1688 Franc. Kossowski, wojski lubelski, w miejsce dawnego drewnianego, nowy wymurował klasztor i dodał kościołowi ozdobę w dwóch wieżach frontowych. Od r. 1703 klasztor upadać począł, zniszczony kontrubucjami Szwedów, a potem innemi klęskami; w r. 1817 miał już bardzo szczupły fundusz, dla tego przeniesiono zakonników do Stężycy, a reszta ich majątności klasztorowi w Warce ustąpioną została (*Pam. R. M. XII 423*). 2) W *Smardzewicach*, w dobrach bpów kujawskich, na miejscu, gdzie się wieśniakowi pewnemu nazwiskiem Wojciechowi Głowa, objawiła ś. Anna z N. M. P. i P. Jezusem, wystawił kościół drewniany bp Paweł Wołucki 1622; lecz więcej nad to nie zrobił, śmiercią zaskoczony. Dopelniał reszty następcą jego, Maciej Lubieński, wzywając tu fran. 1631 r., których hojnie uposażył i klasztor z drzewa wystawił. W r. 1683 zakonnicy z ofiar stawiać zaczęli kościół murowany, który 1701 r. poświęcono. W r. 1775 przyłączono do klasztoru parafję Nagorzycę. Między r. 1722 a 1747 bp kujawski Krzysztof Ant. Szembek wystawił murowany klasztor, w którym i dla siebie pokoje urządził. Jest historia klasztoru smardzewskiego, drukowana w Warsz. 1731 r., pisana p. ks. Ludwika Chybińskiego (nie Chylińskiego, jak ma Jocher III n. 9,025), dedykowana Malińskim, chorążym gostyńskim. Tu, po kilku przedmowach, opis miejsca i kościoła, niektóre cuda ś. Anny i wiadomość o obrazie N. M. P. płaczącej, a w końcu nabożeństwo do ś. Anny, P. Jezusa i N. P. Jest także opis tego kościoła i klasztoru w *Pam. R. M. VI 218*. Do Stężycy sprowadzeni fran. 1591 r. przez mieszczan tamtejszych; r. 1638 fundusz ich pomnożony; w 1641 nowy kościół i kl. murować zaczęto i w lat kilka dokonano. Po wielu klęskach od wojny i ognia, wylewy Wisły mocno szkodziły tej budowie, aż r. 1749 nagle prawie, d. 20 Czer. o godz. 9 wiecz., rzeka koryto zmieniając, podmełła kościół i klasz., iż się zawaliły w jej nurtach. Zakonnicy przenieśli się z nabożeństwem do kościół. paraf., gdzie do r. 1751 zostawali. W tym czasie franciszkanie, na miejscu przez mieszczan sobie nadanem, zaczęli budować nowy kościół, a razem tymczasową wystawili kapliczkę z drzewa, dla odbywania nabożeństwa. Z powodu jednak braku funduszu, tylko drewniany kościół i kl. postawiono na murowanych fundamentach. Pożar gwałtowny r. 1790 zniszczył to oboje do szczętu. Staraniem ks. Marcelego Jurkiewicza, gwardjana, wymurowano nowy kościół pod tyt. Przemien. Pańskiego, który długo stał niedokouczony dla braku pieniężnych zasobów (*Pam. R. M. V 485*). 3) W *Warce* zaprowadzeni przez wdowę Katarzynę Trzebińską r. 1629, a dawny

drewniany kościół ś. Leonarda odstąpili im mieszczanie 1681 r.: lecz gdy proboszcz się temu sprzeciwił, fundatorka nowy z drzewa wystawiła 1682 r. Niezadługo, bo 1682 r. położono fundamenta pod kościół murowany, klasztor zaś był drewniany do r. 1692, w którym z mura stawiać go począto. Ten w r. 1802 upiększony, a 1826 znów wyrestaurowany został. W klasztorze był przelożonym czcigodny sługa Boży Rafał Chyliński 1727 r. (*Pam. R. M. VI 495*). 4) W *Warszawie* Jakób Sosnowski, sekretarz króla Władysława IV, i Zygm. Wybranowski, stolnik warszaw., postanowili fundować kościół i kl. fran. 1645 r., i z drzewa je wystawili 1646 roku. Wincenty Scapita de Valentia, włos, ale do polskiej prowincji zaliczony, gdy na dworze Władysława IV spełniał obowiązki kapelana i muzyka, wyjednał królewskie zezwolenie na fundację fran. w Warszawie. Budowa ta w lat dziesięć zgorzała, nową więc, także z drzewa, r. 1662 stawiać począto. Niezadługo, bo 1679 r. zabrano się do murowania kościoła i klasztoru, co dla braku dobroczyńców, oraz okoliczności czasowych, dopiero r. 1732 wykończone zostało. W kościele są relikwie ś. Witalisa, od Benedykta XIV Pap. otrzymane i tu r. 1754 umieszczone (Głowa tego świętego jest w katedrze wrocławskiej). Kościół w r. 1843 kosztem rządu wyrestaurowany i upiększony. R. 1837 odbyło się tu uroczyste nabożeństwo otwarcia akademii duchownej, przy tym kościele założonej i zostającej do r. 1865, w którym do gmachu po karmelitach na Krakowskiem Przedmieściu przeniesioną została (*Pam. R. M. VII 436; Jul. Bartoszewicz, Kościoły warszaw.*). 5) W *Zawichoście* był kl. franciszk. przeniesiony tu z Sandomierza. R. 1242 czwarty prowincjał Rajmund staraniem swoim pozyskał miejsce dla braci w Sandomierzu, gdzie w dwa lata odbył kapitułę i przyjął do klarysek bł. Salomeję, dotąd tylko tercjarkę. Za wpływem błogosławionej siostry, oraz matki swej Grzymisławy i żony Kunegundy, wystawił Bolesław Wstydl. dla klarysek klasztor i kościół ok. r. 1257 w Zawichoście, gdzie zapewne poprzednio miały już siedzibę z drzewa. Okazała się teraz potrzeba kapłanów do spełniania posług duchownych zakonnikom, dla tego przyzwano franciszk. z Sandomierza. Zakonnice zobowiązały się z własnych dochodów ich potrzeby zapatrywać, a Bolesław zbudował im klasztor po prawej stronie kościoła panien zakonnych. Odtąd franciszk. opuścili zupełnie Sandomierz i tu zamieszkali. Napad Tatarów r. 1259, w którym 12 franciszk. i 60 zakonnic miało zginąć śmiercią męczeńską, tak dalece zakonice przeraził, iż się przeniosły z ksienią swoją, bł. Salomeją, do miejsca niedostępnego, *Skalę* albo *Kamieniem* zwanego. Pozostali więc sami franciszk., którzy zrujnowany kościół i klasztor odnowili. Gdy potem r. 1657 Szwedzi nowe miśczenie sprawili, pobożność wiernych dostarczyła środków naprawy, i r. 1663 już wszystko wyporządkowano. Nowa restauracja z gruntu odbyła się r. 1840 składkami całego kraju. Najdawniejszy pomnik w kościele jest Grzymisławy, żony Leszka Białego, matki Bolesława Wstydl., i Salomei † 1258 (*Pam. R. M. IV 222*).—Kustodja chełmińska, w ziemi Pruskiej, liczyła siedm klasztorów męzkich. 1) W *Chełmnie* franciszkanie zaprowadzeni ok. r. 1239 (*Jan z Komorowa, Chronic. p. 4*); r. 1335 kościół zbudowany przez Bertranda de Hurszhertz, Bertranda Balle i Arnałda Banaim, krzyżaków. Herezja Lutra wypędziła zakonników ok. r. 1525, a kościół sprofanowała, obracając go na stajnię. Zakonnicy przeszli do Sakszonji, bo z tamtej prowincji pochodzili i do niej wówczas należeli. Po

uspokojeniu się i oziębieniu szalu nowatorstwa, bp chełmiński Piotr Kostka kościół rekuncyljował i wprowadził franciszk. z prowincji polskiej r. 1582. Przy kościele 4 kaplice, noszące tytuł swoich fundatorów: Jana Zawadzkiego († 1645), Alberta Czerskiego (w r. 1655), Melchjora Weyhera, wojewody chełmiń. (1635), i Wojciecha Leskiego, bpa chełmiń. († 1758), lubo ten ostatni tylko grób dla swej familji w kaplicy urządził, a zbudowali ją zakonnicy ze składek. W kościele przechowują się relikwie bł. Jana Lobedau, z Torunia rodem, zm. 1264 r., patrona flisaków i żeglarzy. Pozostały także kości innego świątobliwego franciszkanina, imieniem Tommasza. Zwłoki zaś bł. Szymona z Torunia († 1363), zakonnika tu pogrzebanego, spalili Intrzy w 1527 r. Wspaniały ołtarz wielki, wystawiony ok. r. 1746; stalla, przyozdobione obrazami z życia ś. Franciszka i ś. Antoniego, są pędzla zakonnika Kazim. Lesiowskiego z r. 1644; posadzka marmurowa z r. 1645; kazalnica piękna, wystawiona około 1750 r. Niegdyś pięć okien miało szyby kolorowe, z obrazami świętymi, lecz tych heretja uszanować nie umiała. Klasztor wyrestaurowany około r. 1728, staraniem Konst. Kossowskiego, prowincjała, który wielkie zasługi względem miejsca tego położył. Był tu i nowicjat; przed napadem Szwedów mieściło zwykle 50 do 60 zakonników. Do klasztoru należała wieś Świerkociny. 2) W *Chełmży* (Culmsee) na przedmieściu stał kościół ś. Jerzego, mały i ubogi, należący do prepozytury szpitalnej, którą kapituła chełmińska r. 1622 ofiarowała Gabrjelowi Władysławskiemu, ś. teol. i o. pr. dr., kanonikowi chełmiń. i profesorowi kr. Władysława IV, z Chełmży rodem, zwanemu Prowanci przed otrzymaniem szlachectwa. Ten wyrestaurował kościółek szpitalny i zbudował przy nim dom w mur pruski, a następnie sprowadził fran. 1625 r., dając im pewien zapis, z warunkiem, aby utrzymywali trzech zakonników, z którychby jeden był kaznodzieją, a dwóch spowiednikami w katedrze, tam naówczas będącej. Pod koniec XVIII w. ledwie dwóch księży utrzymać się mogło, dla szczupłego funduszu. Fundator um. 1631 r. i tu pochowany. Za napadu Szwedów 1657 r. klasztor zgorzał, lecz ze składek odbudowany; znowu r. 1709 z kościołem razem splonął, jednak wkrótce wzniesiony, najwięcej darami Teodora Potockiego, wtedy bpa chełmińskiego. 3) W *Dobrzyniu* nad Wisłą kość. i kl. franciszk. przez kogo fundowany, dobrze nie wiadomo. Historycy zakonu przypisują go Konradowi I, księciu mazow., około r. 1220; inni Władysławowi Łokietkowi, ks. kujaw., ok. r. 1279; inni Henrykowi, synowi Konrada; inni wreszcie Ziemowitowi, ks. mazow., ok. r. 1316. Litwini kościół spalili r. 1323; lecz ze składek odbudowany 1395 r. Spalili go znowu krzyżacy r. 1409, ale znowu potem odbudowany. Murowany klasztor dzisiejszy stanął dopiero r. 1795. Z polecenia króla pruskiego r. 1804 parafja do niego przyłączoną została; klaszter zniesiony 1864 r. (*Pam. R. M. V* 40). 4) W *Inowrocławiu*, według *Kroniki* Jana z Komorowa (s. 4), przyjęci byli franciszkanie „per quendam principem Biely, qui etiam claustrum coepit aedificare in muro.” Było to ok. r. 1239. Gdy w r. 1259 miasto zburzone zostało przez Świętopelka, ks. pomorskiego, zapewne wtedy na nowo w r. 1261 fundował franciszkanów książę kujawski, którego historycy zakonu Duńczykiem nazywają. Początkowo kość. i kl. były murowane; lecz w wojnach klasztor spalony, poczem zakonnicy postawili drewniany, który stał blisko 435 lat, aż nareszcie zniszczony wiekiem, w r. 1705 staraniem gwardjana Remigjusza Wojkowskiego na no-

w administracji klasztor pod tyt. ś. Franciszka, z kaplicą Włodków, potem w klasztorze w Jacewo. Zapisy składają się z folwarku Jacewo od r. 1463, a w 1473. Założony przez Macieja Włodek. 5) W *Nieszawie* był klasztor franciszkanów fundowany przez mistrza krzyżackiego Poppego. Ten bowiem, sprowadziwszy franciszkanów z Saksonii do miasta królewskiego Torunia w r. 1239, a potem przeniosłszy miejsce swoje do Nieszawy, tam także zbudował im kościół ś. Krzyża, w murach pruski, ok. r. 1249. Gdy ten uległ zniszczeniu, Władysław Jagiello, na podziękowanie Bogu za zwycięstwo nad krzyżakami, miał postawić nowy r. 1426; lub, według innych, gdy miasto zrujnowano wylewami Wisły przenoszono na wzgórze, tam się też franciszkanie osiedlili i zbudowali ofiarami pobożnych, ok. r. 1460, za Kazimierza Jagiellończyka, któremu dla tego niektórzy nową fundację przyznają. Napady nieprzyjaciół zniszczyły siedzibę franciszkanów; wtedy obywatel miasta Wawrzyniec Śmiałek z żoną Agnieszką r. 1611 zaczęli budować kościół z muru. R. 1729 pożar zniszczył i tę świątynię, która częściami i zwolna do r. 1750 odbudowaną została. Klasztor mурowany postawiono ze składek r. 1635; dotąd bowiem był tylko drewniany. R. 1841 od pioruna zapalił się klasztor i kościół, przez co wiele było szkody, którą jednak staranność zakonników wkrótce naprawić zdołała. Klasztor zniesiony r. 1864 (*Pam. R. M. V 225*). 6) W *Radziejowie* fundacja franciszkańska r. 1298. W tym bowiem czasie Władysław Łokietek, jako książę kujawski, zaprosił ich tutaj, lecz kościół i klasztor stanęły z muru dopiero ok. r. 1331, gdy książę ten spokojnie już na tronie polskim zasiadał, a przytém słynął jako pogromca krzyżaków pod wsią Płowce, w bliskości Radziejowa leżącej. Dwakroć zniszczony kościół i klasztor przez krzyżaków w latach następnych, podnosił się zawsze jałmużną pobożnych. Największą szkodę sprawił napad Szwedów 1657 i 1704 r. Poczém zdołano tylko drewniany odbudować klasztor r. 1750, a w lat 30 rozpoczęto mурowany, który dotąd stoi. Kościół także podźwignięto z upadku, na co ofiary pobożnych dostarczyły funduszu. W nim znajduje się starożytny obraz na płótnie, przedstawiający ś. Jana Chrz. (*Pam. R. M. IV 544*). 7) W *Wyszogrodzie* był kościół WW. Świętych i klasztor franciszkanów, lecz nie wiadomo przez kogo pierwotnie stawiany. Gawarecki (*Opis topog. hist. ziemi wyszogrodzkiej*, Warsz. 1823 p. 20) podaje z akt, iż Wacław, książę płocki, ok. r. 1320 zbudował kościół, w presbyterjum z cegły, a w nawie z drzewa, i franciszkanom oddał. Ks. Piasecki (*Pam. R. M. XI 428*) przypuszczając, że się tu wcześniej zakonnicy osiedlili, budowę kościoła przyznaje Janowi, księciu mazow., ok. r. 1408. Gdy pożar r. 1661 zniszczył drewnianą część kościoła, zakonnicy ze składek wystawili nawę mурowaną i kościół ten r. 1675 poświęcony został pod wezwaniem N. P. Anielskiej, śś. Franciszka i Antoniego. Klasztor mурowany zbudowany dopiero ok. r. 1684, gdyż dotąd był drewniany. Miał kościół cudowny obraz N. M. P., w r. 1698 tu przeniesiony ze wsi Kępa, za pozwoleniem konsystorza płockiego, oraz kamień z wyciśniętymi stopami i kolanami ś. Jacka, który, według podania, na nim ukłękawszy, modlił się po przejściu cudownym Wisły pod Wyszogrodem. Rząd pruski zakonników ztąd przeniósł do Dobrzynia, fundusze ich zajął, a kościół r. 1803 oddał protestantom; klasztor zaś opróżniony spustoszał. Te 30 klasztorów w 4 kustodjach wymienia mappa zakonu, wyżej cytowana, dodając, że w biegu

czasu kilka klasztorów z prow. polskiej przeszło do innych, jako to: klasztor w *Karnowie* na Śląsku do prow. Austrii, kl. w *Opawie* do prow. Morawji r. 1732 erygowanej, w *Bytomiu* do prow. Śląska, zaś w *Toruniu* i *Gdańsku* (oba z prow. saskiej) dawno zniszczone. Klasztory w *Opolu* i *Bytomiu* dopiero r. 1725 odpadły, z mocy breve Benedykta XIII, wydane-go na prośby ces. Karola VI. *Toruń* otrzymał zakonników r. 1239, za mistrza krzyżackiego Konrada landgrafa z Turyngji, w 4 lata po swém założeniu. W tym bowiem czasie Poppo de Hosterno, prowincjał krzyżacki, sprowadził ich z Saksonji i wystawił klasztor z kościołem Narodz. N. M. P. (*Jan z Komorowa*, Chron. s. 4). Franciszkanie stąd rozchodzili się na całe Prusy dla ogłaszania Ewangelji poganom, ich zaś prace orężem wspierali krzyżacy. Niedługo przybył Wilhelm, bp Modeny (*Mutinensis*), legat Innocentego IV Pap., i r. 1241 odbył synod w kościele toruńskim franciszkanów, na którym podzielił Prusy na djecezje, dając im zaraz bpów, między którymi Anzelm z tego zakonu zasiadł na stolicy warmińskiej, jako pisze Treter (*De Eppatu et Eppis Varmiens.* p. 2). Klasztor toruński po zaprowadzeniu reformy luterskiej zniesiony, a potem r. 1592 bernardynom oddany. Z tego pierwszego przytułku franciszk. na ziemi pruskiej rozproszeni zostali zakonnicy i po innych miastach, a mianowicie dostali się do *Gdańska*, gdzie klasztor ich zniesiony przez herezję i na gimnazjum luterskie obrócony został; do *Nowego* także zaprowadzeni franciszk., lecz wypędzeni zostali przez luteranów; miejsce ich r. 1592, podobnie jak w *Toruniu*, bernardynom oddane, a Kazim. Biernacki na próżno w dziełach swoich prawa zakonu swego do miejsc tych dowodził i o nie się dopominał. Byli też fran. w *Brunsbegu*, gdzie potem jezuitci z prow. litewskiej; oraz w *Królewcu*, lecz kościół ich następnie protestanci zajęli. Dodać tu jeszcze wypada krótkie wspomnienie o kl. fran. we *Wrocławcu*, który, lubo do innej prowincji należał, miał jednak stosunki z naszymi. Podaje Miechowita, że go stawiał Henryk Pobożny, książę śląski, syn Brodatego i ś. Jadwigi, r. 1240, a potem dokończyła żona jego Anna. W kościele ś. Jakóba, dla fran. zbudowanym, pochowany tenże Henryk i Poppon, mistrz krzyżacki, fundator kl. toruńskiego, także w wojnie z Tatarami poległy. Herezja wypędziła zakonników; lecz, po uspokojeniu burzy, znowu zaprowadzeni zostali do kościoła ś. Doroty, dawniej augustjańskiego, zbudowanego przez Karola IV r. 1350. Augustjanów bowiem w r. 1530 przeniósł magistrat miasta do kościoła ś. Hieronima, poczem kościół ś. Doroty oddał fran., a kośc. ś. Jakóba norbertanom, których świątynia za murami miasta pod tyt. św. Wincentego zupełnie upadła. Z tych wszystkich miejsc zakonnicy wkrótce wypędzeni zostali i fran. dopiero r. 1612 do kośc. ś. Doroty wrócili, za łaską ces. Macieja; dziś ich nie ma. Wszystkie te klasztory w Prusach należały niegdyś do prowincji saskiej ¹⁾ i z jałmużny tylko żyły, nie posiadając żadnego wcale, lub szczerpie bardzo uposażenie; obecnie wszystkie poznoszone. Prowincja polska używała większej pieczęci starożytnej, na której jeszcze i Czechy wymienione były; zwyczajna pieczęć wyobrażała ś. Franciszka ka-

¹⁾ Prowincja saska franciszkanów obejmowała kilka słowiańskich miejscowości: dla pokazania jak daleko się rozciągała, przytaczamy 12 jej kustodji: Brema, Halberstadt, Magdeburg, Lubicz, Szczecin, Lipsk, Misnia, Złota Góra, Prusy, Wrocław, Brandeburg i Turyngja.

gielą przybyli znowu r. 1387, a jeden z nich, nazwiskiem *Jędrzej Wasilo*, herbu Jastrzębiec, został nawet pierwszym biskupem wileńskim. Po nim drugi, *Jan Plichta*, był z tegoż zakonu. Ruś również otrzymała wtedy pierwszych arcybiskupów halickich z franciszkanów, *Chrystjana Gozdawę* i *Jakóba Strepę*. Tyle czynni franciszkanie na Rusi i Litwie, stanowili wikaryję ruską, oddzielną od prowincji czesko-polskiej i od niej wcale niezależną. Miewali swoich wikarych, których sami obierali, lub z Rzymu nadysłał generał zakonu. Dopiero r. 1430 na kapitule jener. w Assyżu, gdzie nowe statuty podano zakonowi, przyłączono wikaryję ruską do prowincji czesko-polskiej. Wtedy bowiem wymierzono cios stanowczy przeciwko *towarzystwu pielgrzymujących braci*: wszystkie ich wikaryje zniesiono, złączono z prowincjami i poddano zwierzchnictwu przełożonych, a została do czasu jedna tylko wikaryja Bośni. Dwie kustodje składały ruską wikaryję: lwowska i moldawska: pierwsza oddana prowincji czesko-polskiej, druga prowincji wschodniej w Kaffie. Prowincja Jan Kmita, za którego rządów przyłączenie to nastąpiło, tegoż roku 1430 udał się na Ruś i w dzień ś. Marcina przyjął urządzenie kustodje lwowską pod swoje zwierzchnictwo. W tém połączeniu Ruś i Litwa pozostały przy prowincji polskiej, nawet wtenczas, gdy się od niej Czechy oddzieliły (1517 r.). Skoro następnie liczba klasztorów w Polsce, Litwie i na Rusi znacznie się powiększyła, przez co zwiedzanie ich trudném się okazało, przyszło do rozdzielenia Litwy i Rusi od Polski, z kąd nowa ruska powstała prowincja, zaraz po polskiej, czyli 22ie w porządku starszeństwa zajmująca miejsce, a 27 na mapie zakonu. Nietylko zbyt duża odległość, lecz razem potrzeba bliższego nadzoru i utrzymania w karności zakonników daly powód do tego podziału. Widać to już z kapituly jener. rzymskiej 1623 r., pragnącej tym sposobem zapobiedz i powstrzymać zgorszenia, oraz nadużycia niektórych zakonników. Niezadługo trafiła się ku temu sposobność, gdy ks. Adrjan Bratkowicz, wyjednałszy sobie w Rzymie godność kommissarza jeneralskiego, zaburzył całą prowincję, iż przyszło prawie do wojny domowej w r. 1624. Chcąc spory te zażegnać, generał Feliks Franceschinus de Cassia uznał za najlepsze rozdzielić prowincję, na co otrzymał pozwolenie Pap. Urbana VIII. Zaraz w r. nast. 1625, odbywając kapitulę jeneralną w Rzymie, spełnił swój zamiar, ogłosił podział i naznaaczył prowincjałów, t. j. dla polskiej prowincji ks. Wojciecha Dębołęskiego, który jednak zrzekł się wkrótce tej godności, a dla ruskiej ks. Alberta Gize ze Lwowa, znanego już w Rzymie, gdzie z chlubą, jako drugi uczeń, ukończył r. 1612 kolegjum ś. Bonawentury: tam bowiem polscy franciszkanie wysyłali na naukę zdolniejszych wychowalców swoich. Przed tym rozdziałem było klasztorów franciszkan. w całej Polsce 46. Nowa prow. polska zachowała dawną pieczęć; ruska zaś przyjęła w małej wyobrażenie ś. Franciszka, każącego do ryb, a w większej ś. Antoniego, odbierającego Dziecię Jezusa z rąk N. M. P., i tytuł ś. Antoniego padewskiego. Akta dotychczasowe pozostawiono w prowincji polskiej, której oddano wszystkie klasztory kustodji gnieźn. i krakow., z klasztorem pińskim na Polesiu, gdy prow. ruska zatrzymała kustodje lwowską i wileńską. Inne szczegóły, tyżące się granic prowincji i t. p., miano w dobrowolnej umowie niezadługo załatwić na zjeździe w Lublinie; w końcu, obie prowincje obiecały sobie miłość i pomoc wzajemną. Te ugody zawarli w Rzymie obadwaj prowincjałowie nowo utworzonych prowincji, zostawiając resztę do rozstrzy-

drugiego prowincjała Ferdyn. Stanisława Zbijewskiego, pod prezydencją jeneralskiego wizytatora Wincentego a Monte Pinerio (*Pismo zbiorowe wileńskie na r. 1862 p. 390*). Temi zasadniczymi ustawami, które ponawiano, lub według potrzeb czasu odmieniano, rządziła się Ruś i Litwa, stanowiąc jedną prowincję ruską do r. 1686. Sześćdziesiąt więc lat istniały obie narodowości w połączeniu spólnem, a w rozdziale od polskiej. Przez ten czas powstało wiele nowych klasztorów, co wywołało potrzebę podziału zbyt rozległej prowincji na dwie oddzielne. Te same zresztą przyczyny, jakie towarzyszyły poprzednio opisanym podziałom, miały i tutaj miejsce. Antoni de Aversa Aversani, 75ty jenerał zakonu, dekretem swym z d. 1 Czerw. 1686 r. oddzielił Litwę od Rusi Czerwonej i utworzył nową prowincję litewską pod tyt. *ś. Kazimierza*, zostawiając prowincji ruskiej nazwanie *ś. Antoniego padew.* Jenerał nadał przytém większą i mniejszą pieczęć nowej prowincji: w większej podobno był patron prowincji *ś. Kazimierz*; mniejsza zaś zachowała pamięć swego pochodzenia od prowincji ruskiej, w wyobrażeniu *ś. Antoniego padewskiego*, z Dzieciątkiem Jezus i lilją w ręku, oraz napis: *Sig. Minus Provinciae Lithvaniae Or. M. C. S. F.* Klasztor wileński miał być uważany za głowę i matkę wszystkich innych w prowincji. Do niego naznaczoną została nadzwyczajna kapituła na dz. 3 Lut. 1687 r., na której wybrany został pierwszym prowincjałem Litwy i Białorusi ks. Marcejan Michałowski, exprowincjał Czerwonej Rusi i Litwy, oraz pater konwentu wileńskiego. Odtąd mało są znane dzieje i losy tak całej prowincji, jako i szczegółowych jej klasztorów. Z upadkiem bowiem starodawnej narodu pobożności i przywiązania do wiary ojców, a więcej jeszcze z powodu okoliczności politycznych i zubożenia rodzin magnackich, tych zwykłych fundatorów, lub dobrodziejów klasztorów, poczęli z innymi zakonnikami upadać i znikać franciszkanie. Akta ich i historyczne pamiątki poszły w ręce prywatne, lub uległy zatraceniu, ztąd, dla braku wątku w dziejach zakonu, przyszło tu czasem oderwane tylko fakta notować. Ze zmianą wreszcie granic kraju, prowincja litewska i ruska znacznie w liczbie konwentów swoich uszczuplone, z których kilka odpadło do Austrii, zostały z rozkazu cesa. Aleksandra I r. 1820 z sobą połączone, jako były przed r. 1686. Odtąd nosiły nazwanie obojga narodów: *Prov. Russiae et Lithvaniae*. Wspomniana mappa zakonu, którą Righini, bez oznaczenia miejsca i roku, wydał w drugiej połowie XVIII wieku, następujące klasztory w obu tych prowincjach wymienia. Prow. ruska, z 4 kustodjami, w których było 27 konwentów, jako to: I. kustodja lwowska: 1) *Lwów* miał kościół Znalezienia *ś. Krzyża*, przez Władysława księcia Opolskiego r. 1370 wystawiony, po zniesieniu którego przeniesiono ich w r. 1785 do kościoła niegdy kapucynów, pod tyt. Niepokal. Począ. N. M. P., r. 1707 wystawionego przez Zofję Sieniawską, kasztel. krakow. (*Chodynicki, Historia m. Lwowa p. 382*). Rubrycelą lwowska z r. 1868 inne kładzie daty, podając rok fundacji 1380, a przeniesienia franciszk. r. 1778 2) *Lwów* posiadał i drugi klasztor franciszk. tyt. *ś. Antoniego*, fundacji Janusza Antoniego księca. Wiśniowieckiego r. 1718, wymurowany dla zasłużonego w ich domu księdza Michałowskiego, który dożyłotnim był tam gwardjanem. Ztąd r. 1784 zakonników przeniesiono i złączono w jeden klasztor, a ten obrócono na szkołę elementarną i mieszkanie księży parafjalnych (*Chodynie-*

jego ojca Jana, kanclerza, lecz za miastem; mieli wtedy klasztor i kośćć ś. Krzyża, potem przeszli do miasta (*Pismo zbiorowe wileń. na r. 1862 p. 399 i 411*); zniesiony. 2) *Szczubrzeszyn*, klasztor z kość. Wniebow. N. M. P. fundacji Tomasza i Katarzyny z książąt Ostrogskich podkanclerznych Zamojskich; klaszt. w r. 1626 był tak ubogi, iż zaledwie mógł wyżywić 6 zakonników (*tamże p. 398*); ztąd, lubo bardzo obszerny, opustoszał przez ustąpienie zakonników i wyniesienie się do Górecka w r. 1812, poczem obrócony na szpital pod kierunkiem siostr miłosierdzia. 3) *Druszkopol* (lub *Gruszkopol*) w powiecie Włodzimierskim; kościół Niepokal. Poczęcia N. M. P. i ś. Stanisława B. M. z klasztorem z drzewa, wystawione przez Stanisława Druszkiewicza, kaszt. chełmskiego, r. 1692, przyczém parafję oddano fran.; następnie Wojciech Rupszczewski, kaszt. lubaczewski, wystawił kość. i klasztor z muru, poświęcony r. 1779; było tu tylko dwóch księży; zniesiony 1832 r. 4) *Horyniec*, kościół Niepok. Poczęcia N. M. P. z parafją posiadali franciszkanie, obecnie tam nie istnieją. 5) *Puszcza Solska*, lub *Marzy Magdaleny*, w bliskości Biłgoraja i wsi Sol, do ordynacji zamojskiej należącej. Tu r. 1603, z okazji cudownego objawienia się ś. Marji Magdaleny, kanclerz Jan Zamojski postawił mały kościółek, a syn jego Tomasz obszerniejszy z drzewa zbudował r. 1644, oraz takż klasztor, do którego franciszkanów z Lublina sprowadził i uposażył; erygował nadto oddzielną parafję i tę im oddał. W późniejszych czasach zapisy ofiarami pobożnych znacznie pomnożone zostały. Budowa ta, cała drewniana, spłonęła już r. 1648, w czasie napadu Bogdana Chmielnickiego; a po odbudowaniu w teże formie, znowu r. 1655 w wojnie szwedzkiej, i jeszcze raz r. 1702, także przez Szwedów spalona. R. 1713 Tom. Józef ordynat Zamojski czwarty już w tém miejscu kościół z drzewa zbudował i oddał pobliski dom na mieszkanie zakonników, których już nie wielu tu przebywało, spełniając posługi parafjalne. R. 1778 Józef Derberdraszowicz, gwardjan tutejszy, częścią z rodzinnego majątku, częścią ze składek i ofiary Konstancji z Czartoryskich Zamojskiej, wymurował klasztor o piętrze. R. 1794 piorun kościół spalił i dach na klasztorze. Wtedy ordynat Aleksander Zamojski w klasztorze tymczasową kaplicę urządził, zamyślając o budowie kościoła, lecz śmierć te zamiary przerwała. Parafja liczy obecnie blisko 7 tysięcy ludności katol. i od r. 1864 jest w posiadaniu kapłanów świeckich. Po zmianie granic kraju, franciszkanie tutejsi przeszli do prowincji polskiej (*Pam. B. M. t. VIII str. 546*). 6) *Górecko* (lub *Puszcza Górecka*), wieś w ordynacji zamojskiej, ma kość. i kl. z drzewa. Tu w lasach r. 1648 lud wiejski przed napadem Bogdana Chmielnickiego się kryjąc, widział ś. Stanisława B. M., żądającego, aby mu kaplicę postawiono, który też wyznaczył na ten cel miejsce. Przez lat 20 gromadzili się pobożni, czcząc w lasach góreckich świętego biskupa, o czém gdy się dowiedział ordynat Marcin Zamojski, zbudował kaplicę świętemu r. 1668 i do posługi duchownej przyzwał księdza z Zamościa. Następnie sami franciszkanie z ofiar zbudowali klasztor, kościół i trzy kaplice. Napad Szwedów spowodował wielkie ubóstwo zakonników, iż mieli miejsce to opuścić, ale ordynat Tomasz Józef Zamojski, pomnażając dochody, los ich polepszył 1720 r. Gdy dawny kościół upadł, Jan Jakób Zamojski ok. r. 1768 wystawił inny z modrzewia, r. 1778 poświęcony i dotąd istniejący. I ten klasztor przeszedł pod władzę prowincjała polskiego; r. 1864 zniesiony. Parafja przy nim pozostała ma r. 1874 ludności katol.

1832 r. 9) *Iwnica* (residentia Iwnicensis), w powiecie Żytomierskim, nad rz. Iwnicą, fundacji Józefa Czarneckiego, starosty karolińskiego, w r. 1783; po zgorzeniu ok. r. 1820 zbudował klasztor drewniany baron Józef Chaudouar, dziedzic Iwnicy; było zakonników 3; zniesiony r. 1832. Klasztory: w Gródku, Wonkowcach (Vonchoviciis), Barze, Komarogrodzie i Liasiance, ok. r. 1825 były w kustodji kamieniecko-grodzkiej; a Merecz, Korzec, Druszkopol, Krzemieniec, Szumsk i Iwnica stanowiły kustodję merecko-woloską; dawniejsza zaś mappa zakonu łączy te miejsca w jedną kustodję merecką.—Prowincja litewska, przed podziałem Polski, w 4 kustodjach miała następujące klasztory. I. Kustodja wileńska. 1) *Wizno*. O klasztorze wileńskim ob. wyżej (str. 570). Pomimo zburzenia klasztoru i wymordowania zakonników, franciszkanie nie porzucili Wilna. Jenerał zakonu Gerard Odo z wielu zgłaszających się ochotników męczeńskiej korony wybrał kilku tylko i posłał tam na szerzenie wiary. Ci w cichości spełniali obowiązki powołania przez lat 46, to jest do czasu, gdy Jagiełło przyjął chrzest ś. 14 Lut. 1386 r. Staraniem jego było rozpowszechnić wiarę katol. na Litwie, do czego potrzebował duchownych pracowników. Nim sam przybyć mógł do Wilna, wyprawił wprzód franciszkanina, imieniem Anioła, znającego język litewski, i dał mu pismo, pozwalające wiarę chrześcijańską ogłaszać, w którym razem objęte były zakazy i kary na sprzeciwiających się temu postanowieniu. Po załatwieniu spraw w Polsce, sam Jagiełło, z żoną Jadwigą, arcybiskupem Bodzantą i innymi dostojnikami kościelnymi, przybył do Wilna i nawracał lud do wiary ś.; zniósł posąg Perkuna, uważanego za głównego boga u Litwinów, którego bałwan franciszkanie, na pamiątkę zwycięstwa prawdy nad fałszem, postawili w rogu starego dormitarza w swoim klasztorze, lecz ten w przeszłym wieku dopiero nieświadomością i niedbalstwem zakonników zniszczony lub zatracony został. W miejscu, gdzie stał Perkun, sam Jagiełło położył kamień węgielny na katedrę, którą arcyb. Bodzanta poświęcił ś. Stanisławowi B. M. na świadectwo, od którego narodu światło wiary odebrała Litwa, i powstało bpstwo wileń. 1387 r. Raz jeszcze franciszkanie wileńscy r. 1403 męczeństwem zapieczętowali prawdę wiary, a między nimi święty mieczem gwardjan *Anioł*, który wielkie zasługi w nawracaniu narodu położył. Klasztor ten i kościół w r. 1533 spalone, co się powtórzyło r. 1737, lecz wkrótce znowu odbudowane zostały i tak stały do r. 1777, w którym obszerniejszy klasztor wystawił Antoni Karęga, exprowincjał fran., własnym i dobroczyńców funduszem; kościół zaś z gruntu wyrestaurował; poświęcony pod tyt. Wniebow. N. M. P. 1784 roku. W klasztornej bibliotece dochowały się jeszcze stare pisma urzędowe i przywileje monarchów (*Przechadzki po Wilnie* p. Jana ze Śliwina, Wil. 1859 wyd. 2 p. 87). Drugi kościół mieli tu franciszk. pod wezwaniem ś. Mikołaja bisk., wystawiony r. 1386 z drzewa przez Hawnula Nakiennę, namiestnika, czyli prezesa miasta, a w r. 1522 sami nowo wymurowali z jałmużny. Główny klasztor i kośc. fran. na Piaskach w czasie pochodu wojsk Napoleona 1812 r. spalone, staraniem jednak i kosztem zakonników odrestaurowane zostały. II. 1825 był tu nowicjat, 15 księży, 11 studentów kleryków, 7 nowicjuszków i 4 braciszków. Tu także rezydował wówczas prowincjał i kommissarz jeneralny na Litwę: Białą i Czerwoną Ruś, czyli na djecezje: mohilewską, wileńską, mińską, żmudzką, łucką i kamie-

niecką; był nim ks. Antoni Ligęza Niewiarowski, sztuk wyzwolonych i teologii dr. 2) *Holszany*, lub *Olszany*, kl. i kośc. ś. Jana Chrz. murowane, fundacji księcia Pawła Sapiehy, wielkiego koniuszego litew., r. 1610 z przepychem i okazale zbudowane. Ornat podarowany przez tegoż Sapiehę miał kosztować 80,000 złp.; ofiarował również dzwon wielki; a hojny fundator spoczął po śmierci, r. 1635 przypadłej. Klasztor miał 8 księży w r. 1825; była przy nim i parafia; zniesiony 1832 r. 3) *Oarmin* w niej książę Aleksander Jagiellończyk zbudował r. 1505 kl. i kośc. drewniany, a gdy kośc. zgorzał r. 1812, zakonnicy z funduszków swych i z ofiar wymurowali inny, w r. 1822 dokończony staraniem gwardjan Kazim. Twarowskiego. W r. 1825 dwóch księży przy tym kościele rezydowało. 4) *Narwiłiszki*, w pięknym położeniu na wyniosłej górze; r. 1617 Dorota z Zenowiczów Szorcowa zmurowała mały klasztor i kościół drewniany dla franciszk. pod tyt. ś. Franciszka, który w gotyckiej strukturze wymurowali później zakonnicy r. 1745. Dołączono parafię w r. 1698, przy której było dwóch księży zakonnych. 5) *Szejbakpole* (w parafji Wasiliszki), fundacji Łukasza Aleksandrowicza, dziedzica wsi, w r. 1737; kośc. ś. Benedykta i kl. z drzewa; w r. 1825 miał 5 księży i bractwa; zniesiony 1832 r. 6) *Nowogródek*, szczupłą bardzo fundacją 3,000 zaprowadzeni franciszk. w r. 1714 d. 21 Styczn. przez Tomasz Wojniłowicza, podstolego nowogr.; klasztor i kościół ś. Antoniego padew. wymurowane z ofiar pobożnych; dwóch zakonników tu mieszkających z jałmużny żyło. 7) *Iwieniec* (conv. Ivenecensis v. Iwienicensis) w powiecie Mińskim, przy rzece Wolma, fundacji Teodora Wańkowicza, stolnika mińskiego, r. 1702 d. 27 Styczn.; lecz kl. i kośc. ś. Antoniego padew. wystawił z muru ks. Anzelm Czechowicz; kl. zniesiony w r. 1832; miał wtedy 5 księży i bractwa. 8) *Mińsk* otrzymał fundację franciszk. od Teodora Wańkowicza 1676 r., który ubogie tylko dał im zaopatrzenie; kościół i klasztor z drzewa w samym rynku miasta wystawił. Wkrótce sami zakonnicy z jałmużny zbudowali klasztor murowany, staraniem ks. Adryana Odyńca, gwardjan i patra konwentu. Zaczęli téż stawiać z cegły i kościół, lecz nie dokończywszy go, z rozkazu bpa mińskiego w r. 1801 do innego starego i przyniesionego klasztoru przeniesieni zostali. Tu utrzymywali 3 księży. W r. 1832 zniesieni. II. *K u s t o d j a g r o d z i e Ń s k a*, także z 8 klasztorami: 1) *Grodno* fundację franciszk. winno Eustachemu Kurcz, staroście upomysłowickiemu, który na ten cel dał wieś Poniemonie. Kośc. N. M. P. Anielskiej i klasztor murowany wystawili zakonnicy swoim i dobrodziejów groszem. Wieś i kapitały utracili w r. 1795; odtąd trzymali 3 księży w klasztorze do obsługi parafji przy swym kościele. 2) *Olkieniki nad rz. Meczem*, zwane także *Wolkieniki*; zaprowadzeni tam franciszk. pierwotnie r. 1636, jako filja klasztoru głównego wileńskiego, i uposażeni przez Krzysztofa Chaleckiego, miecznika w. ks. Litew., starostę lejpuńskiego i przełata lasów olkienickich, który im na wysepce, kamieniami wzmocnionej zbudował mały klasztor drewniany, a obok tejże wysepki wystawił mały kościół murowany, w którym była kaplica loretańska, z kąd i klasztor w aktach zwykle conventus Lauretano-Olkienicensis nazywany bywa. Kościół r. 1650 konsekrowany przez Jerzego Tyszkiewicza, bpa wileń., pod tyt. Nawiedzenia N. M. P. i odtąd klasztor jako matrix uważano. W późniejszym czasie zakonnicy nie tylko klasztor z cegły wymurowali, lecz kościół i kaplicę loretańską znacznie powiększyli. W kaplicy wiele było

relikwii świętych, a zwłaszcza ciało św. Bonifacego męcz., którego uroczystość przypada 22 Czerw. Przy kościele utrzymywano 6 księży. Klasztor r. 1832 zniesiony. 3) *Ścisłocze* w r. 1705 otrzymał fundację Joanny z Ogińskich Tarłowej, cześnikowej w. ks. Litew., w summie złp. 25.000 na wsi Pomiany lokowanej, oraz klasztor i kośc. św. Apost. Piotra, Pawła i Jędrzeja, z drzewa wystawione. Zakonnicy mieli tu parafję; zbudowali potem kl. murowany z jałmużny i składek. W r. 1825 było w nim 4 księży i braciszek; kl. zniesiony 1832 r. 4) *Drohiczyn* (*Drogiczynum*, *Drogicinum*) nad rz. Bugiem, *podlaskim* zwany, w tymże powiecie, z klasztorem fran. fundowanym przez księca Witolda, brata Jagielly, pana Podlasia, w r. 1409. Kl. i kośc. Wniebow. N. M. P. z kaplicą loretańską, wymurowali zakonnicy z Krakowa sprowadzeni i na gołym gruncie osadzeni, do czego jałmużna pobożnych im dopomogła. W r. 1825 było w kl. 4 księży i braciszek. 5) *Drohiczyn* (*Drobicinum*) w powiecie Kобрzyńskim, r. 1747 otrzymał klasztor i kośc. Niepokalanego Poczęcia N. P. z drzewa zbudowane przez Michała Orzeszko, marszałka pińskiego, który na uposażenie fran. dał wieś Dąbrowę; zakonnicy w późniejszym czasie klasztor wymurowali. Do kościoła tego r. 1801 przyłączono i oddano fran. parafję, przy której było 5 zakonników; zniesieni 1832 r. 6) *Łopienica*, z klasztorem i kościołem Niepok. Począ. N. M. P. z drzewa, fundacji Jana i Joanny księżąt Ogińskich, wojew. połockich, którzy na ten cel wieś Telaki ofiarowali w r. 1635. Następnie kościół 1785, a klasztor 1796 zakonnicy ze składek wymurowali. Dostali fran. i parafję r. 1799, przy której 4 księży utrzymywali; znies. 1832 roku. 7) *Pińsk* miał fran. najprzód z fundacji Anny, żony Zygmunta Kiejstutowicza, księcia starodubowskiego, którym Papież powierzył zarazem parafję katolicką. Pierwszy gwardjan i proboszcz, franciszkanin Wincenty, ochrzczył samego księcia Zygmunta i otrzymał od niego hojną fundację, którą r. 1510 Zygmunt król pol. powiększył, a dawną potwierdził. Franciszkanie w tej obszernej parafji wystawili jeszcze dwa kościoły filjalne, dla dogodności ludu i łatwiejszego spełniania obowiązków religijnych. Utrzymywali także szkołę publiczną, w której 9 zakonników uczyło, gdy innych 11 obsługiwało parafję. Tu były studja teologiczne, na które w r. 1825 uczęszczało 11 kleryków, oraz nowicjat, z 3 nowicjuszami i 5 braci. 8) *Stawiska* (w *Łomżyńskim*) miały od r. 1585 kośc. drewniany św. Jana Chrz., Jędrzeja Ap. i Katarzyny, wystawiony przez Jędrzeja Węgierskiego, dziedzica wsi tejże, w parafji Poryte, obsługiwany przez kapelana. Gdy blisko w sto lat kościół ten ruiną groził, a wreszcie r. 1657 przez Szwedów spalony został; gdy nadto dobra Stawiska przeszły na własność Fortunata Zamojskiego, łowczego ziemi łomżyńskiej, który je na miasto zamienił i *Fortunatowem* przezwał, tenże postanowił osadzić tu fran., co i spełnił ok. r. 1688. Kaplica i dom oddane zakonnikom zgorzały wkrótce, a fundator wystawił kościół drewniany św. Fortunata i klasztor na 12 księży, dając na to i uposażenie 1697 r. Zamyślał Zamojski wymurować kośc. i kl., lecz gdy śmierć zamiar jego przerwała, nastąpiło to dopiero r. 1788, w którym zakonnicy budowę rozpoczęli i, z powodu czasowych okoliczności, ciągnęli do 1822 r. Klasztor ten, należący do prowincji litewskiej, od r. 1807, po utworzeniu księstwa Warszaw., do prowincji polskiej przyłączony został (*Pam. R. M. VIII, 193*). III. Kustodja kowieńska z 7 klasztorami. 1) *Kowno* (*Cau-*

nie miał klasztor francisk. z kośc. Wniebow. N. M. P. z fundacji księcia Witolda. Po dwóch latach nieprzyjętoscianca, w których zakonnicy wzmocnieni zostali, zostały przez króla zniszczone; wyrestaurowany kościół wzniesł biskup Michał Hieron. Iwanowski, przełożony tamże, a następnie zakonnicy przez wprowadzenie fundacyj na nowo powołanego opata Jana Wier. Michała Hlaskowicza z 1742. Gdy w powstaniu 1831 roku wzięto udział klasztorowi mianem, zostały zakonnicy zmuszeni opuścić W. z 1832 kośc. i kl. uporządkowy, wikarye jednak staraniem zakonników odbudowane. Tęży było tu trzech w r. 1832. 2) *Żelazna* za fundacji z kl. i kośc. irewmanym tytułu sw. Anny podługopina z 1742 przez Wawra z Trzynie z Biłewskich Nagrwskich, na miejscu klasztoru z 1632 zniszczoney. 3) *Pietrzykowy* (Żabów), fundacja Kasim. Hieroniego, administratora v. ks. Litw., kl. i kośc. Yawoda N. M. P. z fundacji z 1630 wystawione. Następnie w r. 1720 staraniem Jędrzjana Stanis. Landzberga, z funduszem zaszczyconym i opatrz. Jelenia *Zajęz. wojew. podolskiego*, stanął klasztor zreformowany, w którym zakonnicy przemieszczano i spełniało obowiązki parafialne; w r. 1832 zniszczoney i *Królewoy*, kośc. i kl. najim. irewmanie; fundacja Piotra Karbotta, opata jego Jana, podkomorzego litewskiego, w r. 1633, poświęcona przez Pap. Urbana VIII. kr. Władysława IV. Klasztor zakonnicy wzmocnieni potem swoim biskupem, a klasztor irewmaniy nowy, pod tyt. św. Piotra i Pawła, zbudował Młodzi Piólewski Kmieci, który poświęcono z 1737. Od tegoż czasu oddana fraa. parafia, której służyło 4 zakonników, zniszczeni 1832 r. 4) *Foskowy*, na przedmieściu klasztor i kośc. Niepok. Począ. N. M. P. z drzewa, franciszkanie z drzewa, fundacji Stanisława. Anny Elgafskich, sekretarzy króla Władysława IV, w r. 1631, a następnie wiekiem zniszczone bnie budowie, w r. 1817 z gruntu wyrestaurowano. Mieszkało tu w r. 1832 trzech księży. 5) *Uznań*, kl. i kośc. Niepok. Począ. N. M. P. z drzewa, zbudowane dla fraa. r. 1633 przez księcia Litewskiego Korsaka, który ten tu sprawdził i uopoztył inne budowy, od roku 1731—1817 wznowiono, lub dawne przerabiano, w tym klasztorze było drugie seminarjum dla księży zakonnych, którzy w r. 1825 znajdowało się 14 i 5 księży; mieli i parafję. 6) *Przeroki*, posiadało obłą fundację Jędrzjana Szczyta, podkomorzego połockiego, z r. 1677, jak podają akta fran., lub 1633, jak w Białickiego *Stawa. Pol. III 605*. Klasztor i kościół. Wniebow. N. M. P. i św. Antoniego, były z drzewa wystawione przez Pawła Korsaka 1721 r. Parafję też oddano fran. r. 1797, a mieszkało ich 4; zniszczeni 1832 roku IV. Kustodja połocka, z 7 klasztorami. 1) *Łońsk*, z kl. i kośc. św. Franciszka i Antoniego pad., fundacji Teofila i Krystyny z Druckich Sokolińskich Chrapowickich, wojskich połockich, r. 1648. Ubogie uposażenie wsparły jałmużny wiernych, z których zakonnicy wymurowali potem kl. i kośc. W r. 1825 było tu 5 księży; zniszczeni 1832 roku. 2) *Sokolin*, lub *Sokolnia*, gdzie kl. i kośc. Imienia N. M. P. zmurował Kazimierz Sutocki, prałat kustosz archikat. mohilewskiej i pleban newelski, r. 1771. Tenże fundował szkołę na czterech synów z familji szlacheckiej powiatu Newelskiego, pod opieką franciszkanów, którym również parafja powierzona była. Klasztor utrzymywał 7 księży i 2 braciszków, a z pośród tych zakonników trzech zajmowało się szkołą. Zniszczeni r. 1832. Tu spoczywa ciało fundatora, zmarłego r. 1799. 3) *Dziśma*;

franciszcz. osadzeni przez Krysztofa Makhiewicza Chełchowskiego, ziemianina wojew. Połockiego, ok. r. 1630. Kościół najprzód był drewniany, potem stanął murowany pod tyt. Niepok. Poczęcia N. P. w r. 1773, klasztor zaś murowany w r. 1818; zakonników mieszkało trzech w r. 1825. 4) *Hubin* w powiecie Lepelskim, wioska dziedziczna Jana Pakosza, stolnika województwa Połockiego, gdzie tenże fundował kl. z kośc. drewnianym r. 1714, poczem zakonnicy wymurowali kl. i półowę kościoła, poświęconego N. M. P. Przebywało tu 3 księży, rządząc parafją; zniesieni 1832 r. 5) *Siemno*, kl. i kośc. Trójcy Przenajś. drewniany, fundacji Eustachego i Reginy Kurczów, podkomorzych parnawskich i starostów upitskich, r. 1609. Dopiero r. 1760 stanął kl. murowany, a kościół takiż r. 1772 ze składek i jałmużny. Tu relikwie św. Fortunata męcz. cudami słynące, z odpustem 22 Czerw. W r. 1825 było księży rządzących parafją 5 i dwóch braciszków. 6) *Łukomla*, kl. i kośc. św. Duchy drewniany, fundowali książęta Bazyli i Zofja z Judyckich Łukomlscy, sędziowie ziemscy orszańscy, r. 1636. Gdy kościół zgorzał r. 1810, wystawili zakonnicy nowy drewniany pod tyt. św. Antoniego pad. r. 1816. Mieszkało tu księży 3; zniesieni 1832 r. 7) *Orsza*, fundacji Stanisława Kotowskiego, podstolego rzeczyckiego, w r. 1680. Kościół murowany Wniebow. N. M. P. stawiany przez fundatora, klasztor zaś z jałmużn; w nim się utrzymywało 2 zakonników 1825 r. Do klasztorów fran. prowincji litew. należy także ubogi konwent w miasteczku *Serafin*, guberni Mińskiej, z kośc. św. Antoniego padew., z drzewa wystawiony przez Kazima. i Benedyktę z Winiarskich Janiszewskich, podstolich owruckich, r. 1762; dwóch księży i braciszek byli tu r. 1825; zniesiony 1832 r. Był niegdyś kl. fran. w *Międzyrzeczu* nad rz. Ostrogiem, fundowany przez Janusza księcia Ostrogskiego r. 1610: o nim, równie jak o serafińskim, rzadko wspominają historycy. Wszystkie wymienione klasztory, objęte mapą zakonu, wydana ok. r. 1770, odmienny przyjęły podział co do kustodjy po złączeniu się w jedną prowincję Litwy i Rusi. W r. 1825 na Litwie było kustodjy 4, jako to: I. kustodja wileńska, z 9 klasztorami: *wileński, olkienicki, kowieniecki, żogieski, gietwański, kołtynieński, oszmiański, holżański i narwiński*; II. kustodja grodzieńska, 7 kl.: *grodzieński, drogiński, drohicki, nowogródzki, łopieniecki, łwisłocki, szejbak-polski*. III. kustodja pińska, z 8 kl.: *piński, miński, serafiński, iwieniecki, postawski, udziałski, dziski i prozorocki*; IV. kustodja połocka, z 6 kl.: *połocki, sokolnicki, hubiński, siennicki, orszański i lukomlski*. Prowincja zaś Rusi Czerwonej miała 2 kustodje: I. merecka, z 6 klasztorami: *merecki, korzecki, iwnicki, druszkopolski, krzemieniecki i szumski*; II. kustodja kamieniecka-grodzka, z 5 kl.: *grodecki, wolkowski, barski, komargrodzki, lisiański*. Konwenty te znajdujemy wyliczone w rzadkiej broszurze in-12 o 60 str. pod tyt. „Cathalogus Patrum et Fratrum Provinciae Lithuaniae utriusque Russiae Ordinis Minorum Conventualium. Anno Dni 1825 diebus Julii post Convocationem Olkienicensem comparatus. Vilnae Typis Basilianis,” gdzie znajdujemy 18 kart nieliczbowanych spisu 280 osób zakonnych, należących do litewsko-ruskiej prowincji. Z tych klasztorów wkrótce wiele zniesionych zostało, albowiem druk pod tyt. „Capitulum electivum provinciale, Prov. Lith. S. Angeli Custodis Ord. Praedicator.” (Vilnae 1833) wylicza namych franciszkańskich konwentów 29, suprymowanych r. 1832, między

którymi są także: *conventus Horodecensis, Karviliensis, Liskoviensis* i *Prykomohradensis*, o których szczegółów żadnych i ani wzmianki gdziekolwiek nie znajdujemy; pozostały więc wtedy do czasu jezuickich klasztorów: grodzieński, kowieński, międzyrzecki, nowogródzki, piński, szkański, oszmiański, siemeński, udiński i wileński, które potem zniwielone także zostały. W królestwie r. 1664 wszystkie klasztory fran. skasowano, a pozostał jeden tylko w Kaliszu. „*Album Conventuum et Domorum Ord. Min. S. Franc. Conv. actu existentium*,” przedstawione w Rzymie na zebraniu członków zakonu przez 32 z rządu generała Salvatoru Cali, r. 1666, podaje 21 prowincji i 2 misje franciszkańskie, w których razem 355 konwentów i domów. Między temi prowincja polska zajmuje 14 miejsce i 19 klasztorów, od n. 254—272 włącznie, w 3 kustodjat krakow., kalisk. i warszaw., a mianowicie: Kraków, Zawichost, Kalisz, Korczyn, Radziejów, Dobrzyń (Chęciny), Pyzdry, Nieszawa, Radom, Stawiska, Puszcza Sońska, Bełchatów, Smardzewice, Warka, Warszawa, Górecko, Lagiewniki i Sęczyca. Chęciny mylnie podano, że już klasztor ten wówczas nie istniał. W prowincji było zakonników 147. Za polską idzie prowincja Rusi i Litwy, 15 zajmując miejsce. Tam trzy klasztory r. 1660 pozostałe wymieniono: Wilno, Grodno i Merez na Wyliniu; w nich znajdowało się około 70 zakonników, nie mających prowincjała. Obecnie następujące tylko istnieją klasztory franciszkanów: na cesarstwo w *Groźnie* (z parafją, gdzie w r. 1674 pozostało zakonników 6); na królestwo w *Kaliszu* (zakon. 25); na Galicję: *Kraków, Przemyśl, Sokoł, Krosno, Kulczarja Pałuciska, Lwów, Halicz* i *Horyniec*. — Zakon franciszkański, surowością reguły i cnotą dobrowolnego ubóstwa zalecany, jak wysoko w XIII wieku u nas był poważany, wnosić można ztąd, że nawet głowy ukoronowane i dostojne osoby płci obojga miały sobie za szczęście i zaszczyt przyjąć habit lub pasek św. Franciszka. Tak Koloman, król halicki, a mąż bł. Salomei, r. 1240 został tercjarzem; bł. Grzymisława, córka Jarosława, księcia ruskiego, matka bł. Salomei i Bolesława Wstydliwego, † 1258 r., była tercjarką; bł. Jutta Sangerhausen, siostra Jana, siódmego mistrza krzyżackiego, r. 1264 była tercjarką w Chełmnie; bł. Salomea, królowa halicka, potem klaryska, † 1268; Bolesław Wstydliwy, król polski, tercjarz † 1279; bł. Kunegunda, królowa, żona Bol. Wstydliwego, zmarła w tym zakonie 1292 r.; bł. Jolanta, siostra Kuneguudy, Bolesława Pobożnego, księcia kaliskiego żona, była klaryską, † 1298 r.; Konstancja, siostra Kuneguudy i Jolanty, żona Leona księcia ruskiego, tercjarka, zmarła we Lwowie 1300 r.; Jadwiga, córka bł. Jolanty, żona Wład. Łokietka, matka Kazimierza W., została klaryską w Sączu, † 1340; oraz wielu innych. Zakon ten, apostołowaniu się poświęcający, dorałwał często nienawiści i zemsty niewiernych lub heretyków. Pierwsze lata jego na ziemi polskiej pobytu męczeństwem uświęcone zostały. Wielu z synów i córek jego po różnych miastach poległo od Tatarów, którzy nieraz klasztory bezładnymi i próżnymi zupełnie pozostawiali. Przemyśl, Krzemieniec, Zawichost, Kraków, Wilno, Kowno i inne konwenty doznały mściwej ręki nieprzyjaciela. Żaden z nich jednak tyle się nie pastwił, i to przedewszystkiem na franciszkanach, jak Szwedzi. Krzyżacy wprzódy dali im tego przykład i naukę. Akta zakonu i dzieje szczegółowych klasztorów opisują okrucieństwa, jakich od nich doświadczały. Zasługi dla Kościoła położone wyniosły wielu franciszkanów do godności biskupiej.

Historycy mówią, iż franciszkanin *Krzysztof Gozdawa*, ok. r. 1361 został pierwszym bpem halickim; *Jakób Strepa* na tejsze zasiadł stolicy; *Jędrzej Wasilo Jastrzębiec*, pierwszy bp wileński 1387 r.; po nim *Jan Plichta* z tegoż zakonu; *Jakób* litwin tamże ok. r. 1400; *Eryk Mora* bp przemyski 1375; *Maciej Janina* bp przemyski 1400; *Tomass Himpergovey de Sienno* miał być bpem chełmskim r. 1359; *Anzeim*, pierwszy bp warmiński 1262 r. i inni. Franciszkanie też, naprzemian z dominikanami, bywali powoływani na biskupią stolicę w Multanach i Wołoszczyźnie. Zakon, tyle świetny w początkach, upadł następnie w rozterkach swoich wewnętrznych, iż sprawdziło się na nim stare przysłowie: *concordia res parvae crescunt, discordia magna dilabuntur*. Nie same bowiem kassaty, lecz i wewnętrzne powody zmniejszały liczbę jego członków, a razem i konwentów. Szczupłe źródła do historii franciszkanów wskazane zostały w ciągu niniejszego ich opisu.

X. S. Ch.

Franciszkanki, inaczej *Klaryskami* zwane, od założycielki swej św. Klary. Pobożna ta i ducha Bożego pełna dziewica, żyjąc na łonie zamężnej rodziny, porzuciła rozkosze życia i, na wzór św. Franciszka, cała oddała się dziełom pokuty i miłosierdzia. Uważając jednak, że umartwienia w cichości spełniane, jakkolwiek wysokiej u Boga nabywają zasługi, nie dość przecież wpływają na bliźnich i pociągają drugich do miłości Stwórcy, postanowiła wstąpić do klasztoru, aby goręcej służyć Panu. Z zamiarem swoim zwierzyła się św. Franciszkowi, w Assyżu także zaprowadzającemu swoją regułę zakonną, a seraficki ten młodzieniec przyrzekł jej swoją pomoc. W tym celu nazaczył dzień 9 Marca 1212 r., w którym św. Klara, z towarzyszkami podobnie myślącymi, udała się do kościółka „Portiuncula”, za miastem położonego, aby wieczny uczynić rozbrat z tym światem. Tu, u progów ubogiej kaplicy czekał na nią św. Franciszek, z braćmi zakonnymi, w rękę trzymającymi zapalone świece. Złożyły natychmiast świeckie suknie, biorąc także pokutnicze ubranie, poczem przez świętego zaprowadzone zostały do klasztoru benedyktynek w *Saint Paul*. Krewni, wielkie sobie rokujący szczęście w zamęzciu Klary, chcieli ją ztamtąd konieczni wydobyć; lecz postanowienia jej były stałe i nieodmienne. Dla uniknięcia ich odwiedzin przeniosła się nawet do benedyktynek w *Panso*, dokąd wstąpiła i siostra jej *bl. Agnieszka*. Rodzina napróżno i tutaj czyniła usiłowania w odzyskaniu choć jednej siostry, i zostawiła je w klasztornej zaciszu. Wkrótce oddano Klarze dom przy kościele św. Damiana w rodzinnem mieście *Assyżu*, w którym została przełożoną. Liczba pokutnic prędko wzrastała i już w roku następnym założono drugi klasztor w *Hispelo*, a wnet i po innych miejscach. Ponieważ główną zasadą tych zakonnic było naśladowanie reguły św. Franciszka, więc też nazwanie ubogich panien przyjęły. Sam jednak klasztor u św. Damiana był pod zarządem św. Franciszka; innym kardynał Hugolin, wysłany przez Pap. Honorjusza III, nadał regułę benedyktyńską i ubiór oddzielny. Na prośby św. Klary, otrzymał wkrótce jej konwent od św. Franciszka regułę, z 12 rozdziałów, prawdziwie pokutną i surową. Posty ustawiczne, ubóstwo zupełne, modlitwy ciągle, milczenie, praca i posłuszeństwo: oto jej treść i główne punkta. Wizytatorem ich miał być zawsze jeden z ojców zakonu. Regułę tę potwierdzili Papieże: Innocenty IV 1253 r., Aleksander IV 1255 i Urban VIII 1623 r., a Eugenjusz IV r. 1447 oddał klaryski pod zarząd zakonu franciszkańskiego. Ta reguła od r. 1253, z rozkazu Sto-

licy Apostoła., zaprowadzoną została po wszystkich klasztorach klaryski. Wkrótce jednak, za dyspensami papieżskimi, z surowości swej po różnych klasztorach mniej lub więcej zwolnioną została; dla tego s. Bonawentura pełniąc obowiązki generała zakonu, prosił Pap. Urbana IV; aby wszystkie klasztory klarysek do jednej przywieść reguły i jedno im nadać w zwanie. Sam napisał w tym celu ustawy, zgodne w ogóle z pierwotną regułą, z tą wszakże zmianą, że nie z samej tylko jałmużny żyć im miało co nieraz byłoby dla pici ich niebezpieczne, lecz pozwolił posiadać im majątki, którychby akromnie i oszczędnie dla siebie, a z pożytkiem i pomocą dla biednych używały. Za wstawieniem się s. Izabelli, siostry s. Li dwika, kr. franc., potwierdził Papież tę regułę 1263 r. i od jego imienia zakonnice urbanistkami zwać poczęto. Mimo to kilka klasztorów dobrowolnie przy dawnej surowości i nazwisku klarysek pozostało. Od te zwolna obyczaje urbanistek przyjmować zaczęły, powstała r. 1406 r. forma s. Kolety, przywodząca klaryski do pierwotnej surowości, ubóstwa i obowiązku zaspakajania życia z jałmużny. Przyjęła się ona w Niemczech, w Belgii i Francji. R. 1435 generał zakonu Casel, lub raczej Jan Kapistran, napisał jej wyjaśnienie; lecz Pap. Eugenjusz IV uznając regułę podobną za zbyt surową dla niewiast, postanowił r. 1447, aby wymagano od nich tylko ubóstwa, posłuszeństwa, czystości i klauzury kłósternej, a posty zalecił im takie jedynie, jakie obowiązywały franciszkanów (*Wadding* ad a. 1447). Odtąd mało już pozostało klasztorów klaryskich. Ubiór klarysek bywa w różnych klasztorach odmienny, a zazwyczaj pochodzi z reform rozlicznych, jakie w ich regule drogą prawną lub prywatnie zaprowadzono. W XVIII w. klaryski miały 900 klasztorów i 21,000 zakonnice, zostających pod zwierzchnictwem generała zakonu, co drugie tyle prawie pod nadzorem biskupów swych djecezji (*ks. Benjamin Rys* hist. zgrom. zakonn. II 186 i 190).— Franciszkaniki w Polsce początek biorą jednocześnie prawie z zakonem franciszkańskim ¹⁾. W Piłce zaprowadzone przez Agnieszkę, córkę Przemysława, króla czeskiego r. 1234, stały się pobudką dla domu królewskiego u nas, iżby je również na ziemi polskiej zaszczyć. Bolesław Wstydl. założył pierwszy ich klasztor w *Zawichoiście* dla siostry swej *bl. Salomei*, na prośby zaś matki Grzymysławy i żony Kunegundy. Czas tej fundacji nie znany dokładnie: wiadomo jednak, iż były już przed r. 1240, w którym klasztor ich Tatarzy uszczyli, lecz go tenże fundator wznowił i zatwierdził, uposażając na zjeżdżeniu w Korczyniu 1258 r. Ztąd w r. 1260 przeniosły się zakonnice do miejsceczka *Skąły*, a potem raz jeszcze 1330 r. do *Krakowa*, gdzie przy księdze s. Jędrzeja pozostają. Drugi ich klasztor fundowała *bl. Kunegunda* ok. r. 1270 w *Sączu Starym*; trzeci powstał w Gnieźnie 1259 r., kościół Bolesława Pobożnego, księcia kalisk. i gnieź.; czwarty w *Kaliszu* 1618 r. staraniem franciszkanina Ant. Teod. Wilczka; piąty w *Szeremiu* 1623 r., również przez franciszkanów założony; szósty w *Chejnowie* 1644 r., fundus kan. Mikołaja Swirskiego. Z początku wszystkie zakonnice, stosownie do reguł, zostawały pod zwierzchnictwem prowincjałów franciszkańskich i prowadziły życie surowe. W XVI dopiero wieku, gdy i za klauzurą zakon

¹⁾ W niektórych okolicach u nas i bernardynki zowią klaryskami, zważając na franciszkanek wyłącznie tej regule służyć.

świata przecisnąć się zdołał, zwalniać poczęły w pierwotnej karności. dy do zakonnice w Krakowie i w Starym Sączu nie chcąc słuchać swego prowincjała, *Klemensa Kasprowicza ze Skalbmierza*, który je do surowej kary naganiał, poddały się zwierzchnictwu biskupa. Otrzymały na to lenie Klemensa VIII r. 1596, i za rządów prowincjała *Jana Donata* przeszły pod władzę biskupa krak. kard. Jerzego Radziwiłła, oraz następców. Brewe to przechowują w klasztorze swoim klaryski krakowe; inne klasztory, oprócz tych dwóch wspomnianych, pozostały pod władzą prowincjała. Litwa i Ruś klarysek nie miały. Konwenty klarypolskich w ten sposób do franciszkańskich kustodji zaliczone były. kustodji gnieźnieńskiej: *Gnieszno* otrzymało zakonnice r. 1259, od Bolesława Pobożnego, księcia gnieźnieńskiego i kaliskiego, syna *Władczyka*, a brata *Przemysława Pobożnego*, księcia poznańskiego. Wzrostła się prośbą swą bł. *Jolanta*, żona jego. Fundator zmarł w Gnieźnie r. 1279, w Poznaniu pochowany. *Jolanta* porzuciła wtedy świat, udała się do bł. *Kunegundy*, siostry swej, do Krakowa, i przyjęła zakon franciszkanek; z nią w Starym Sączu zostawała do r. 1292, w której *Kunegunda* umarła. Wtedy przybyła znowu do Gniezna, gdzie w klasztorze zakonnic najniższe posługi z pokorą spełniała, uczynkami i siłą służyła i szczególnym nabożeństwem do *Męki Pańskiej*. W r. 1298, a dzień jej śmierci, 11 Czerwca, uroczyste obchodzono. Za pozwoleniem Stolicy Apost. śpiewaną bywa wotywa *Przenajświętszej*, przy licznych napływie ludu pobożnego. W obszernej kaplicy zakonnic (które tu kościoła własnego nie mają, tylko z lewego boku świątyni franciszkanów oratorium pod tyt. *ś. Bartłomieja Ap.*, a chór przy wejściu), na środku, znajduje się grobowiec z relikwjami błogosławionej *Jolanty*. W r. 1631 r. z polecenia arcybpa *Jana Wężyka* wyjęte jej relikwie z dawnego grobu, a po oczyszczeniu i opieczętowaniu d. 2 Grudnia 1632 r. umieszczone. Sprawdzano je potem w Kwietniu 1682, a *Stanisław*, arcybp, zamyslał zarządzić uroczyste podniesienie kości błogosławionej, tymczasem śmierć jego r. 1721 zaskoczyła. W głowach tego grobowca położono kamień pamiątkowy dla jej męża *Bolesława Pobożnego*, a w bliskości poumieszczano obrazy: bł. *Salomei* i *Kunegundy*, *Eufemji*, córki *Przemysława*, księcia pozn., *Heleny*, córki *Henryka*, księcia wielkopolskiego, i *Elżbiety*, jej siostry (1296), tudzież obraz *Beaty*, córki *Ostroroga*, woj. wielkopolskiego (1477): cztery te świątobliwe dziewice w klasztorze gnieźnieńskim. Wykazały one w sobie zakonne śluby (ks. *M. Kielkowski*, *Sława sługi Bożej Jolanty*, w Pozn. 1833 str. 96). Klaryski tutejsze ze czcią religijną przechowywały relikwie: część jej relikwii, reszta bowiem na relikwie rozebrana. Taż kaplica franciszkanek posiada podłużny nóż, dość już przez rdzę zniszczony, którym ciało *ś. Bartłomieja* miało być obcięte; wystawiany bywa w uroczystość *Apostoła* w czasie procesji, w kryształowym relikwjarzu, wewnątrz i zewnątrz srebrem ozdobnym, sprawionym r. 1733 kosztem *Rozalii Łąckiej*. Są tu nadto relikwie z ręki *ś. Stanisława* bpa, oraz innych męczenników. Fundusz klasztoru powiększył nowymi nadaniami *Przemysław II*, król pol., a dawne otrzymał 1284 i potem 1295 r. *Władysław Łokietek*, zięć bł. *Jolanty* (zaślubił bowiem najstarszą jej córkę *Jadwigę*), pomnożył dochody klasztoru 1298, co wszystko imieniem królewskim zatwierdziła następnice *Królowa Węgier i Polski*, córka *Łokietka*, 1372 r.; następnice

też królowie polscy niemniej łaskawymi okazali się na ten klasztor. Zakonnice, mając sobie od królów nadane prawo kolekcji w swych dobrach istniejących probostw Kostrzyna i Strzyżowa, w r. 1548 ustąpiły je prowincjałom swoim. W r. 1622 obecny w Polsce generał saksonu Jaki Bagnacabalensis poddał klasztor pod władzę arcybiskupa, lecz wkrótce wrócił pod dawną zwierzchność prowincjałów. R. 1763 było zakonnik 29; na utrzymanie posiadały bogate i obszerne dobra, lecz spustoszoną Opis klasztoru z r. 1597 wymienia miasto i dziewięć wsi, stanowiących własność klasztoru, w którym wówczas 15 zakonnic mieszkało. Z tego konwentu Zofja Izbieńska, wzięwszy z sobą trzy inne zakonnice, udała się do Chełmna 1579 r., gdzie w klasztorze benedyktynek, zniszczonym i rozproszonym przez herezję, odnowiła życie religijne i przygotowała mu świętobliwą księnię w osobie Magdaleny Mortęskiej, która zreformowała regułę tamtejszych benedyktynek. Izbieńska zmarła tamże 1631 r. *Kalisz* posiadał mały klaszorek franciszkanek, które tu z następującej obliczności sprowadzone zostały. Gdy r. 1596 zakonnice krakowskie i sądeckie wylamały się z pod zwierzchności zakonników, a przeszły pod władzę biskupią, wtedy ks. Ant. Ferd. Wilczek, gorliwy o chwałę i rozszerzenie reguły franciszkańskiej, wystarał się w Kaliszu o kamienicę, którą pani Katarzyna z Szoldrskich Sulmowska ofiarowała, i tam pomieścić kilka franciszkanek z Krakowa, pragnących pozostać nadal pod zakonem zwierzchnictwem. Z jałmużny czas jakiś były, a gdy sama pani Sulmowska ich habit przyjęła, otrzymały od niej wieś Kaliszkowice; którą gdy familja Szoldrskich odebrać im chciała, zakonnice udały się do króla Zygmunta III: ten pismem swém z d. 5 Grud. 1626 r. surowo wstrzymał dalszych napaści. Barbara Miechowicka, zakonnica z Krakowa sprowadzona, została tu pierwszą księnią 1618 r. i odtąd zakon w życie wprowadzony; z początku zaraz znalazło się 34 zakonnic. W r. 1683 Marcjanna Bogucka, po trzeci raz księnią obrana, zbudowała refektarz i naprawiła inne budynki, które, gdy czas zniszczył, w r. 1734 odrestaurowała księni Cecylja Olewińska. Kościółek murowany miał tytuł Obserwowania N. M. P. i posiadał 4 ołtarze. W wielkim r. 1702 pomieszczone obraz N. M. P. Bolesnej, z Chrystusem na łonie, który niegdyś był własnością Władysława Kolińskiego, szlachcica ze wsi Żerniki, i, jak akta podają, kilkakroć był widziany, jakoby żył ronił, co proboszcz Józef i wielu innych pod przysięgą zeznało. Pan ten uważał kościół za miejsce odpowiedniejsze dla obrazu; nie mógł go jednak złożyć w parafjalnym, zbyt ubogim i nie mającym często księdza, oddał więc franciszkancom kaliskim, między którymi kilka krewnych jego było. Klasztor ten za rządu pruskiego zniesiony, a zakonnice r. 1799 do Szreму i Gniezna przeprowadzone zostały; dziś i śladu nie ma istnienia kościoła i konwentu; miejsce dawnej posesji franciszkanek zajmują dziś kamienice osób prywatnych, w pobliżu kościoła ś. Stanisława będące (*Pam. R.M. IV 355*). Szrems otrzymał zakonnice staraniem prowincjała Jana Donata Caputo i Jędrzeja Opalińskiego, bpa pozn.; za ich bowiem wstawieniem się i wolą franciszkanek w Szreмі, posiadając dawnej fundacji kościół ś. Krzyża za miastem, z klasztorem, takowy r. 1616 ustąpili dla zakonnic, z ogrodem i placem, dając tylko, aby im franciszkanki zł. 10 płaciły corocznie, jakby w pamięć, że od nich własność tę otrzymują. Prowincjał, gorzko czując odpadnięcie zakonnic krakow. i sądeckich z pod jego jurysdykcji, przyłożył warunek, że gdyby te o coś podobnego pokusić się kiedykolwiek odwa-

tyły, tracą fundację i cała w ręce franciszkanów szremskich powraca. Klaryski gnieźnieńskie od r. 1619 zajęły się, z polecenia władzy zakonnej, przerobieniem klasztoru i przygotowaniem innych potrzeb, odpowiednich celowi. Nareszcie, d. 25 Wrześ. 1623 uroczystym obrzędem wprowadzono zakonnice w posiadanie nowej fundacji, a Lilja Górecka, z dwoma siostrami rodzonemi Gulkowskimi, przeniesiona z klasztoru gnieźn., została ich przełożoną i magistram. Posagi panien Gulkowskich z Gniezna tu z niemi przeszły i posłużyły do zakupienia części wsi Lubiatów, która prawie sama stanowiła fundusz ubogiego klasztoru. Odtąd z dniem każdym przybywało zakonnice, których w r. 1735 było 34. Przełożona i ksieni Górecka zaczęła stawiać nowy kościół z drzewa, którego, z powodu śmierci, w r. 1645 przypadłej, nie dokończyła; spełniła to druga ksieni Jolanta Napruszewska i kość. pod tyt. ś. Krzyża 1647 r. poświęcony został. Siedm miał ołtarzy, dosyć ozdobnych. Klasztor był drewniany, częściowo budowany na obie strony kościoła. W d. 19 Marca 1766 o godz. 10 w nocy przypadkowym sposobem zgorzał klasztor i kościół do szczętu, iż tylko ziemia została. Zakonnice, których było natenczas 10, zaledwie uciec zdołały i porozchodziły się po domach rodzin i dobrodziejów swoich. Odbudowano klasztor i kościół, a te stały aż do zniesienia wszystkich klasztorów w Poznańskim. Własność franciszkanek sprzedano przez licytację: kupił go ks. Michał hr. Mycielski i oddał zgromadzeniu swemu oo. jezuitów, po usunięciu których, zostaje prywatną jego własnością. W kustodji krakowskiej klasztor: *Kraków* posiada franciszkanki od r. 1320. W tym bowiem czasie przeniesione tu zostały z miasteczka, *Skalą* lub *Kamieniem* zwanego. Niedostatek obsługi duchownej i brak wody miały być główną przerosin tych przyczyną. Stało się to za zezwoleniem króla Władysława Łokietka i bpa krak. Nankiera, oraz za *potwierdzeniem* Pap. Jana XXII. Mury dawnego kościoła i klasztoru w Skale poszły w zaniebanie i ruinę, aż w końcu się rozwały. Dopiero w r. 1642 zakonnice krakowskie, jako dziedziczki miejsca tego, zbudowały tu mały kościółek Wniebow. N. M. P., który gdy zbliżał się do upadku, ks. Piskorski, profes. akademji krak., w r. 1677 wystawił własnym kosztem kościół, kapliczki i posągi, dotąd istniejące. Kościół ś. Andrzeja w Krakowie, oddany franciszkanom, miał stanąć ok. r. 1149 kosztem Piotra Dunina hr. na Skrzynnie, prawdopodobnie jednak jest dziełem Sieciecha, wojew. krakow., który go oddał benedyktynom 1010 r. i był w ich posiadaniu do r. 1320, w którym otrzymali za niego pobliski kościółek św. Idziego. Od tego czasu mieszkają klaryski, utrzymując szkołę dla dziewcząt własnym kosztem, gdzie same spełniają obowiązki nauczycielskie. Niegdyś był to najbogatszy klasztor franciszkanek w Polsce, mieszczący przeszło sto zakonnice; lecz majątności te coraz więcej uszczuplane, zeszyły do tego, że obecnie 35 z trudnością wyżywić może. Ks. Adam Opatowicz r. 1633 pisząc *Żywot i Cuda* bł. Salomei, podał nam i dzieje klasztoru. On także dla użytku panien zakonu św. Klary przy kościele ś. Andrzeja wydał: „*Fascykul nabożeństwa różnego*“ (Krak. 1633, 8^o str. 1277). Kościół starożytny w biegu czasu uległ licznym przygodom i został przerobiony, mianowicie w swoim wnętrzu. Klasztor przechował kilka starożytnych dyplomów, jak Bolesława Wstyd. z r. 1257 i 1262, a szczególnie oryginalny testament bł. Salomei, swojej fundatorki i najpierwszej zakonu ksieni (*Pam. R. Mor.* IX 135).

Sącz Stary, z fundacją franciszkanek przez Bolesława Wstyd. i bł. Kunegundę, gdzie ta świątobliwa królowa, po śmierci męża, 1279 r. zamieszkała i tam w d. 24 Lip. 1292 r. umarła. Podanie niesie, że Kunegunda w zakonném odzieniu, wraz z siostrą Jolantą, stała u trumny męża, okryta zasłoną, uszytą z prześcieradła, na którym Bolesław skonał. Po pogrzebie rozdała ozdoby swoje na ubogich i z siostrą udała się do Sącza. Według ks. Lud. Elbinga (*Relacja o bazylice assyjskiej* n. 526), klasztor sądecki na kilka lat przed śmiercią Bolesława Wstyd. był fundowany, zatem ok. r. 1270; choć inni twierdzą, że go bł. Kunegunda zaraz po śmierci męża założyła i hojnie uposażyła na 120 zakonnic. Fundus klasztoru był wielki: obejmował bowiem pierwotnie miasto Sącz, z 18 wsiami, należącemi do księstwa Sądeckiego, które Kunegundzie w Korczynie na zjeździe r. 1257 przyznaném zostało, w zamian za posag ogromny, jaki ona cały na wyprawy wojenne i obronę kraju oddała. Przywilej zapisu jest z r. 1280; Papież zatwierdził go 1282 r. W późniejszych czasach inne jeszcze nastąpiły zapisy i przywileje, z których r. 1785 przez rząd austriacki wyzute zostały. Wtedy to rozpuszczono nawet zakonnice młodsze do familji, a zostawiono zaledwie 13 podeszłych wiekiem, z których każdej na utrzymanie i odzienie naznaczono po zł. 1 dziennie, ksieni zaś zł. 4; pozwolono im nadto wychodzić z klasztoru, kiedy szcżą, a jeśli się podoba, nie wrócić nawet; lecz z tego nie korzystały. Kazano im nadto w niedziele i święta chodzić na nabożeństwo do kościoła parafjalnego; gdy jednak klauzury zgwałcić nie chciały, dano im księdza świeckiego, który był ich kapelanem i spowiednikiem. W r. 1786 wszystkie dyplomy przywilejów klasztoru, z których wiele dotyczyło dziejów narodu, zabrano bezpowrotnie do Wiednia. Wkrótce urządono klasztor i przeznaczono na utrzymanie zakonnic stały fundusz. Godność ksieni zniesiono, podstawiając w jej miejsce przełożoną. Obecnie utrzymuje się trzydzieści kilka zakonnic w tém miejscu i trudnią się nauczaniem dziewcząt. Klasztor sądecki sławny cnotami i relikwjami bł. Kunegundy. Zakonnice pokazują dotąd niektóre po niej pamiątki. Tu także druga królowa nasza, Jadwiga, wdowa po Łokietku, a matka Kazimierza W. i Elżbiety, królowej węgierskiej, r. 1333 przywdziała habit zakonny i tu świątobliwego dokonała żywota 1340 r. Wkrótce potem (ok. r. 1358) ksienią klasztoru była Konstancja, księżna głogowska, siostrzenica Kazimierza W. Do dziejów klasztoru i czasów jego założenia wiele szczegółów podaje dzieło: *Sądeczycyna przez Szczęsnego Morawskiego* (Krak. 1863—65, 2 t.). *Chęciny* posiadały klasztor księży franciszkanów od r. 1368, przy którym mieszkało kilka tercjarek ich zakonu, związanych spólném życiem około r. 1594. Przełożona ich Klara Grędoszowska, z innymi pannami, za zezwoleniem prowincjała, wykonała uroczyste professję na regulę tercjarską w r. 1632, i prowadziły życie zakonne. Do nich wkrótce przyłączyło się kilka panien z bogatych domów i wniosły posagi, zastępujące fundację. Wtedy Grędoszowska postanowiła założyć formalny klasztor i wystąpiła z prośbą do arcybpa Macieja Lubieńskiego. Jan Tarło, wojew. lubelski, i Mikołaj Swirski, kan. potem suffr. chełmski, gorliwie poparli ich żądanie. Swirski mianowicie, mając tu rodzoną siostrę Izabellę, zrobił zapis, który stanowi główną fundację klasztoru. Zezwolenie prymasa nastąpiło i 1644 r. zakonnice wprowadzono uroczyste do klasztoru, dodając im kilka starszych, z Gniezna przybyłych. Gdy ciągle wzrastała

liczba zakonnic, powiększono klasztor kosztem Marjanny Wilczewskiej, cześnikowej drohiczyńskiej, dobrodziejki zakonu, zm. 1678 r. Wiele też do rozszerzenia klasztoru i restauracji kościółka przyczynił się własnym funduszem Stefan Bidziński, wojew. sandom., którego córka ksienią tu była. Początkowo miały tu franciszkańki tylko oratorium, dopiero r. 1673 nabyły kościółek ś. Magdaleny, który znacznie powiększony i przerobiony, w r. 1685 poświęcony został. W r. 1864 było tu zakonnic 9, w r. 1874 jest 13 (*Pam. R. M.* VII 102). W kustodji lubelskiej był najdawniejszy klasztor w *Zawichoście*. Założył go Bolesław Wstyd. dla siostry swej Salomei, powodowany jej, oraz matki Grzymisławy i żony Kunegundy prośbami. Kościół i klasztor były z kamienia ciosowego, mocno zbudowane, a własność zakonnic stanowiło miasto Zawichost, z 25 wsiami. Pierwszy wielki napad Tatarów na Polskę w r. 1241 zniszczył ze szczerem kościół ich i klasztor, przyczem 12 franciszekanów i 60 zakonnic zamordowanych być miało. Lękając się powtórzenia podobnej klęski, franciszkańki, wraz z ksienią swoją *M. Salomeą*, miejsce to na zawsze opuściły i przeniosły się w góry, w niedostępne miejsce, *Skalą* lub *Kawieniem* zwane, na co pozwolenie Pap. Aleksandra IV r. 1260 otrzymały. Franciszkanie sami z ruin kościół i klasztor podźwignawszy, pozostali w Zawichoście do r. 1864, w którym zniesieni (*Pam. R. M.* IV 222). Obecnie z klasztorów wspomnianych istnieją jeszcze następujące: w Sączu Starym, w Krakowie i w Chęcinach. *X. S. Ch.*

Franciszek I, cesarz niemiecki. Gdy artykuł *Marja Teresa* wyświeca nam dostatecznie położenie Austrii i jej politykę w tej epoce, a Franciszek I mało w ogóle zajmował się rządami, ograniczymy się do krótkiego rysu jego osobistego charakteru. Franciszek lotaryński, w. ks. Toskanji, ur. 1708 r. Mając lat 13, wysłany do Wiednia, chował się razem z Marją Teresą, mającą zaledwo wówczas 4 lata wieku. R. 1736 pojął ją za małżonkę. Gdy Lotaryngja odpadła do Francji, jako kompensatę dostał Franciszek księstwo Florenckie. Po nagłym zgonie Karola VII bawarskiego, dostała mu się korona cesarska 1754 r. F. odznaczał się mężką urodą i kochał czule małżonkę. Wychowany po francuzku, używając ciągle francuzkiego języka i francuzkiej grzeczności, złagodził wiele surowych zwyczajów domu austriackiego. Miły, przystępny, dowcipny, mało mieszał się do rządów. Wszakże niezaszczytną to jest dla syna jego *Józefa II* rzeczą, że ojca swego nazywał próżniakiem, otoczonym pochlebcami. F. znał się dobrze na finansach: odkrył i usunął wiele nadużyć w tej gałęzi administracji krajowej. Zamiłowanie w tego rodzaju zajęciach posunął aż do tego stopnia, iż, jako prywatny człowiek, zajmował się dostawą liwerunku dla armji, a podczas wojny siedmioletniej sprzedawał królowi pruskiemu mąkę i siano. Stosunki handlowe prowadził z całą Europą. Miał także upodobanie w alchemji. Um. 18 Sierp. 1765 r., tknięty apopleksją, w Tyrolu, gdzie zjechał, aby być obecnym na uroczystościach weselnych drugiego swego syna Leopolda II, zaślubiającego infantkę hiszpańską Marię Ludwikę. Marja Teresa bardzo opłakiwała zgon męża.— **Franciszek II**, ostatni cesarz niemiecki (**Franciszek I**, jako pierwszy dziedziczny cesarz austriacki), ur. 12 Lut. 1768 r. we Florencji, w trzecim roku po objęciu rządów tego księstwa przez ojca swego Leopolda. W siódmym roku wzięty został do Wiednia, gdzie, jako przyszły następca Józefa II, miał być wychowany pod okiem tego

Zarzut ten jednak pochodzi tylko ze strony galikanów, zwolenników sankcji pragmatycznej (ob.), którzy ubolewali, że umowa ta znosi wiek punktów tej sankcji, oddaje nominacje biskupów w ręce królewską. Z artt. Sankcja i Konkordaty przekonywa się czytelnik, że konkordat z 1516 był następstwem oporu, jaki duchowieństwo francuzkie stawiało przeciw zniesieniu sankcji pragmatycznej, oporu, który przyczynę swoją miał w czysto odszczepieńczych pojęciach. Świadomie czy nieświadomie znaczna część duchowieństwa francuzkiego była na drodze, jeżeli nie wrwania jednoci kościelnej, to przynajmniej jak największego jej osłabienia. Wielkimi wprawdzie ofiarami, ale z zachowaniem istoty rzeczy, starał się Papież konkordatem z 1516 zapobiedz temu nieszczęściu.

Franciszka Rzymianka, św. (9 Marc.), założycielka *oblatów wierzciadłanej*; ur. 1384 r. w Rzymie, z ojca Pawła Buxa (Buxo, Basso) i matki Jakobelli z Koffredeschi'ch. Rodzice jej spowinowaceni byli z możnymi domami Orsini'ch, Savelli'ch, Mellini'ch. Od najmłodszych lat stroniła od wszelkich zabaw dziecińczych; najmilszą dla niej była modlitwa i samotność. W 12 r. życia już postanowiła wstąpić do klasztoru, lecz z woli rodziców zmuszoną była zostać żoną (1396 r.) młokotego i bogatego młodzieńca *Wawrzyńca de Pontianis*. Gdy wkrótce potem w ciężką wpadłszy chorobę, cudownie uzdrowioną została, poświęciła się pielęgowaniu chorych. Nawiedzała szpitale, spełniając najniższe posługi, lub też w swym domu mieściła chorych, czuwając zarówno nad ich zdrowiem ciała i duszy. Z podobną troskliwością opiekowała się ubogimi, tak, iż dom jej prawdziwym był dla nich przytulkiem. Najlepszym jej przysmakiem był chleb suchy, brany od żebraków. Niema sama kwestowała dla nieszczęśliwych po ulicach Rzymu i okolicy. Raz cały dzień siedziała pod kościołem ś. Pawła między żebrakami, tak dalece ubóstwo w jej oczach było pięknem i świętym. Była też szczególną pocieszycielką strapionych, którzy zewsząd cisnęli się do niej. Słowa jej potrafiły pojednać najbardziej zawziętych wrogów. Obecność jej wszędzie roznosiła błogosławieństwo. Z mężem żyła w takiej zgodzie, że przez 40 lat ich pożycia, najmniejszego nigdy nie było nieporozumienia. Gdy mąż, albo sprawy domowe tego wymagały, nie wahała się przerwać swoich ćwiczeń pobożnych. Dzieatki swe, z których wszystkie (prócz jednego syna) wyprzedziły ją do grobu, wychowywała dla nieba. Domo-wników swych nazywała braćmi i siostrami i była dla nich prawdziwą siostrą, a jeżeli zdawało się jej, że którego z nich obraziła, wnet przeproszała. Gdy Władysław, król neapolitański, po barbarzyńsku obchodził się z Rzymianami i skazał na wygnanie jej męża i krownego Paulutio (Paluzzo), a syna wziął jako zakładnika, cały zaś majątek jej zrabował, Franciszka nie straciła pokoju ducha i odezwiała się z Jobem: „Pan dał, Pan wziął, niech będzie Imię Jego błogosławione!“ I w rzeczy samej Bóg wrócił jej stratę. Mąż jej, na 12 lat przed swoją śmiercią, dał jej zupełną wolność i żył z nią odtąd w ciągłej wstrzemięźliwości. Od tej chwili Franciszka ciało swe poddawała wszelkim umartwieniom, odzież nosiła najlichszą, spełniała najniższe czynności, przynosząc ciężary przez ulice miasta. Wśród tych pospolitych zajęć, cała zatopiona w Bogu, doznawała prawdziwej rozkoszy. Straciwszy męża (1436), mogła już odtąd żyć w klasztorze, o czym jeszcze w młodości marzyła. Oddawała

zgrupowała około siebie rzymankie matrony i młode dziewice, słowem i przykładem odwołując je od zbytku i uciech światowych, z których to dziewic następnie (1433) utworzyła zgromadzenie zakonne, poddając je regule ś. Benedykta, zachowywanej przez benedyktynów, zwanych z *góry Oliwnej* (De monte Oliveto), albo *olivetanami*. Papież Eugenjusz IV zatwierdziwszy (22 Lipca 1437) to zgromadzenie, nadał mu liczne przywileje. Osoby, wstępujące do tego zgromadzenia, nie wykonywały ślubów zakonnych, a tylko przyrzekały przełożonej, że całe życie ofiarują na służbę Bożą. Nazywały się *oblatkami wieży zwierciadlanej* (della tor di spechi), od domu, w którym osiadły; wszystkie pochodziły ze znakomitego rodu, nie wyzuwały się z własnego majątku i mogły wychodzić z domu. Po śmierci męża, Franciszka wstąpiła do tego zgromadzenia, którego następnie była przełożoną, i tam umarła 9 Marca 1440. Będąc już na śmiertelnym łożu, jeszcze wiele dobrego czyniła; albowiem chorzy za jej dotknięciem cudownie byli uzdrowieni, a grzesznicy, patrząc na nią, do głębi czuli się wzruszonymi i jakąś siłą nadzwyczajną do pokuty naglonymi. Po śmierci ciała F'i wydawało z siebie przyjemną woń lilij, róż i fijołków. Spowiednik jej *Jan Mattiotti* opisał żywot tej świętej, gdzie wylicza nadzwyczajne łaski, jakimi ją Bóg za życia obdarzał, jako to: wizje, zachwycenia i walki z pokusami złego ducha. Zachwycenia jej w ogóle bywały spokojne, niekiedy jednak gwałtowne, a wtedy uniesienia swe wylewała w pobożnych piniach. Anioł stróż (jak sama zeznała) jasnością swoją przyświecał jej podczas nocnych zatrudnień. Rozmyślenia o Męce Pańskiej takie na niej wywierały skutki, że czuła boleści w tych samych członkach, w których cierpiał Zbawiciel. Na obrazach przedstawiają ją z aniołem obok, zazwyczaj ubranym w komżę, z rękoma na krzyż założonemi. Ponieważ często zbierała drzewo dla ubogich, ma niekiedy wiązkę drzewa pod pachą. Niekiedy z monstrancji idą promienie światła do jej serca, na znak jej nabożeństwa do Najśw. Sakramentu. Malują ją albo jako matronę, albo jako zakonnicę. Cf. *Bolland*, 9 Marca, gdzie znajdzie się historia życia i wizyj ś. Fr., opisana przez jej spowiednika Jana Mattiotti, oraz biografia jej przez *Magdalę della Anguillaria*, późniejszą przełożoną oblatok. Inne biografje: przez *Marję Theodora Busnierre* (Vie de S. Fr., Paris 1848, po niemiec. Mainz 1854), *Cepari'ego* (ob.), *lady Fullerton* (The life of St. Franc., Lond. 1855; po niemiec. Kolonia 1855; po pol. *Żywot św. Franciszki Rzymianki*, tłum. z oryginału, Lwów 1861; to samo p. t. *Ś. Franciszka Rzymianka*, Gniezno 1865). *Żywot św. Franciszki Rzymianki* pełen dziwnych przykładów i nauk, przez *Franciszka Cezarego* zebrany i wydrukowany, w Krakowie 1617. Cf. *Cepari*. (Schrödl).

Franke August Herman, filantrop protestancki, ur. się w Lubecie 12 Marca 1663 r. Uczył się w Gota: już w 14 roku życia uznano go nauczycielem za zdolnego do słuchania wykładu akademickiego. R. 1679 udał się na uniwersytet do Erfurtu, ale w tym samym roku opuścił go i przeniósł się do Kiel, gdzie przykładał się do filozofji i teologii. Zostawszy r. 1685 w Lipsku magistrem, rozpoczął tamże publiczne odczyty i wspólnie z profesorem *Pawłem Anton'em* założył tak nazwane *collegium philobiblicum*. Chociaż jego odczyty bardzo licznych ściągaly słuchaczy, przerwał je, opuścił Lipsk i udał się w 1687 r. do Luneburga, do po-

wyznawców sekty *sabatjanów*, czyli *szabsaświnników*¹⁾, zaczął myśleć o roli reformatora. Czuł wstręt do talmudu, czytał Biblię i oddawał się kabale. To usposobienie zbliżyło go do resztki szabsaświnników, którzy schronili się do Saloniki. Frank ich odwiedził, a potem zamieszkał w Smyrnie i stale przybrał to nazwisko, którym na wschodzie mianują każdego europejczyka. R. 1752 ożenił się w Nikopolis z czternastoletnią Anną (Chaną), córką Tobiasza (Frenka Towja), i trudnił się handlem drogich kamieni, futer, wyrobów jedwabnych i t. p., w czem dobrze mu się powodziło, bo miał sklepy w Nikopolis, Smyrnie, Dżurdzi, oraz winnice i owczarnię, liczącą kilkadziesiąt tysięcy owiec. R. 1754 po raz pierwszy wystąpił, jako rozsiewacz zasad Sabbatiego, czyli Szabsa-Ćwi; przyjął pozornie mahometanizm i zaczął propagandę na Wołoszczyźnie, Multanach i w Węgrzech. W półtora roku przeniósł się na Bukowinę, jako żyd antitalmudysta, nie przyznając się wcale do nowo przybranej wiary. Jeździł po miasteczkach Podola, nauczając kabaly i ostrożnie podając domysł, że jest messjaszem, że mu Eljasz prorok kazał iść do Polski. Z powodu kłótni z talmudystami musiał uciekać do Chocimia. Wtedy też potajemnie inne miasta nawiedzał, a nawet był we Lwowie i w Warszawie. Kilku rabinów i całe gminy w Lanckoronie, Busku, Opocznie przeciągnął na swą stronę, ale i w ogóle doznał silnego oporu od talmudystów, którzy w ministrze Brühl'u znaleźli opiekę. Żydzi w Kamieńcu oskarżyli go jako zbiega. Nuncjusz papieżki, zapytany przez Brühla o zdanie, oświadczył, że jakkolwiek nanka Franka zbliżona do chrystjanizmu, ale jest ciemną i może złudzić słabo ugruntowanych chrześcijan; zatem więcej z niej dla religii należy spodziewać się strat, niż korzyści. Te przeciwności tak dalece zraziły Franka, iż myślał o powrocie do Saloniki, gdy w tém nadspodziewanie znalazł opiekuna w Mikołaju Dembowskiim, bpie kamienieckim. Ten z innej strony zapatrywał się na reformę żydów, bo sądził, że ci raz przyjąwszy, choćby pozornie, wiarę chrześcijańską, w następnych pokoleniach zleją się z katolikami. Pozwolił więc w swym konsystorzu na publiczne dysputy frankistów z talmudystami, które miały być drukiem ogłaszane, a dla braku czcionek hebrajskich, lub z innych powodów, jedna tylko część po śmierci Dembowskiego wydana została p. t. *Coram iudicio Rmi Nicolai de stemmate Jelitaram a Dembowsa Góra Dembowski... pars III, De decisorii, Processus inter infideles Judaeos Dioecesis Camenecen. in materia judaica eorum perfidias aliorumque mutuo objectorum, A. D. 1758, die 3 Octob.* Frank ani w Kamieńcu, ani we Lwowie, wcale się nie mieszał do dysput, z daleka tylko radził, a potem pompatycznie wjeżdżał do miasta, gdy już tryumfu był pewny. Po bóznicach wyklinali go żydzi, zakazywali jego zwolenników przyjmować do domów, sprzedawać im żywność, i różne ohydne potwarze na nich rzucali. Intrygami swemi dowodzili, że gdy Frank r. 1757 przyjechał na jarmark do Lanckorony, został tam do więzienia wtrącony, wraz z wielu swymi wyznawcami. Wprawdzie nazajutrz wy-

¹⁾ *Szabsa-Ćwi*, urodzony w Smyrnie r. 1625, ogłosił się messjaszem roku 1649; prześladowany przez rabinów, schronił się do Tessalji, potem do Jerozolimy. Ztąd wysyłał odezwy, że nadszedł czas przywrócenia żydów do znaczenia i potęgi dawnej. Następnie udał się do Konstypola i tu go uwięziono. Odwieziono go do Adrjanopola, gdzie w obec sultana przyjął islamizm; lecz gdy obok tego zachowywał stary zakon, wysłany został do twierdzy około Belgradu, gdzie um. r. 1670.

puszczono go, poczem udał się do Chocimia, ale jego uczniowie przytrzymani, oddani byli pod sąd bpa kamienieckiego. Frank przez tajemnych posłów zalecał im, aby tam stanowczo twierdzili, iż wierzą w Trójcę Ś. i Talmud odrzucają. Ta rada mistrza przydała się, bo ich bp uwolnił. Wypuszczeni z więzienia, w Kopyczyńcach zjechali się z Frankiem, który im oznajmił, iż dwunastu lub trzynastu z nich koniecznie musi się ochrzcić. Tu znowu Frank uwięziony został; lecz w tydzień uwolniony przez sąd biskupi, chociaż ostateczne wyrzeczenie władzy duchownej o zasadach jego wiary jeszcze nie zapadło. Nastąpiło to dopiero 14 Paźd. 1757 w konsystorzu kamienieckim. Frank osobiście nie stawał, ale bacznie zdala śledził postęp sprawy i dawał swym zwolennikom instrukcje, jak się mają bronić; sam zaś przebywał wtedy w Rohatynie nad Dniestrem. Tu dowiedział się o przychylnym wyroku, którego treść ta była: wolno jest frankistom, spisawszy punkty główne swej wiary, publiczne toczyć rozprawy z talmudystami, którzy przedtém winni są zwolennikom Franka wypłacić 5,000 złotych, tytułem szkód i poniesionych kosztów, oraz 154 czerw. zlot. na naprawę katedry w Kamieńcu; Talmud nakazano znieść w Kamieńcu i publicznie spalić ręką mistrza sprawiedliwości. Król August III, potwierdzając w całości ten wyrok bpi, r. 1758 wydał frankistom list bezpieczeństwa, dozwolił handlu w rzpltej i w Saksonji, i opieki kę swą zaszczycił. Dobrze się więc wiodło frankistom przy protekcji bpa Dembowskiego, po którego śmierci, r. 1757 przypadłej, lękając się, ministra Brühla, zjednali sobie względy Wład. Żubieńskiego, prymas i wtedy odbyli po raz drugi publiczne dysputy we Lwowie r. 1759, opusane szczegółowo przez ks. Awedyka (*Kazanie po dysputach contr—talmw dytów*, we Lwowie etc. 1763) i ks. Pikulskiego (*Złoć żydowska*, Lwów 1760). Zwycięstwo było zupełne, skutkiem czego przeszło tysiąc żydów, oświadczyło chęć przyjęcia chrztu św. Wtedy dopiero Frank wjecha, wspaniale do Lwowa, gdyż na owych dysputach wyręczał się zastępcą. *Ig:acym Moliudą*. Wkrótce ochrzczono we Lwowie niektórych frankistów a nawet samego Franka skłoniono do przyjęcia chrztu z wody (19 Wrz 1759), lubo koniecznie chciał tego dopełnić w Warszawie, do której uda się z 30 towarzyszami, w pierw urządwszy swą gminę lwowską. W Lublinie żydzi przywitali go gradem kamieni, za co wyrokiem trybunału skazani zostali na zapłacenie 3,000 grzywien. Stanąwszy w Warszawie, Frank oddał wizyty wszystkim znacniejszym magnatom, a następnie 25 Listop. Żaluski, bp kijowski, dopełnił chrztu św.; król zaś, przez Bratkowskiego, szambelana, był ojcem chrzestnym. Ks. misjonarze około tegoż czasu chrzcili wielu innych frankistów, a najznakomitsi panowie byli ich ojcami chrzestnymi i hojną zaopatrywali ich jałmużną. Żona Franka później chrzest przyjęła w archikatedrze lwowskiej, gdyż w czasie pobytu męża w Warszawie odbywała słabość i porodziła mu córkę Ewę. Lecz niedługo potem przekonano się o zbyt podejrzaney wierze Franka i jego zwolenników: sześciu bowiem z jego uczniów, przyszedłszy we Lwowie do ks. Pikulskiego, zeznali, iż Frank im mówił, że widział antychrysta w Salonice i z nim rozmawiał, że sąd ostateczny jest bliskim, że Mesjasz tai się w pewnej osobie (siebie zapewne rozumiał) i że się wkrótce okate światu w bogactwie i zaszczytach, i nakoniec, że jakieś znaki niebiańskie widziano nad Frankiem. Pikulski spisał te zeznania i odesłał je konsystorzowi lwowskiemu, a ten znowu posłał je do Warszawy. Tu rozpo-

wyznawców sekty *sabatjanów*, czyli *szabsa'winników*¹⁾, zaczął myśleć o roli reformatora. Czuł wstręt do talmudu, czytał Biblię i oddawał się *kabale*. To usposobienie zbliżyło go do resztki *szabsa'winników*, którzy schronili się do Saloniki. Frank ich odwiedził, a potem zamieszkał w Smyrnie i stale przybrał to nazwisko, którym na wschodzie mianują każdego europejczyka. R. 1752 ożenił się w Nikopolis z czternastoletnią Anną (Chaną), córką Tobjasza (Frenka Towja), i trudnił się handlem drogich kamieni, futer, wyrobów jedwabnych i t. p., w czem dobrze mu się powodziło, bo miał sklepy w Nikopolis, Smyrnie, Dżiurdzi, oraz winnice i owczarnię, liczącą kilkadziesiąt tysięcy owiec. R. 1754 po raz pierwszy wystąpił, jako rozsiwacz zasad Sabbatiego, czyli Szabsa-Ówi; przyjął pozornie mahometanizm i zaczął propagandę na Wołoszczyźnie, Multanach i w Węgrzech. W półtora roku przeniósł się na Bukowinę, jako żyd anty-talmudysta, nie przyznając się wcale do nowo przybranej wiary. Jeździł po miasteczkach Podola, nauczając *kabaly* i ostrożnie podając domysł, że jest messjaszem, że mu Eljasz prorok kazał iść do Polski. Z powodu kłótni z talmudystami musiał uciekać do Chocimia. Wtedy też potajemnie inne miasta nawiedzał, a nawet był we Lwowie i w Warszawie. Kilku rabinów i całe gminy w Lanckoronie, Busku, Opocznie przeciągnął na swą stronę, ale i w ogóle doznał silnego oporu od talmudystów, którzy w ministrze Brühl'u znaleźli opiekę. Żydzi w Kamieńcu oskarżyli go jako zbiega. Nuncjusz papieżki, zapytany przez Brühla o zdanie, oświadczył, że jakkolwiek nanka Franka zbliżona do chrystjanizmu, ale jest ciemną i może zdziwić słabo ugruntowanych chrześcijan; zatem więcej z niej dla religii należy spodziewać się strat, niż korzyści. Te przeciwności tak dalece zraziły Franka, iż myślał o powrocie do Saloniki, gdy w tém nadspodziewanie znalazł opiekuna w Mikołaju Dembowskiim, bpie kamienieckim. Ten z innej strony zapartywał się na reformę żydów, bo sądził, że ci raz przyjąwszy, choćby pozornie, wiarę chrześcijańską, w następnych pokoleniach zleją się z katolikami. Pozwolił więc w swym konsystorzu na publiczne dysputy frankistów z talmudystami, które miały być drukiem ogłaszane, a dla braku czcionek hebrajskich, lub z innych powodów, jedna tylko część po śmierci Dembowskiego wydana została p. t. *Coram iudicio Rmi Nicolai de nemate Jelitaram a Dembowsa Góra Dembowski... pars III, De decisoria, Processus inter infideles Judaeos Dioecesis Camenecen. in materia iudaica eorum perfidias aliorumque mutuo objectorum, A. D. 1758, die 3 Octob.* Frank ani w Kamieńcu, ani we Lwowie, wcale się nie mieszał do dysput, z daleka tylko radził, a potem pompatycznie wjeżdżał do miasta, gdy już tryumfu był pewny. Po bóżnicach wyklinali go żydzi, zakazywali jego zwolenników przyjmować do domów, sprzedawać im żywność, i różne ohydne potwarze na nich rzucali. Intrygami swemi dokazali, że gdy Frank r. 1757 przyjechał na jarmark do Lanckorony, został tam do więzienia wtrącony, wraz z wielu swymi wyznawcami. Wprawdzie nazajutrz wy-

¹⁾ *Szabsa-Ówi*, urodzony w Smyrnie r. 1625, ogłosił się messjaszem roku 1649; prześladowany przez rabinów, schronił się do Tessalji, potem do Jeruzolimy. Ztąd wysyłał odezwy, że nadszedł czas przywrócenia żydów do znaczenia i potęgi dawnej. Następnie udał się do Konstypola i tu go uwięziono. Odwieszono go do Adrianopola, gdzie w obec sultana przyjął islamizm; lecz gdy obok tego zachowywał stary zakon, wysłany został do twierdzy około Belgradu, gdzie um. r. 1670.

puszczono go, poczem udał się do Chocimia, ale jego uczniowie przytrzymani, oddani byli pod sąd bpa kamienieckiego. Frank przez tajemnych posłów zalecał im, aby tam stanowczo twierdzili, iż wierzą w Trójcę Ś. i Talmud odrzucają. Ta rada mistrza przydała się, bo ich bp uwolnił. Wypuszczeni z więzienia, w Kopyczyńcach zjechali się z Frankiem, który im oznajmił, iż dwunastu lub trzynastu z nich koniecznie musi się ochrzcić. Tu znów Frank uwięziony został; lecz w tydzień uwolniony przez sąd biskupi, chociaż ostateczne wyrzeczenie władzy duchownej o zasadach jego wiary jeszcze nie zapadło. Nastąpiło to dopiero 14 Paźd. 1757 w konsystorzu kamienieckim. Frank osobiście nie stawał, ale bacznie zdala śledził postęp sprawy i dawał swym zwolennikom instrukcje, jak się mają bronić; sam zaś przebywał wtedy w Rohatynie nad Dniestrem. Tu dowiedział się o przychylnym wyroku, którego treść ta była: wolno jest frankistom, spisawszy punkty główne swej wiary, publiczne toczyć rozprawy z talmudystami, którzy przedtém winni są zwolennikom Franka wypłacić 5,000 złotych, tytułem szkód i poniesionych kosztów, oraz 154 czerw. zlot. na naprawę katedry w Kamieńcu; Talmud nakazano znieść w Kamieńcu i publicznie spalić ręką mistrza sprawiedliwości. Król August III, potwierdzając w całości ten wyrok bpi, r. 1758 wydał frankistom list bezpieczeństwa, dozwolił handlu w rzpltej i w Saksonji, i opieki kę swą zaszczycił. Dobrze się więc wiodło frankistom przy protekcji bpa Dembowskiego, po którego śmierci, r. 1757 przypadłej, lękając się, ministra Brühl'a, zjednali sobie względy Wład. Zubieńskiego, prymasa i wtedy odbyli po raz drugi publiczne dysputy we Lwowie r. 1759, opusane szczegółowo przez ks. *Awedyka* (*Kazanie po dysputach contr—talmw dystów*, we Lwowie etc. 1763) i ks. *Pikulskiego* (*Złość żydowska*, Lwów 1760). Zwycięstwo było zupełne, skutkiem czego przeszło tysiąc żydów, oświadczyło chęć przyjęcia chrztu św. Wtedy dopiero Frank wjecha, wspaniale do Lwowa, gdyż na owych dysputach wyręczał się zastępcą. *Ignacym Moliudą*. Wkrótce ochrzczono we Lwowie niektórych frankistów a nawet samego Franka skłoniono do przyjęcia chrztu z wody (19 Wrz 1759), lubo koniecznie chciał tego dopełnić w Warszawie, do której uda się z 30 towarzyszami, w pierw urządwszy swą gminę lwowską. W Lublinie żydzi przywitali go gradem kamieni, za co wyrokiem trybunału skazani zostali na zapłacenie 3,000 grzywien. Stanąwszy w Warszawie, Frank oddał wizyty wszystkim znacniejszym magnatom, a następnie 25 Listop. Załuski, bp kijowski, dopełnił chrztu św.; król zaś, przez Bratkowskiego, szambelana, był ojcem chrzestnym. Ks. misjonarze około tegoż czasu chrzcili wielu innych frankistów, a najznakomitsi panowie byli ich ojcami chrzestnymi i hojną zaopatrywali ich jałmużną. Żona Franka później chrzest przyjęła w archikatedrze lwowskiej, gdyż w czasie pobytu męża w Warszawie odbywała słabość i porodziła mu córkę Ewę. Lecz niedługo potem przekonano się o zbyt podejrzaney wierze Franka i jego zwolenników: sześciu bowiem z jego uczniów, przyszedłszy we Lwowie do ks. *Pikulskiego*, zeznali, iż Frank im mówił, że widział antychrysta w Salonice i z nim rozmawiał, że sąd ostateczny jest bliskim, że Messjasz tai się w pewnej osobie (siebie zapewne rozumiał) i że się wkrótce okate światu w bogactwie i zaszczytach, i nakoniec, że jakieś znaki niebieckie widziano pad Frankiem. *Pikulski* spisał te zeznania i odesłał je konsystorzowi lwowskiemu, a ten znów posłał je do Warszawy. Tu rozpo-

czyły się sądy i badania, poczem Franka osadzono w klasztorze bernardynów. Wyrok tymczasowy zapadł 1 Marca 1760 r., a że Frank przyznał się do zarzutów mu czynionych, więc, przez wzgląd na wpływ jego na swych zwolenników, wysłano go na wolne mieszkanie do Częstochowy. Innych frankistów odesłano do miejsc ich pochodzenia, lub użyto do sypania wałów fortecznych w Częstochowie. Trwało to do końca konfederacji barskiej. Wtedy Frank, czując się wolnym, wyjechał przez Morawę i Czechy do Wiednia, gdzie tak wystawne prowadził życie, iż po kilka tysięcy zlot. dziennie wydawał. Cesarzowa Marja Teresa chcąc go dla tego w swych państwach zatrzymać, wyznaczyła mu mieszkanie w Bernie, w Morawji. Od Józefa II nie doznawał tych względów, a nawet musiał Austrię opuszczać, i r. 1788 znalazł przytułek u księcia Isemburgskiego, który mu swój własny pałac w Offenbach wynajął. Tu żył jeszcze okazaj: tysiąc soharystów miał przy swym dworze. Bywał każdej niedzieli w kościele katol., o ćwierć mili od pałacu odległym, w Bergel; i tu Mszy św. słuchał, leżąc na drogim dywanie. Pomimo tego inne obrządku religijne odbywał za miastem, w polu. Paralizem tknięty, umarł w późnej starości 9 Grud. 1791, chociaż zwolennicy wierzyli, iż śmierci on nie ulegnie. Pogrzebany był nie po katolicku. Zostawił dwóch synów: Józefa i Jakóba (zwanych *Frei*; zginęli oba w Paryżu pod gilotyną), i córkę zamężną za Jerzym Marcinem Lubomirskim. Frank nie pozostawił po sobie dzieła, któreby obejmowało całość jego nauki, owszem, ukrywał przed publicznością swoje zasady, samym tylko wybranym je objawiając. Ztąd trudno jest dociec jego dogmatów. Na dysputę w Kamieńcu r. 1755: podał następujące tezy: 1) My wierzymy, cokolwiek Bóg w Starym Testamencie kazał wierzyć. 2) Pisma ś. rozum ludzki bez łaski boskiej skutecznie poznając nie może. 3) Talmud, niesłychanem pko Bogu bluźnierstwem napisany, powinien być odrzucony. 4) Jeden jest Bóg, wszech rzeczy Stworzyciel. 5) Tenże Bóg we trzech Osobach, naturą nierozdzielny. 6) Bóg może wiaść na się ciało ludzkie i być podległym wszelkim ułomnościom, prócz grzechu. 7) Jeruzalem miasto, podług proroctwa, już nie będzie odbudowane. 8) Messjasz, w Piśmie św. obiecany już nie przyjdzie. Sam Bóg przekleństwo spadło na pierwszych rodziców i ród ludzki z siebie; i ten to jest prawdziwy Messjasz, Bóg wcielony. W tezach rozprawianych we Lwowie r. 1759, Frank jeszcze bardziej zbliżył się do macy chrystjanizmu. Te były: 1) Proroctwa wszystkich proroków o przyjsciu Messjasza już się spełniły. 2) Messjasz był Bóg prawdziwy, któremu imię Adonaj; ten wziął ciało nasze i wedle niego cierpiał dla odkupienia i zbawienia naszego. 3) Od przyjscia Messjasza prawdziwego ofiary i ceremonje ustały. 4) Krzyż ś. jest wyrażeniem Trójcy Najśw. i pieczęcią Messjasza. 5) Każdy człowiek powinien być posłuszny zakonowi Messjasza, bo w nim zbawienie. 6) Do wiary w Messjasza króla dojść może tylko przez chrzest. Pomimo tych zdań, wziętych z chrześcijaństwa, Frank nie wierzył po chrześcijańsku i nie miał szczerzej chęci przywiedzenia doń do Zbawiciela. W duchu sekciarskim szukał własnego interesu, a chrześcijan ludzi nadzieją nawrócenia synów Izraela. Wobec swych zwolenników, o sobie wyrażał się, iż ma posłannictwo od Boga, że jest istotą wyższą nad Mojżesza, Salomona, a nawet Chrystusa, siebie uważał za Messjasza i za takiego też mieli go uczniowie: nawet nie mówiąc, sobą opowiadali cuda przez niego zdziałane, uzdrowienia i niby jak...

wakrzeszenie trzyletniego dziecka w Częstochowie. Zawsze słuchaczom przyrzekał wyjawić jakąś rzecz skrytą, przez co utrzymywał ich przy sobie. Wrażał im wiarę w swą nieomylność i konieczność uczęszczania na jego nauki. „Gdy będziecie słuchali 99 razy, a jeden tylko raz nie, to wszystko za nic. Gdy powiem wam, że ziemia jest złota, powinniście wierzyć i nic nie mówić. Ja jestem poseł od Boga. Bezemnie żadnej rzeczy nie może nikt otwierać“. Chociaż odrzucał Talmud i ogłosił się jego nieprzyjacielem, jednak sam przesiąkł jego bałamutnym duchem. Rękopism nauk Franka, jaki *Skimborowicz* miał w ręku, obejmował wiele niedorzeczności, zwłaszcza o śmierci i życiu przyszłym. O najwyższej istocie nauczał, że są trzy bogowie i czwarty Bóg bogów, od którego on jest posłany. Adam, według niego, nie był pierwszym człowiekiem, ale nim się nazywa dla tego, że przed nim byli tacy ludzie, co żyli po 8,000 i 9,000 lat; Adam zaś nie żył tysiąca lat: on był *pierwszym*, któremu się lata pomniejszyły. Wiele innych niedorzeczności, przeciwnych częstokroć zdrowemu rozumowi, wypowiadał Frank swym zwolennikom w stylu napuszonym, naśladowującym wschodni. Używał nadto przenośni, znanych zapewne samym tylko wtajemniczonym; stąd trudno, albo raczej niepodobna sformułować jego nauki dogmatycznej. Moralne zasady również dziwaczne i zgubne. Zemsty nie uważał za występki; uczył zdobywania bogactw podstępem; krzywo i mądrze chodzić zalecał; podstęp zwał tylko fortem; pochwalał oszustwo; słowem, nie przestał być żydem, w którym Talmud pomieszał wszystkie wyobrażenia i zatarł prawo natury. Chrześcijaństwo miał w potajemnej nienawiści, ale powierzchownie trzymał go się w własnych widokach, a nawet w środkach propagandy naśladował Chrystusa Pana, lubo i tu sparodjował Ewangelię, gdyż, prócz 12 apostołów, wybrał 12 kobiet apostołek. Utworzył sektę do chrześcijaństwa zbliżoną, bo widział i czuł wzgardę, jaką wszyscy okrywali żydów za ich Talmud. Na wzór więc Szabsa Cwi, chciał F. współwyznawcom swym zjednać szacunek, przez przyjęcie form zewnętrznych religii panującej w tym lub owym kraju, pod warunkiem, by sercem i przekonaniem trzymali się prawa mojżeszowego. W Turcji zatem przyjął wiarę mahometaniską, a w Polsce katolicką. Wdrażał swym uczniom: „Jakób św. czcił Pana swego w cudzym Bogu, tak i my powinniśmy czcić swego Pana; żebyśmy czcili, trzeba, abyśmy się wyzuli ze wszystkich nauk, wiar, tylko aźli za nim.“ Ciągłe wychwała Jakóba za oszukanie Ezawa i ojca, bo mu to było potrzebne do wpajania głównej zasady, przyjmowania form obcej religii. Gdy mu się udało zyskać zwolenników, pomyślał o propagandzie na własną rękę, a nawet ośmielił się udawać za Messjasza, wyższego od Chrystusa. Nie miał jednak nauki i zdolności sformułować zasady swej wiary. Zdania i dogmaty z różnych religii zgromadził bez krytyki i najnieumiejętniej zestawił. Chociaż wypierał się kabały i talmudu, jednak wierzył w fatalizm, sny i kabałę. Zwolenników mógł znaleźć tylko w gminie żydowskiej, i miał ich za życia bardzo wielu, zwłaszcza w Polsce. Czy dziś znajdują się frankiści, trudno powiedzieć. Zdaje się, że już prawie wszyscy w dalszych pokoleniach zostali katolikami, lub wrócili do Talmudu. O Franku wielu u nas pisało, lecz dorywczo. *Hip. Skimborowicz* w oddzielnej broszurce nieco więcej podał szczegółów i dosłowne wyjątki z nauk tego reformatora; ale wyznać należy, że to jeszcze mało do uczynienia sobie o Fr., jego nauce i wpływie na żydów dokła-

dniejszego pojęcia, Broszura ta nosi tytuł: *Żywot, skon i nauka Jakóba Józefa Franka, ze współczesnych i dawnych źródeł, oraz z 2 rękopisów*, Warsz. 1866, z ryciną, przedstawiającą Franka na katafalku po śmierci. Do jej napisania autor użył 48 dziełek, których wykaz podaje. *X. Z. Ck.*

Frank Kacper, ur. w Misnji 1543 r. i wychowany przez rodziców w luteranizmie, otrzymał od hrabiego Władysława z Haag, w wyższej Bawarii, który w swém hrabstwie luteranizm zaprowadził, wezwanie na pastora w Haag i takowe przyjął. Ztąd udał się 1566 r. do Ingolstadt, gdzie, oddając się czytaniu Ojców Kościoła pod kierownictwem Marcina Eisengreina († 1578), profesora i rektora uniwersytetu ingolstadtzkiego, a także z luteranizmu nawróconego, religję katolicką przyjął i 1568 r. publiczne wyznanie wiary uczynił. Po śmierci hrabiego Władysława, ostatniego z tej familji, hrabstwo jego dostało się gorliwemu księciu bawarskiemu Albrechtowi V, który wszelkich dolożył starań, aby wiarę katolicką na nowo wprowadzić, a wszelkie błędne wyznania usunąć. W tym celu zwrócił oczy na świeżo nawróconego pastora z Haag, który mu się w tém przedsięwzięciu najodpowiedniejszym być zdawał; wyjednał mu pozwolenie papieżkie, ażeby mógł zaraz święcenia kapłańskie przyjąć, a Frank, z wielką pociechą księcia, dokonał swego apostołskiego posłannictwa w kilku miesiącach. Tego dopełniwszy, został nadwornym karnodzieją i duchownym radcą księcia, a 1572 r. proboszczem ś. Mauryczego w Ingolstadtzie, wreszcie 1578 r. professorem teologii. R. 1575 udał się do Rzymu na jubileusz, z celem zwiedzenia całych Włoch; w Siena otrzymał stopień doktora teologii, a Papież Grzegorz XIII mianował go protonotarjuszem, dodając mu tytuł *comes Lateranensis*. Um. 12 Maja 1584 r. Pomiędzy katolickimi uczonymi, jacy zdobili w XVI wieku Bawarię, a szczególnie uniwersytet ingolstadtzki, zajmował on jedno z pierwszych miejsc i zjednał sobie głośnie imię, tak kazaniami, jak i pismami kontrowersyjnymi, których wykaz podaje *Kobolt*, *Gelehrten-Lexicon*. Cf. *Annales Ingolst. Academiae Mederer'a*, t. I i II passim; *Räs*, *Die Convertit. II* 15...
(Schrödl). *X. F. S.*

Frank Othmar, ur. 1770 w Bambergu, zostawszy benedyktynem, uczył od 1795 w Banz; r. 1802 został professorem filozofji w uniwersytecie bamberskim. Jako prywatny człowiek żył następnie w Norymberdze, Monachium, Paryżu i Londynie. R. 1821 został professorem języków perskiego i sanskrytu w Würzburgu, 1826 w Monachium; um. 1840 w Wiedniu, w podróży naukowej. Napisał: *Das Licht vom Orient*, 1801; *De Persidis lingua et genio*, Nürnberg. 1809; *Persien u. Chili, als Pole der physischen Erdbreite*, 1813; *Fragmente eines Versuches dynamischer Sprachzeugung*, 1815; *Philosophie der Hindu*, 1835; i kilka prac nad językami indyjskimi.

Frank Sebastjan. Współczesny Lutrowi i szczególny wolnomysliciel, pochodził z miasta Donauwörth (dziś w Bawarii), nie zaś z Woerd w Hollandji, jak inni podają. Tułał się po różnych miastach Niemiec, jako to: Norymberdze, Würzburgu, Strasburgu, Ulmie 1545 r.; był czas jakiś mydlarzem, później drukarzem i nakładcą. Początkowo był w przyjaznych stosunkach z Lutrem, nawet do dziełka Franka o *Turkach* Luter napisał przedmowę w 1580 r. Ale im więcej luteranie jednoczyli się w pewne społeczeństwo religijne, tém więcej usuwał się od nich, nie chcąc do żadnego wyznania należeć, ani też żadnego nowego wyznania zakła-

dać; niełusznie więc zaliczają go jedni do schwenkfeldystów, inni do nowochrześciców. System jego jest panteistyczno-spirytualistyczny. Substancja świata, czyli cały wszechświat jest u niego Bogiem, którego jestestwo rozlane jest po wszystkich stworzeniach żyjących i nieżyjących, a szczególnie w człowieku. Bóg jest u niego wszystkim we wszystkim, jest substancją wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych, jest istotą i życiem wszystkiego. Sam w sobie jest bez samowoli, bez przymiotów, nieokreślonym, w nas dopiero nabywa woli, przymiotów i pewnego określenia. Jakkolwiek panteistycznym jest jego sposób zapatrywania się, wszelako chce on jeszcze zachować samoistność Bogu i nie gubi Go zupełnie wśród stworzeń; mianowicie porównywa Go ze światłem słonecznym, które udziela się wszystkim stworzeniom, w nich się jednakowoż nie gubi. Bóstwo, mieszkające we wszystkich stworzeniach, nazywa Frank *Synem boskim, Słowem wewnętrznym, duchem, siłą*. Takim słowem wewnętrznym jest Chrystus, który był od wieków. Od tego wiecznego Chrystusa odróżniał Frank Chrystusa śmiertelnego, o którym tak sądził: Bóg nie mając wolnej woli, jako istność nieokreślona, nie może się na ludzi gniewać; lecz luźność była rozgniewaną na siebie samą, na swoje zepsucie, ten gniew swój przeniosła na Boga i zatęskniła za pojednaniem. Ażeby to pojednanie mogło nastąpić, Bóg zesłał śmiertelnego Chrystusa, wcielił się w niego, aby ten, umierając, zostawił ludziom to przekonanie i tę wiarę, że Bóg już jest przejednanym. Tego historycznego Chrystusa wystawiał sobie Frank jakoby drugiego Sokratesa, lecz o wiele wyższego, spotęgowanego, w którym Słowo przedwieczne, Syn Boski, szczególnie swą moc objawił. Ten Chrystus jest początkiem chrześcijaństwa, on nam zostawił Biblię. Biblia dobrą jest, jest słowem Bożym, ale tylko zewnętrznym, w którym wewnętrzne się ukrywa; jest więc niejako pochwą, schowaniem słowa wewnętrznego. Przy tłumaczeniu więc Biblii trzeba odróżniać wyrazy od ducha, a tylko nasz duch czyli słowo wewnętrzne wynajduje ducha Biblii. Nazywa się to u niego *pneumatyczne* objaśnienie Biblii. A ponieważ słowo wewnętrzne od wieków było jeszcze przed Chrystusem historycznym, w skutek tego istota chrześcijaństwa była i bez Biblii już dawno przed Chrystusem. Naród żydowski, podobnie jak ludy pogańskie, nie mające Chrystusa i Biblii, miał wewnętrzne słowo. Chrystus historyczny tylko wyraźniej przedstawił ludziom to, co już wewnętrzne słowo do nich mówiło. Kto za tym głosem idzie, należy do prawdziwego Kościoła, choćby był papistą, czy luteraninem, czy turkiem, lub żydem. Tylko życie wedle ducha, życie według Bożego żywiołu w nas mieszkającego, życie w miłości jest pożytecznym i coś warte; zewnętrzne zaś wszystko, jak sakramenty, nauczanie i t. d., szkodzą tylko i zamieniają człowieka na obłudnika. Przeciw temu spirytualizmowi, będącemu najzupełniejszym subiektywizmem, powstał Luter z wielką gwałtownością, nazywając Franka „bluźniercą, fantastą, duchownikiem, któremu nie się nie podoba, tylko duch.“ Mianowicie oburzyli się reformatorowie na Franka o wyrzeczone przez niego zdanie, jakoby wszystkie grzechy były sobie równe, i dla tego zgromadzenie luterskich teologów w Smalkaldzie 1540 r. zaleciło Melanchtonowi, aby napisał zbitkę tego twierdzenia. Frank zaś zdanie to swoje tak rozumiał, że wszystkie grzechy są objawem jednej i tej samej złej woli, jak skoro się człowiek poddał złemu pierwiastkowi, jaki w nim jest obok boskiego, od którego

się grzechem odwrócił. Na tém źródle grzechu więc wszystko zależy, nie zaś na pojedynczych jego objawach. Z licznych dzieł Franka, wspominaamy: *280 Paradoxa; Sprüchwörter; Die Goldin Aroh; Das verbütscherte mit sieben Siegeln verschlossene Buch; Chronik*, jest to rocznik, do 1544 r. doprowadzony i dla historii sekt owego czasu bardzo pożyteczny. Cf. *Arnold*, Kirchen-u. Ketzehistorie; *Wald*, De vita etc. Franci, Erl. 1793; *Ch. K. am Ende*, Nachlese zu F's Leben u. Schriften, Nürnberg. 1796; *Hermann Bischof*, F's Leben, Tüb. 1856. (*Hefele*). X. F. S.

Franken (*Francken*, v. *Franchen*) Chrystjan, ur. 1549 r. w Gardelegen, w Magdeburgskim obwodzie, z rodziców luteranów. Za młodu z zapalem oddał się naukom. Około 20 r. życia opuścił stroją rodzinne i w jakimś kolegium jezuickim złożył katolickie wyznanie wiary, poczem jezuita wysłali go do Rzymu dla odbycia nowicjatu. Tam przyjęty (1568 r.), pracą i pokutą tak nadwreżył swe zdrowie, że przełożeni dla kuracji wysłali go do Neapolu. F. podówczas czuł się tak szczęśliwym, jakby był w niebie. Lecz stan ten krótko trwał w zapalonym i wrażliwym młodzieńcu. Już w Neapolu musiał walczyć z pokusami przeciw wierze. Wysłany potem do Niemiec, z początku wydał kilka drobnych pism polemicznych, w obronie nauki i praktyk katolickich; został nawet (1576) professorem filozofji w wiedeńskim jezuickim kolegium; lecz poznawszy się tu z jakimś Pawłem Florenius'em i mając go za człowieka świętobliwego, Fr. uległ jego wpływowi, porzucił zakon i udał się do Pragi. W Pradze, przemieszkawszy kilka dni u Florenius'a, przekonał się o jego bezczelnej obłudzie; począł złowić swego kroku, lecz wstyd mu było wracać do kolegium. Do protestantów też przejść nie chciał, bo nie widział w nich nic chrześcijańskiego (hi christianum praeter nomen fere habent nihil). W tém zawieszeniu pozostał czas niejaki w Czechach, protegowany przez szlachtę; następnie udał się do Saksonji, żeby się porozumieć ze sławniejszymi teologami luterskimi i wątpliwościom swoim koniec położyć. Lecz i tu nie znalazł czego szukał: teologiczna bowiem nauka nisko tam stała, a nadto przyjęto go zimno, jako jeszcze jezuitę, dopóki nie przyzwyczaił się do wypróżniania kuflów i nie pojął żony (quamdiu a multo vino et cerevisia bibenda et ab uxore ducenda non amplius abhorrerem). Włóczył się potem Fr. po różnych miastach: w Genewie chciał się widzieć z Bezą, lecz ten był chory i dysputy z F'em prowadzić nie mógł; podczas krótkiego pobytu w Lipsku (1578) wydał paszkwil p. t. *Breve colloquium jesuiticum, toti orbi christiano et urbi potissimum caesareae Viennensi, ad recte cognoscendam hactenus non satis perspectam jesuitarum religionem* (Lipsiae 1579, z przedmową, w której daje pobudki swego wystąpienia z zakonu), powtórzony potem w Bazylei 1580 r. p. t.: *Colloquium jesuiticum toti orbi christiano ad recte cognoscendam jesuitarum religionem utilissimum. Adjecta huic nonnulla sunt paradoxa, tum de jesuitarum ἀπολατρεία, tum etiam de Praedestinatione* (w przedmowie opuszczone pobudki wyjścia z zakonu; inne wydania ob. *De Backer*, Biblioth. I 1936). Opuściwszy Lipsk, przebiegał inne miasta, już to dysputując z teologami luterskimi, już zajmując się dawaniem prelekcji. Porażki, jakie nieraz zadał teologom luterskim i kalwińskim, sprawiły, że ci go prześladowali, już to paszkwilami, już odwodzeniem słuchaczy, żeby nie uczęszczali na jego lekcje, już wreszcie podburzaniem ludności. D. 18 Paźdz. 1581 r.

w Wroclawiu napisał odwołanie swych błędów i przeproszenie jezuitów (*Epistola Christiani Francken in qua deplorat suam a Societate Jesu et Ecclesia catholica discessum, ejusque fidem ac religionem temere a se oppugnatam*, Viennae 1582; na niem. przełoż. ob. *Rass*, Die Convertit. III 300..). Jezuici przyjęli go napowrót, lecz nawrócenie nie było stałe. F. udał się do Węgier i Siemogrodu. W Siedmiogrodzie poznał się z Socynem i od księcia Zygmunta Batorego otrzymał posiadłość przy gimnazjum w Klauzenburgu. Z ogłoszonego podówczas (ok. r. 1583) pisma *Praecipuae causae cur Christiani, cum in multis sint religionis doctrinis mobiles et varii, in Trinitatis tamen dogmate retinendo sunt constantissimi* (b. m. i. r.) widać, że Fr. jeszcze formalnie do socynjanizmu nie przystał; wiązał się jednak z socynjanami; był w Krakowie i Lublinie, drukował pisma swoje przeciw Trójcy ŚŚ., na które odpisywał Jakób Górski (ob. *Jocher*, *Obraz bibliogr.* II s. 291 i 573). R. 1590 udał się do swego znajomego Anzelma de Vels w Pradze, gdzie po raz trzeci wrócił na łono Kościoła. Po tym powrocie Fr. wprawdzie już nie apostatował i umarł (po r. 1595) jako katolik; lecz grzeszył fanatyzmem, radząc (w *Analysis risae christianae quae imperium turbat et diminuit romanum*, Pragae 1595) użyć miecza, żeby inowierców zwrócić do Kościoła. Ob. rozprawę *Henning'a* w *Miscellanea Lipsiensia*, t. X, Lips. 1721, i in. dzieła, cytowane przez *De Backer* l. c.

X. W. K.

Frankenberg Jan Henryk hrabia, ur. w Głogowie 18 Wrz. 1726. kształcił się na kapłana w kolegium niemieckim w Rzymie, Wyświęcony na kapłana 10 Sierp. 1749; r. 1754 został kanonikiem kolegiaty Wszystkich ŚŚ. w Pradze, r. 1755 dziekanem przy kościele śś. Kosmy i Damiana w Wroclawiu, r. 1759 został arcybiskupem mechliskim, a 1778 r. wyniesiony na godność kardynała. F. był silną kolumną katolickiego Kościoła w Belgji przeciw nowościom religijnym, wprowadzanym przez cesarza Józefa II. Józef II chcąc, jak w innych prowincjach podległych jego berłu, tak i w austriackich Niderlandach wychowanie młodzieży duchownej tak urządzić, ażeby z duchownych utworzyć narzędzia posłuszne we wszystkiemu jego zamiarom, poznał djecezjalne seminarja w Niderlandach i siłą zbrojną ustanowił seminarjum generalne w Louvain. Pogwałcenie to praw biskupich, w połączeniu z wielu innemi, również gwałtem narzuconemi nowościami religijnymi, wywołało silny opór, zwłaszcza że już widziano smutne skutki wychowania młodzieży duchownej w owych seminarjach generalnych. Studenci w seminarjum w Louvain, niezadowoleni z professorów i ich nowych nauk, poopuszczali prawie wszyscy instytut. Wszyscy biskupi Belgji wystąpili jednomyślnie, z Frankenbergem na czele, przeciw gwałtom Kościołowi wyrządzanym, za co nuncjusz papieżki został wypędzony, Frankenberg do odpowiedzialności pociągnięty i do Wiednia wezwany, a biskup z Namur Alb. Ludw. de Lichtervelde na wygnanie skazany, po zabranii mu dóbr biskupich. Odtąd reformy, ich ograniczenia, zawieszenia i całkowite ich odwołania prędko po sobie następowały; w 1789 r. Frankenberg za swoją *Déclaration doctrinale*, tyjącą się seminarjum w Louvain, został aresztowany, co także spotkało i biskupa z Antwerpji Korn. Franc. de Nelis. Gdy Brabancja powstała i Austriacy zmuszeni byli do wyjścia, przywrócony został dawny porządek kościelny. Po śmierci Józefa, brat i następca jego Leopold odwołał postanowienia swego poprzednika, w skutek czego uznany został

przez Belgów; ale niebawem nowa te okolice nawiedziła burza. Francuzi wtargnęli tam w końcu 1792 r. i choć wezwali szkołę lowańską, aby dalej swobodnie swoje odbywała kursa, łupili kościoły i innych dopuszczali się bezprawii. Wgnani przez lud oburzony temi bezprawiami, wrócili w Marcu 1793 r. F. wyjechał do Utrechtu, a następnie do Amsterdamu; gdy wrócił, musiał mieszkać w seminarjum, bo pałac jego był zupełnie zburzony. Robił Francuzom możliwe ustępstwa, ale gdy zażądali, aby złożył przysięgę nienawiści dla rządów monarchicznych, odpowiedział stanowczo, że na to sumienie mu nie pozwala. Skazany na deportację 9 Listop. 1797 r., czas jakiś przebywał w Emmerich, następnie w zamku Ahaus, w Westfalji, a nareszcie w Breda, w Hollandji, zrzekłszy się na żądanie Papieża swojej stolicy; um. na apopleksję 11 Czerw. 1804 r. Szczegóły z jego zarządu djecezją i jego życia podaje *Van-de-Velde*, Synopsis documentorum, Gand. 1822, 3. t. Cf. *A. Theiner*, Der Cardinal von Fr., Freib. 1850.

Frankfurtski reces, nazywa się umowa, w Frankfurcie zawarta 1558 r. pomiędzy protestanckimi książętami, a mianowicie kurfirstem Palatynatu, saskim i brandenburgskim, księciem wirttembergskim, pfalzgrafem Dwóch Mostów i landgrafem heskim. Umową tą oświadczyli się za wyznaniem augsburskiem i za łagodniejszym tłumaczeniem Melanchtona, co do niektórych dogmatów nowego wyznania.

Frankońskie państwo w Gallji (pod względem obyczajowym, religijnym, kościelnym i naukowym za panowania Merowingów i następujących po nich majordomów). Utrzymują popolicie, że Frankowie i po przyjęciu chrztu ś. pozostali takimiż jak dawniej barbarzyńcami, wiarolomnymi, okrutnymi i rozpasanymi na wszelkie bezprawia, i że religia ich zamykała się jedynie w zmysłowych zewnętrznych obrzędach. I w rzeczy samej, ktoby chciał, może znaleźć aż nadto materji, by całą epokę Merowingów przedstawić, jako jedną epokę straszliwą i okropności pełną. I tak, przedstawić tu można królewską dynastję drapieżną, zbroczoną we krwi, rozrywającą nieustannie swoje związki małżeństwa i genealogję przez całość i utrzymywane przy żonach nałożnice; dalej, we wszystkich stanach grubą zmysłowość, rozpustę, chciwość, drapieżność, pychę, mściwość, okrucieństwo; w samem wreszcie duchowieństwie, począwszy od najniższego aż do najwyższego, clemnotę, dzikość, rozwiązłość obyczajów i szkarady wszelakiego rodzaju. Na stwierdzenie tego obrazu przytoczyć można, od czasu jak katery biskupie dostały się w ręce królów i obsadzone bywały przez Franków, długi szereg najniegodniejszych biskupów i prałatów. Tak za panowania synów Kłodoweusza, wystąpił do mitry biskupiej *Kato*, człowiek próżny, który i sam wynosił swoje dobre uczynki pod niebiosą i prowadził za sobą zgraję żebraków, iżby go publicznie głośno wychwalał, a w końcu przekupił jedną kobietę, iżby obwołała w kościele, że on jest świętym, a zaś biskup *Cautinus* jest grzesznikiem (*Greg. Tur. Hist. II 6, 11*). Ten *Cautinus* w rzeczy samej był nie bez zarzutu, albowiem zwykł upijać się, tak, iż czterech ludzi musiało zabierać go od stołu, i raz jednego księdza, za to, że mu nie chciał wydać pewnego, o jaki mu chodził dokumentu, kazał zamknąć w grobie jakiegoś nieboszczyka i byłby tam zamorzył głodem, gdyby sam on ztamtąd się nie wydobył (*ibid. II 12*). Biskupi *Palladius* i *Bertram* porwali się raz u stołu króla *Guntram* z największemi na siebie obelgami, wyrzucając jeden drugiemu cudzołóstwa

nierząd, krzywoprzysięstwo (ibid. VIII 7). Takimiż niegodnymi biskupami byli: *Poppolus* z Langres, hrabia *Salonius* i *Sagittarius*, *Bodegisil* z Mans (ibid. IV 43, V 5, 21, 28, X 6). Później, po śmierci Pipina Heristala, biskup z Auxerre *Savaricus* jedynie z wojennej ochoty przedsiębrał na własną rękę wojenne wyprawy, staczał bitwy, zdobywał prowincje i panował nad nimi jak monarcha. Nareszcie, za panowania Karola Martela, miara złego przepelniła się, albowiem nie tylko rozdawał on biskupstwa i opactwa swoim żołnierzom, ale nieraz nawet robił ich biskupami i opatami. Wtedy widziano opatów, trwoniących dochody swojego opactwa na haniebne zbytki, kiedy ich zakonnicy nie mieli ani dozoru, ani nawet sposobu do życia. Wtedy biskupstwa dostawały się w ręce takie, jak owego *Milona*, który przez 40 lat pustoszył kościół w Rheims, a potem w Trewirze, i poniszczył wszystkie fundacje kościelne. A jednak, pomimo to wszystko, rzeczą jest niezaprzeczoną, iż w tych czasach zamętu i przejścia ze świata starego do nowego wzięło początek wszystko, co następnie, a szczególnie za panowania Karola W., tak pięknie dojrzało. W tych to czasach dzikich i gwałtownych rzucone były nasiona, które nie tylko w wiekach następujących, ale i dziś jeszcze wydają najpiękniejsze owoce i ową dzikość i gwałtowność niezmiernie łagodzą. W tych czasach ciągłej walki nowej religji z wyłamującą się od niej i nieuskromioną siłą poganizmu, chrześcijaństwo wywierało już wpływ najzabawienniejszy na życie społeczne narodu, prowadząc barbarzyńskich Franków na drogę porządku, prawa i ludzkości. W tych czasach, poczytywanych popospolicie za czasy najzapelniejszej ciemnoty i barbarzyństwa, daje się spotykać niemało śladów działalności umysłowej i pismienicznej, i więcej daleko dzieł pisanych, aniżeli wieiu się domyśla. Katolicki Kościół Gallji jak zwyczajko przebył wędrówki narodów i upadek panowania rzymskiego, tak i w następujących czasach panowania Merowingów, silny swoim boskiem posłannictwem, swoją boską nauką, swoją jednością, hierarchją, wyłącznie posiadaniem wykształceniem i gorliwością wielu swoich członków, a szczególnie duchowieństwa, był jedynym pierwiastkiem utrzymującym, zbawczym, ochraniającym, uskramiającym i odradzającym, w pośród nieskończonych wojen familijnych między Merowingami, w pośród walk między sobą Austrazji, Neustrji i Burgundji, w pośród częstych zmian posiadłości i przywilejów szlachty i przejścia władzy najwyższej od królów do majordomów, w pośród upadku wszystkich stosunków społecznych, powszechnego łupieztwa i rozpasań obyczajów. Fakta, które mówią za tém, można w ogólności sprowadzić do następujących: biskupi stali niewzruszenie za tém, iżby Kościół i wszystkie jego urządzenia tak, jak one na zasadzie boskiego prawa rozwinęły się w czasach rzymskich, utrzymać i zaszczyć w pośród Franków i przez to przygotować dalszemu postępowi ku lepszemu mocne i trwale podścielisko. Wprawdzie, przez najście Niemców na Gallję Kościół tego kraju ucierpiał niemało. Było po tém wielu chrześcijan tylko z imienia, do których *Salujan* miewał swoje gromiące kazania, a nawet i samo duchowieństwo Gallji nie uniknęło złego wpływu tych czasów; ale podlegało mu ono daleko mniej i zawsze, pomimo zepsucia pojedynczych swoich członków, tak pod względem umysłowym, jako i moralnym, stanowiło najczelniejszą część narodu. Zachowało ono niepożyte i młodzieńcze siły na zwalczenie barbarzyństwa i zaszczenia chrześcijaństwa w nowym panującym narodzie. Wielka bardzo część po

zostałej ludności Gallji trzymała się wiernie i gorliwie Kościoła; zaś ten, przedstawiany przez szereg najgodniejszych biskupów i kapłanów, już prawie że samo był w możności wywierać na barbarzyńców wpływ potężny. W skutek tego Frankowie poddali mu się z uległością i uszanowaniem, i pod jego zbawiennym wpływem zostali raczej nowymi obywatelami, niż panami zdobytego przez siebie kraju. A tak dokonaniem zostało wszystko, co, byle utrzymywane i pielęgnowane ciągłą pracą, rokować mogło potęgą i siłą w przyszłość. Z tém wszystkiem maogie synody, jakie, począwszy od synodu w *Orléans*, na krótko przed śmiercią Klodowensa odbyły się we frankońskiej Gallji w ciągu VI wieku, stawiają nam dowody, iż tak w młodym Kościele frankońskim, jak i między mieszkańcami Gallji wydarzały się naówczas wielkie i częste przekroczenia praw boskich i ludzkich: dzikość, barbarzyństwo, nieobyczajność i rozpasanie na wszystkie; ale okazują one też żywą i rozumną gorliwość biskupów, w powściągnięciu tych wszystkich bezpraw i przywracaniu lepszemu stanowi, tak w Kościele jako i w państwie. Wszelkie bezprawia, uciski i wykroczenia przeciwko obyczajom i prawom małżeńskim, jakkolwiek częste, nie znajdowały ani u monarchów, ani u panów żadnego pobłażania; duchowieństwo pod groźą najsurowszych kar musiało ciągle pamiętać o swoich świętych obowiązkach czuwania nad duszami i prowadzenia się przykładnego w calibacie. Wydawano zbawienne postanowienia o godnym odbywaniu służby Bożej, udzielaniu sakramentów i opiekowaniu się duszami; duchowieństwa zalecano czytanie ksiąg i naukę kościelną, a także przepisano wspólne pomieszkanie biskupów ze swoim klerem (a zatem znacznie przed regułą Chrodegangu), jak opiewa can. 12 synodu *taroneńskiego* r. 567: „Biskup niech ma swoją żonę (rozumie się którą pojął w stanie świeckim, zanim przyjął święcenia kapłańskie) jako siostrę, i jakkolwiek jego duchowieństwo może poświadczyć o jego życiu powściągliwem, i pomimo że jego rodzina mieszka przy nim, zabezpiecza go obecność kapłanów, djakonów i tłumu młodszego duchowieństwa, wszelako przy takim wspólnem zamieszkanu osoby mają być tak od siebie rozdzielone, iżby wychowawcy stanu kapłańskiego nie wchodzili w żadną styczność z kobietami.“ Okazuje się z tego, iż biskupi mieli oczy otwarte i na samych siebie, na co przytoczyćby można i wiele innych dowodów; ale było to koniecznem, tém bardziej, kiedy z czasem królowie frankońscy zaczęli obsadzać katedry biskupie ludźmi wysokiego urodzenia, ale wcale nie wzorowych obyczajów. Do nich to stosował się kanon 13 synodu w *Macon* r. 585, w którym powiedziano, iż „dom biskupa nie powinien mieć w sobie psów i sokolów, ażeby ci, co przychodzą prosić go o pomoc i wsparcie, nie byli napastowani od psów; w domu biskupa rozlegać się ma chwala Boża, a nie wycie i szczekanie psów.“ Oprócz tego, wydali biskupi na synodach postanowienie: ściągając się i do stosunków obywatelskich i urzędowych, jak to już czynili i w ostatnich latach panowania rzymskiego, jako przełożeni w urzędach muniy-palnych, i przez to wyświadczali swojej społeczności usługę wiekopomną. Opiekowali się oni ubóstwem, chorymi, kalekami i więźniami; wydawali przepisy o rewizjach więzień, dopomagali ile możności do oswobodzenia więźniów i niewolników; wyklinali możnych ciemiężców i niesprawiedliwych sędziów; zastępowali przez uchwały synodalne i przez prawo przytułku niewolników, wyrobników i słabych od przemocy ich panów; brali w swoją szczególną opiekę wyzwoleńców, wdowy i sieroty; nalegali zawsze jak naj-

mocniej na zachowanie praw kościelnych w związkach małżeńskich, nąpominali do uległości i posłuszeństwa monarchom, zaś tym ostatnim wdrażał do serca sprawę religij, sprawiedliwość i miłosierdzie; w niezgodach, waśniach i wojnach domowych Merowingów starali się zawsze o sprowadzenie i utrzymanie pokoju, stanowili kary kościelne na fałszywych oskarżycieli, krzywoprzysięzców, gwałtowników, męzobójców i innych przestępców, których bez tego często nie osiągaliby wcale ludzka sprawiedliwość. Jak bardzo zaś te i tym podobne uchwały synodu były szanowane od biskupów, księży i zakonników, dowodzi faktów mnóstwo, z których przytaczamy niektóre. *S. Remigiusz*, który chrzczył Kłodoweusza, w swoim testamentie pamięta nietylko o kościele i o duchowieństwie, ale i o ubogich, i nakazuje wypuścić na swobodę wielu swoich sług i służebnic (cf. *Bolland* 1 Oct. in Vita S. Remigii). I przed i po św. Remigiuszu napotyka się wiele podobnych dobroczynnych testamentów biskupów Gallji. Jak św. *Perpetuus*, bp turoński († 490—51), nakazał wszystkich swoich niewolników wypuścić na wolność, wszystkim dłużnikom darować długi, pisał liczne zapisy kościołom, zaś głównymi swoimi spadkobiercami uczynił ubogich, których nazwał: „viscera mea, fratres dilectissimi, corona mea, gaudium meum, domini mei, filii mei, pauperes Christi, egeni, mendici, aegri, viduae, orphani“ (*Boll.* 8 Apr.); jak kapłan *Caspicius*, który króla Kłodoweusza, oblegającego zbuntowane miasto Verdun, błagał o łaskę dla niego i otrzymał ją; jak kapłan *Eparchius*, który skazanemu za małą kradzież na śmierć wyprosił u jego pana życie (*Boll.* in vit. S. Eparch. ad 1 Jul.); tak również wielu biskupów, kapłanów i zakonników wstawiało się za buntownikami i innymi przestępcami o złagodzenie i zupełne odpuśczenie wiszących nad nimi kar, a szczególnie kary śmierci. *S. Faro*, bp z Meaux, uratował swoim wstawieniem się do Klotarjusza II wysłańców saskich od śmierci i ochrzcił ich (*Mabil.* Act. 11, 617). *Cezariusz* arelateński, *Prejectus*, bp arwerneński w VII wieku (*Boll.* ad 25 Jan.), *Hadoin*, bp cenomański (*Boll.* t. II Jan. p. 1140 etc.) i wielu innych zakładali szpitale i gospody dla cudzoziemców. Jeden biskup *Dezyderjusz* r. 610 udarował wolnością 2,000 poddanych. *Desideratus*, bp z Verdun, wyrobił u króla Theodeberta dla tego miasta pożyczkę 7,000 sztuk złota, z których przyszło ono do zamożności (*Greg. Tur.* III 34). *Nicetius*, bp trewirski, budował, jak i inni biskupi Gallji, kościoły, a prócz tego wystawił nad Mozellą poniżej Trewiru wspaniałą zamek obronny. Podobnie *Sidonius*, bp moguncki, stawiał nietylko kościoły, ale i inne budowle nad Renem (*Reuber*, Kirchengesch. Bd. I p. 290). Jednym słowem, do wielu bardzo ówczesnych biskupów w Gallji da się zastosować to, co Grzegorz turoński powiada (IV 35) o *Awiecie*, biskupie arwerneńskim: „Okazał się on wielkim biskupem: ludziom świadczył sprawiedliwość; ubogim, wdowom i sierotom pomoc; obcy znajdował u niego ojczyznę, a w nim ojca; jego wielka cnota jedna mu wysokie poważanie; jest on nieprzyjacielem rozpusty, a zaszczenia dobre obyczaje.“ Nie brakło i takich, którzy samym królom stawili przed oczy szereg popełnionych przez nich grzechów i nie wahali się, gdy nie było innej rady, rzucić na nich klątwy. Tak *Nicetius*, wielki bp trewirski, wyklął rozwiązłego Klotarjusza II, a *German*, bp paryżki, Chariberta, rozpustającego z zakonnicami i prostemi dziewczkami (op. c. IV 26). *Grzegorz turoński* w sprawie bpa Pretextata stawiał męzów opór królowi Chilperikowi (op. c. V 19, VII 16). *Pretextatus*, bp. z Roman.

wypowiedział szatańskiej Fredegondzie w oczy wszystkie jej zbrodnie (op. c. VII 6), zaś S. *Amandus* wyrzucił podobnie śmiało Dagobertowi I jego nierządy. Ze wszystkiego tego daje się łatwo wyrozumieć, iż biskupi jeszcze za Klodowusza zajęli miejsce w radzie królewskiej i że to znaczenie, jakie w początkach dawało im tylko zaufanie króla i powatanie ludu, wzmocniło się wrychle przez posiadłości kościelne, z którymi oni, już jako wielcy posiadacze i magnaci państwa, należą do królewskiej rady i towarzystwa, i w tej radzie, z powodu swojej wysokiej godności duchownej i wyłącznie posiadanej nauki i wykształcenia, przewodniczą. Tak powoli przyszli oni do wielkiego w państwie znaczenia, pozyskali miejsce i głos na sejmach, a ponieważ rozumem przechodzili wszystkich, królowie powoływali ich na swoich kanclerzy, powierzali im najważniejsze sprawy i poselstwa, dali im miejsce w królewskim sądownictwie, a nareszcie, w rzeczach szczególnych, nadawali im zwierzchniczą namiestniczą władzę nad prowincjami i miastami. „O ile kto z nich i nadużył takiego udziału w najwyższej władzy, to jeden z pomiędzy nich opowiedział otwarcie (rozumie się tu Grzegorz turoneń. w swojej Historji). Ale w ogóle ten udział biskupów w rządzie był bardzo zbawiennym. Gdyby ich nie było w owej radzie królewskiej, która jedna ograniczała władzę panującego, i nieraz ją sprawowała sama, biedny lud nie miałby w niej żadnego pośrednika, nie byłoby żadnej powagi, mogącej stanąć pomiędzy magnatami niepodległymi, a zależnymi od króla, a brakłoby jedynej władzy, będącej w stanie ugnać i uskromić dzikosć większej części potentatów owych czasów. Był tam między innymi bp metzeński ś. *Arnoul*, (ob.) protoplasta dynastji Karłowingów, który w sporze między Brunehildą a Klotarjuszem II przewodził swojem wdaniem się sprawę na korzyść tego ostatniego; on to potem tak kierował Dagobertem I, iż ten rządził najrozumniej ze wszystkich potomków Klodowusza. Byli tam biskupi z trzech na nowo złączonych królestw, którzy, na zgromadzeniu kościelném (mieszaném) w Paryżu r. 616, położyli zasady porządku, zapewniającego krajowi pokój na lat wiele i będącego początkiem stałej ustawy rządu“ (*Roth*, Von dem Einfluss der Geistlichkeit unter den Merowingern, Nürnberg 1830). Opaci otrzymali udział w rządzie za Karola W. Nadto, wyrabiała się jeszcze ściślejsze stosunki między państwem a Kościołem na synodach i sejmach. Synody, których aż do r. 680 było bardzo wiele, zwłaszcza w Neustrji, w ciągu VI wieku najczęściej zwoływane były przez królów, lub za ich przyzwoleniem, i postanowienia ich bywały zatwierdzone przez królów i ogłaszane w ich imieniu, chociaż przy obradach synodalnych nie było żadnych królewskich urzędników. Przytém ważne okoliczności, dotyczące się Kościoła, wnoszone bywały i na sejmy, i te wydawały o nich decyzje, jakie, ponieważ tyczyły się Kościoła, zawsze były wprzód rozważane w osobnych posiedzeniach samych tylko duchownych, a dopiero potem wnoszone na ogólne obrady wszystkich stanów, otrzymywały przez to charakter prawdziwych ustaw kościelnych (Ob. Kapitularze królów frankońskich). Osoby duchowne i posiadłości kościelne zostawały pod szczególną opieką króla, co było nader potrzebném i zbawienném; albowiem często sami królowie sięgali po majątki kościelne, zaś ukoronowane furje Fredegondy i Brunehilda mordowały biskupów, i samowładny majordomus Ebroin także kazał dziewięciu biskupów i wielu księży. Według postanowień synodalnych sędzia nie mógł osoby duchownej bez wiedzy biskupa ani pozywać, ani

więzić, ani karać: nietylko wszyscy książęta, ale i ludzie zostający przy kościołach, powinni byli być sądzeni przez trybunał mieszany i karani według praw kościelnych. Edyktem Klotarjusza II r. 615 (614. *Pertz, Mon. Leg. t. I p. 14*) duchowni wyższych święceń w sprawach cywilnych wyjęci byli z pod sądów świeckich, podlegając im tylko w sprawach kryminalnych, i to za zniesieniem się z biskupem. Biskupi nawet za zdradę stanu mogli być sądzeni tylko przez synod, i sami królowie, jeśli tylko nie szli za popędem swoich namiętności, swoje zażalenia na biskupów wnosili przed ten trybunał, jak król Chilperyk na bpa Pretextata (*Greg. Tur. V 19, VII 16*). Zarazem biskupi otrzymali prawo w nieobecności króla poprawiać niesprawiedliwe wyroki sędziów świeckich, lub całkiem je uchylać (*Pertz, Mon. L. I p. 2*). Wdowy, sieroty i wyzwolenicy zostawali pod ich szczególną opieką i mogli być pozywani do takiego sądu tylko, w którym biskup lub jego archidjakon miał udział. Prawo przytułku rozciągało się i do mieszkania biskupa. Wszystkie te prawa i zwyczaje za Karola W. rozwinęły się zupełnie i rozszerzyły się jeszcze więcej. Oddawanie dziesięcin nakazywane było poprzednio przez synody: w Tours r. 567 i w Macon r. 585; ale dopiero Karol W. nakazał uiszczanie ich powszechne. Majątki kościelne w ogólności nie były zwolnione od podatków; ale pojedyncze kościoły, a szczególnie klasztory, otrzymywały zwolnienia. Pomimo to wszystko jednak przy całej sile, znaczeniu, przodowaniu i wpływie, jaki posiadał Kościół frankoński, popadł on w bardzo szkodliwą dla siebie zależność od władzy świeckiej. Nie mieszała się ona wprawdzie do rzeczy wiary i dyscypliny kościelnej, i królowie frankońscy nie okazali nigdy ochoty być Justynjanami, z wyjątkiem jednego Chilperyka, któremu się zachciało pisać wiersze łacińskie, pomnożyć alfabet nowemi przez siebie wymyślonymi literami i napisać r. 580 małe dzieło, w którym powstawał na różnice między trzema Osobami Boga, i chciał, iżby to jego zdanie było przyjęte za dogmat wiary przez biskupów; ale i ten dał się przez nich wrychle naprowadzić na drogę rozumną (*Greg. Tur. V 45*). Pozwalała sobie wszakże władza świecka dość często naruzać niezaważając jej w praktyce dogodne przykazania kościelne i brać się do osób duchownych i majątków kościelnych. Tém daje się po części wyjaśnić, dla czego zwycięzcy w ciągu całego VI wieku sami prawie nie wstępowali do stanu duchownego, a pozostawili go rzymskim mieszkańcom Gallji. Z drugiej zaś strony jednak była tego i inna przyczyna, a mianowicie, iż Frankowie jeszcze zbyt nieokiełznani, nie byli zdolni ani do ugięcia się pod karność duchowną, ani do zajmowania kościelnych urzędów. Zdarza się dość często, iż królowie nie dopuszczali wyboru biskupów i takowych naznaczali sami, często nie bez świętokupstwa, chociaż miewali nieraz na względzie w tych nominacjach świętobliwość i moralną i umysłową wyższość. Chodziło o to królom bardzo, iżby tak wysokie godności, do których przywiązane były wielkie prerogatywy polityczne, wpływy i dochody, dostawały się ludziom im miłym, i ztąd poszło, iż od końca VI wieku biskupstwa coraz bardziej przechodziły w ręce Franków, którzy często, z łaski dworu i za dworskie lub wojenne zasługi przychodząc do godności biskupów, wprowadzali ducha świeckiego do Kościoła, rozwolnili jego dyscyplinę, marnowali jego dobra i wiodli życie niegodne. Wprawdzie bywali między nimi i dostojni biskupi, zaś synody powstawały zawsze śmiało prze-

w tym czasie indywidualnie nie martwienie władzy świeckiej nie uważał za z
 kła (Greg. Tur. III 23) i tak właśnie wyraża synod w Comburgu (2. str.
 Greg. Tur. I 17) i synod w Eborac na 11. i 12. synod węg. strona 174
 z listami biskupów i wyjątkowo z listami do władz państwa (Greg. Tur.
 IV 25). Za to pod E. 1127, 1128 i 1129 biskupstwa i synody wy-
 stąpiły biskupów takich jak Amal i Marz. Papias Ambrosius i Amal-
 kradon, a także pod kierownictwem Papias Ambrosius, najdłuższą i
 czołową synodą biskupów i pastorałów. Za dalszymi na wy-
 stąpiły biskupstwa pod Eborac Martela i 11. Ten synod wy-
 stąpił biskupów i synodów którzy nie są nie podobnie nie zwalając na nich
 ich zwyczaj i wyjątkowo, a na ich miejsce szli synodami i wyjątkowo
 czołową i pastorałów biskupów. Takim biskupem był on wiele biskupów
 i kłopotów, a także biskupów, którzy się z nim skłócali i nie-
 wzięci kłopotów. Kłopotów i kłopotów potępiających biskupów, i
 przeważnie zwyczaj do tego, a także biskupów i biskupów kłopotów
 reguła zwyczaj kłopotów. Wyjątkowo biskupów do kłopotów. Kłopot
 pastorałów biskupów z nim nie biskupów biskupów, bo po ich śmierci
 zwadził on je za takim wiele biskupów i wyjątkowo w biskupów biskupów
 biskupów. W ten sposób biskup frankoński przyczynił do końca ostatniego
 zwyczaj. W Niemczech, w Austracji i we włoskich do Austracji biskupów
 biskupów wszędzie wyjątkowo biskupów i biskupów biskupów Ko-
 ściola, od lat 470 z trudem przegrywano. Zbojcy i cudzołapnicy, jak pi-
 rze Bonifacy, zasiedli na katedrach biskupich, księża wyrzuceni od wszel-
 kiej karności, a pomagający im i prawdziwi heretycy, jak Adalbert, Kiew
 i inni uwodzeni wszędzie nieszczęśliwy lud, w którym już nawet zaczęło się
 odrzucać balwochwaltwo; mnóstwo kościołów i klasztorów zostało opu-
 szczonych. Ale i w takiej ostateczności znaleźli się męstwo dzielni, ko-
 rzy podtrzymali chylącą się do upadku sprawę religii. Apostoł Niemiec
 wielki św. Bonifacy, przy pomocy Karomana i Pipina, poprawił zna-
 cznie stan Kościoła. W tym celu zwoływał on synody (concilium germa-
 nicum 742, w Lestines 743, w Soissons 744, synod powszechny frankoń-
 ski w 745. Cf. Rettberg, Kirchengesch. v. Teutschl. B. I p. 352 sq.), które
 w państwie Frankońskim już od dawna poszły w zapomnienie; przywrócił
 znowu upadłą całkiem za ostatnich Merowingów, a szczególnie za Karola
 Martela władzę metropolitalną i zerwany w zamieszaniach ówczesnych
 związek ze Stolicą rzymską, który Kościół Galji utrzymywał jeszcze od
 czasów św. Ireneusza, i który pod panowaniem Franków trwał nieprzerwa-
 nie. Bonifacy też podźwignął upadłe w państwie Frankońskim zgroma-
 dzenia zakonne, tak jak to uczynił i w Niemczech, gdzie w miejscach swo-
 jej działalności apostolskiej zakładał nowe klasztory. Pierwszy w Galji
 klasztor założył Marcin, bp turoński, na którego pogrzeb zebrało się 2,000
 mnichów. Honorat, później bp arelateński, założył r. 410 pierwszy klasztor
 na wyspie Lerina, ową kwitnącą osadę zakonników, z której następnie
 wyszło tyle światła Kościoła gallikańskiego. Jednocześnie Jan Kasjan,
 klasyczny pisarz zakonne, założył dwa klasztory w Marsylji. Cezary are-
 lateński ułożył regułę zakonną, przyjętą po wielu żeńskich klasztorach
 w państwie Frankońskim. Ferreolus, bp w Usez, ułożył też regułę. Ale
 już i przedtem pojawił się uczeń św. Benedykta, Maurus, który pod opieką
 Teodeberta I, jednego z najlepszych Merowingów (Greg. Tur. III 23),

i jego majordoma i przyjaciela *Flora*, który sam był benedyktynem, zaprowadził w państwie Frankogalskiem regułę swojego mistrza (*Pertz, Gesch. d. Merow. Hausmeier* p. 17). Odtąd mnożyły się bardzo w tém państwie klasztory; jak zbawiennie zaś dopomagały one do zaprowadzenia i utwierdzenia chrześcijaństwa i chrześcijańskiego życia, oświaty i cywilizacji, tego pokrótce opowiedzieć nie można. Potrzeba zajrzeć do *Mabillona*, do *Bollandystów*, do mnogich historyj literatury i nauk we Francji, ażeby mieć o tém dokładne wyobrażenie i przekonać się, że te zakłady i tutaj, jak wszędzie, były najlepszą dla kraju szkołą wiary, nauki i dobrych obyczajów. Były to pożądane schronienia dla pokuty i poprawy życia, mocne warownie w burzach ustawicznych w owe czasy wojen i zamieszek, przybytki modlitwy, cichego odosobnienia, nauki, rozsądniki duchowieństwa i szkoły dla młodzieży, światłe ogniska w ciemnej nocy barbarzyństwa, zakłady narodowej kultury i cywilizacji, gospody dla ubogich, chorych, podróżnych i pielgrzymów, przytulki dla biedaków, nie mających się gdzie podziąć (bywały całe klasztory zamieszkałe jedynie przez takich ludzi), dla potrzebujących wszelakiego rodzaju pomocy, dla wdów i sierot; apteki i zakłady lecznicze dla chorych w całej okolicy, zakłady wzorowego rolnictwa, leśnictwa, ogrodnictwa, całego gospodarstwa wiejskiego, wszelkich rzemioł i kunsztów, a wreszcie i nadewszystko skarbnice łask niebieskich dla wszystkich stanów narodu. Ztąd poszło, iż kiedy biskupi i książęta świeccy coraz bardziej oddawali się światowości i w skutek tego ich wpływ, niegdyś tak dobroczynny, zaczął upadać, przeszedł on po większej części na klasztory, na zakonników i pustelników. Zdumiewających dzieł misyjnych dokazał założony przez *s. Kolumbana* klasztor *Luxeuil*. Podobnież trudy ogromne podejmowali żarliwi zakonnicy VII i VIII wieku we Flandrii. Mogą niektórzy śmiać się z owego opata, który, jak powiada Grzegorz turoneński (IV 34), swemu świątobliwemu nowicjuszowi, za którego modlitwą Pan Bóg cud uczynił, kazał przez siedm dni na osobności pościć i biczować się, by nie został nagabany od pychy, ale przyznać muszą, iż tacy ludzie zdolni byli uczyć wysokiej cnoty. Mogą niektórzy litować się nad owym świętym słupnikiem z pod Trewiru *Wulfilajck'em*. Ale ze swego słupa ów święty kazał skutecznie przeciw stojącemu w pobliżu posagowi Djany i bałwochwalstwu (ibid. VIII 15). Można gadać, ile się podoba, o przesadnej surowości i stronieniu od świata pustelników, ale przyznać trzeba, iż kiedy, jak prorocy starego zakonu, wyszedłszy ze swoich pieczar i kryjówek, przyodziani w ubóstwo, stawali przed oczyma zepsutego świata, działali wówczas na ludzi potężnie i głęboko. Bywali oni przeto, im bardziej zepsucie światowe opanowywało biskupów, poszukiwani od ludu, tak, iż musieli często, jak *Korbánjan* i wielu innych, dla spokoju uciekać z jednego miejsca na drugie. Do nich przychodzili książęta i mocarze po radę i pomoc dla swoich dusz, jak to czynił Pipin Heristał, ściągający zawsze na swój dwór sławnych ze świątobliwości zakonników, i który corocznie na początku wielkiego posta chodził boso do Mons Petreus, gdzie przebywał pustelnik *Wiro*, przed nim oczyszczał swą duszę i radził się, jak ma rządzić państwem w sposób podobający się Bogu. Ztém wszystkim panowanie Karola Martela i ówczesne położenie rzeczy podzielały zgubnie i na klasztory, aż *Bonifacy*, wraz z Karlomanem i Pipinem, zaradzili złemu, przez zaprowadzenie r. 742 we wszystkich frankońskich klasztorach reguły św. Benedykta. Co się tyczy wykształcenia umysłowe-

go, nauk i literatury w państwie Frankońskim w Gallji, za panowania w niem Merowingów, o tém obszerniejsze wiadomości podają: *Histoire littéraire de la France* (tom. 2, 3, 4); *Guizot, Histoire de la civilisation en France*, i inne celniejsze pisma w tym przedmiocie. Okazuje się z prac późniejszych badaczy przeszłości, iż wówczas działał Kościół więcej, aniżeli w polspolicie mniemano i niż nawet można było wymagać w tak twardych okolicznościach. Ciz sami ludzie, którzy Frankom przynieśli chrześcijaństwo, przynieśli im oraz, jako ostatni godni spadkobiercy i przedstawiciele rzymsko-gallijskiej kultury i cywilizacji, co tylko z jej skarbów pozostało. Wprawdzie czasy następne okazują się czasami wymagającej się ciemnoty, ale nie była to jeszcze ciemnota dla Franków, dopiero rozpoczynających swoje wykształcenie. Jakoż, wpośród przybierającej na pozór ciemnoty, rozwijało się z łona katolickiego chrześcijaństwa i z nieskończenie bogatej jego treści coraz więcej zarodków życia duchowego, które, gdy przeszły czasy nabywania i przechowywania podanej wiedzy, wyzyskiwane bywały z wielką działalnością umysłową. Jako szczególnie dźwignie kultury umysłowej uważać należy *szkoly biskupie i klasztorne*, których było wiele i bardzo znakomitych. *Dezydery*, bp z Vienne, i wielu innych biskupów, księży i zakonników VI, VII i VIII wieku zajmowali się klassyczną literaturą starożytności. Reguła *s. Ferreola*, bpa z Usez i autora niektórych dzieł, napisana r. 558, stanowi, iż wszyscy zakonnicy powinni umieć czytać, pisać i psalterz na pamięć, i który nie może zajmować się ręczną robotą, powinien pisać, wiązać sieci, albo szyc obuwie (*Bolland ad 27 Jan.*). Zakonnice *s. Cezarego* w Arles († 542) zostawiły przesłiczne odpisy Pisma Ś. Ile mianowicie benedyktyni czasów merowingich działali przez swoje szkoły i przez swoje pisma, wykazali to dostatecznie *Abillon* i benedyktyni kongregacji *s. Maura*. Wprawdzie nie występuje w późniejszych czasach Merowingów drugi *Grzegorz turoneński*, który pomimo barbarzyńskiego stylu, tak pociąga swoją prostotą, wiernością i malowniczym przedstawianiem wypadków, ani drugi *Venantius Fortunatus*, który, pomimo napuszonosci w swoich, tak poetycznych jako i prozaicznych, pismach, ma jednak tyle czucia, tyle zapału, tyle prawdziwego poetycznego talentu, a obok tego tyle wiadomosci i nauki; zawsze jednak ilość dzieł, napisanych w owych czasach i których zapewne tylko część nas doszła, okazuje większą daleko działalność piśmienniczą owoczesnych księży i zakonników, aniżeli w polspolicie mniemano. Wprawdzie cała ta literatura, z wyjątkiem kilku dzieł historycznych i poetycznych, składa się przeważnie z pism treści religijnej i kościelnej (jak legendy, kazania, wykłady Pisma Ś., listy o rzeczach religji i Kościoła), pisanych bez gustu i sztuki, stylem napuszonym, barbarzyńskim i nienaturalnym, ale nie przyznawać tym płodom umysłowej żadnej zgola wartości, byłoby dowodem braku zdrowego i wytrawnego sądu w rzeczach naukowych i literackich, byłoby dowodem nieumiejętności wykrywania szczerego złota, kryjącego się często w owych formach niepokazanych i barbarzyńskich. Dość przeczytać jedną z wielu napisanych w owych czasach legend, by przekonać się, ile w nich jest skarbów dla historii, ile dziwnej głębokości, czucia i wiary, ile w wystowieniu siły i ognia, pochodzących z najgłębszego przekonania; ile nieudanej i dziwnie ujmującej prostoty i naiwności w tych legendach, bjoografiach i innych dziełach pisanych językiem i stylem tak barbarzyńskim; nieraz owszem da się znaleźć więcej treści i rozumu, aniżeli w ogromnej massie kajałek,

wydawanych w naszych, pięknie piszących czasach. Cf. *Bouquet*, *Script. rer. Gall.*; *Bolland.*, *Mabil.* Acta Ord. S. B. i *Annał.*; *Histoire littéraire de la France*; *Isbell*, *Gregor von Tours und seine Zeit*, Leipzig 1839; *Roth* op. c.; *Döllinger*, *Geschichte der Christlichen Kirche*, Landshut 1835, Bd. I Abth. 2 p. 166 sq., i tegoż *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, Regensburg 1836—38, Bd. I p. 238 sq., Bd. II p. 1—49; *Ozanam*, *Etudes germaniques, fondation du christianisme en Allemagne*, Paris 1847; *Bettberg*, *Kirchengeschichte von Teutschland*, Göttingen Bd. I; *Schmid*, *Geschichte von Frankreich*, Hamburg 1835, Bd. I p. 1, 29. (*Schrödl*). S. S.

Frankowie (ich nawrócenie). Zaraz po wojnie Rzymian z *Markomanami* zaszła wielka zmiana w ludach niemieckich, graniczących z Gallją. Pojedynczych ludów nazwiska nikną prawie zupełnie w obec nazw zbiorowych. Tak w początku III w. występuje związek ludów pod nazwą *Alemanów*; przy końcu III, a na początku IV wieku znajdujemy nazwisko *Saksonów*, obejmujące liczne pomniejszych szczepy, w jedną całość połączone; narody zaś mieszkające nad środkowym i dolnym Renem, o których *Tacyt* wspomina, nazywając ich *Chamaucami*, *Brukterami*, *Ampsywarami*, *Chattami*, występują pod ogólną nazwą Franków. Frankowie zaraz od początku dzielili się na *wschodnich* (ripuarii) i *zachodnich* (salii); głównym szczepem pomiędzy zachodnimi byli *Sigambrowie*. Kiedy Frankowie salijscy, mianowicie od r. 406, podczas napadów Wandalów i innych niemieckich szczepów na Gallję, pod dowództwem *Cloja* (Chlogio) i *Meroweusza* (Merowech), coraz większe zdobycze robili, a waleczny *Klodoweusz* zwycięstwem pod Soissons 486 r. granice swoje aż do Loary rozciągnął, rozszerzyli i ripuaryjscy Frankowie swe granice aż do krajów zdobytych przez salijskich i zetknęli się z nimi na północno zachodniej granicy, od Lippy do Fuldy. Klodoweusza można uważać za właściwego założyciela państwa Franków, gdyż nie tylko zwycięstwem pod Soissons ostatecznie panowaniu Rzymian w Gallji koniec położył i kraj aż do Loary zdobył, ale nadto zwycięstwami, odniesionemi nad sąsiednimi Alemanami i Wizygotami, panowanie swoje wzmocnił i rozszerzył. Podział państwa na *Austrazję*, zamieszkaną przez ludy germańskie, i *Neustrję*, złożoną z ludów germańskoromańskich, nastąpił dopiero później. Do Austrazji liczone wschodnie zdobycze Franków, jako to: Alemanję, Bajorję i Turyngję, o których ob. artt. Alemani, Bawarja. Kiedy Frankowie zdobyli Gallję, był już prawie cały ten kraj katolickim; arjanizm był tylko pomiędzy Wizygotami i od niedawnego czasu pomiędzy Burgundami; Frankowie zaś sami, z bardzo małym wyjątkiem, byli poganami. Lecz właśnie tych odważnych barbarzyńców, o których *Grzegorz z Tours* (II 10) pisze: „Sed haec generatio fanaticis semper cultibus visa est obsequium praebuisse, nec prorsus agnovere Deum, sibi que silvarum atque aquarum, avium bestiarumque et aliorum quoque elementorum finxere formas, ipsasque ut Deum colere eis que sacrificia delibare consueti,“ wybrała sobie Opatrzność za silną podporę swego Kościoła, aby przez nich rozszerzać chrześcijaństwo pomiędzy innymi narodami germańskimi, aby zniszczyć szkodliwy wpływ arjanizmu, który nawet i pomiędzy nich, w skutek stosunków z Wizygotami i Burgundami, wkładać się począł, jak się to pokazuje z tego, że siostra Klodoweusza *Lantchilda* arjanizm wyznawała. Chociaż więc Frankowie jeszcze przed nawróceniem Klodoweusza byli w części obznajmieni z religją chrześcijańską i niemało było pojedynczych nawróceń, zwłaszcza pomiędzy frankami służącymi w wojsku rzymskiem, jednakowoż do nawrócenia się całej masy narodu główną

podążką być: nawrócenie się zwyciężonego ich króla, który swych poddanych znalazł więcej przychylnymi do tego kroku, niżeli się spodziewał. Bo król po zwycięstwie nad Alemannami, pod Zulpich odzianym, wzbierał się jeszcze przyjąć nowej religii, mówiąc: „Mój lud nie chce opuścić swych bogów, muszę wpieryw jeszcze to wyrozumieć.“ Frankowie na jego przedstawienie odpowiedzeli: „Umieralnemu bogów, o królu, odrzaczamy i jesteśmy gotowi słuchać Boga niesmiertelnego, którego Remigjusz opowiada.“ I uszczęśliwie, razem z królem ochrzciło się 3,000 Franków. Nie ma wątpliwości, że tak Klodowesz, jak i Klotylda (ob.) aż do śmierci największą gorliwością i odwagą wytrwał w wytrwałym pognaństwie, a rozszerzać religii chrześcijańskiej, lecz nigdzie nie czytamy o prześladowaniu pogan i poganizacji: ten do chrztu nawodem, biskup Frydolin (ob.), apostoła Alemannów (*Boll. Mart. I p. 433 i Bonifat II 333*), pisze, że Frydolin ochrzczonego już króla zastał w tożsaczeniu pogańskich panów przy uczcie. Jeżeli więc *supplicat s. Gundobadus* (*Chron. XI 433*) opowiada, że Klodowesz swoich Franków przykładem i przykładem do religii chrześcijańskiej nakłaniał, to nie należy wyrażenia tego rozumieć o jakimś nakazie. Lecz szczególnie przy pomocy Klodowusza, Remigjusz wpływał na nawrócenie Franków i innych z nimi złączonych Niemców. Świadczą o tem akta konferencji, odbywanych pomiędzy katolickimi i arjanickimi biskupami Burgundów, w Ljonie r. 501 czy 502, w których we wstępie czytamy: „Ponieważ Bóg dla dobra całego ludu natchnął serce Regimjusza, który wszędzie ołtarze bożyszczów niszczył, a prawdziwą wiarę wielu cudami rozszerzał i t. d.“ (*Solemnis Opp., Venet. 1723 II 221*). *Hinkmar* w życiu s. Remigjusza opowiada, że on nawrócił i tych Franków, którzy się od Klodowusza, w ścieżkę jego nawrócenia odłączyli, a przystali w Cambrai do króla *Buricharza* (*Boll. ad 1 Oct. in vita s. Remigii*). Przysięcił s. Remigjusza, s. *Witona*, który po zwycięstwie Klodowusza nad Alemannami, zwyciężył z Toui do Reims towarzysząc, w religii chrześcijańskiej go objaśniał, a około 500 r. przez Remigjusza na bpa Atrebatów poświęcony został, ażeby Franków do łaski chrztu przysposabił,“ dopomagał wiele Remigjuszowi w nawracaniu Franków i innych germańskich pokoleń, zamieszkujących Flandrję. Ten, pragnąc przede wszystkim panów Chrystusowi pozyskać, bywał na ucztach, tak na dworze królewskim, jako i u innych możnych. Pewnego razu będąc z synem Klodowusza, Klotaryuszem I, na uczcie u pewnego zamożnego franka, gdzie dla gości pogańskich naczynia z piwem w pogański sposób poświęcone zastawiono, pokruszył takowe znakiem krzyża św., w skutek czego wielu Franków się nawróciło (*Boll. ad 6 Febr. in vita s. Vedasti*). Inni uczniowie, przyjaciele i współcześni Remigjusza równie gorliwie pracowali w dziele nawracania Franków, jak np. *opat Teoderyk*, jeden z najznakomitszych uczniów s. Remigjusza, którego tenże zrobił przełożonym klasztoru w Or, i za którego radą św. Remigjusz publiczny dom nierządu w klasztor zamienił, w którym upadłe niewiasty pokutę czyniły. Równocześnie i bpi, jak bp *Solemnis* i inni, którzy byli obecnymi przy chrzcie Klodowusza, zajmowali się nawracaniem Franków (*S. Solennis vita u Boll. 23 Septemb.*). Prawdopodobnie Remigjusz wysłał *Antimunda* i *Atalberta* do *Morwów*, nad którymi panował *Chararyk*, podstępem złapany przez Klodowusza i razem z synem postrzyżony na maicha (*Boll. in vita S. Rem. § 12: Greg. Tur. II 41*). Wielkie zasługi około nawrócenia F'ów położył

i *Melanjuaz*, biskup z Rennes, mający w radzie Klodowensa wielkie znaczenie (*Bolland* 6 Januarii). Ale chociaż tak biskup, jako i kapłani świeccy i zakonnicy gorliwie pracowali nad rozszerzeniem wiary pomiędzy Frankami, jednakże nawracanie ich postępowało bardzo powoli, mianowicie w tych częściach państwa, gdzie germański politeizm głębiej był zakorzeniony. Ztąd nietylko w VI ale i VII, a w niektórych okolicach i w VIII wieku jeszcze pogaństwo nie było wytępione. *Neustrja* miała jeszcze pogan nad Loarą i Sekwaną, *Burgundja* w Wogezach, *Austrazja* w Ardenach. Również i na północy ku Fryzom, w Brabancji, Flandrji, Zelandji trwało pogaństwo, i gorliwi misjonarze, jak *Eligiusz z Noyon* (ob.), *S. Amand* (ob.), *S. Lićinus* (ob.) *S. Landoald* i inni mieli jeszcze wiele pracy (Cf. *Löbell*, Gregor von Tours u. seine Zeit, Leipz 1839). Nawet pomiędzy krewnymi *Arnulja*, bpa z Metz († 641), byli poganie; a kiedy król Klotarjusz II ok. 613 r. *Lupusa*, bpa z Sens, w skutek oszczerstwa na wygnanie skazał, ochrzcił tenże w miejscu wygnania w Neustrji wodza *Boso Landegizila*, „plurimumque Francorum exercitum, qui adhuc erroris detinebatur laqueo” (*Boll.* in vit. s. Lupi 17bris). Żeby przyspieszyć nawrócenie, a pomiędzy nawróconymi pozostałe jeszcze zwyczaje pogańskie wykorzenić, wystąpili królowie z surowymi karami, ale dopiero wtedy, kiedy już więkza część ludu wiarę przyjęła. Tak *Childebert I* 554 r. naznaczył karę na tych, którzyby obrazów pogańskich bożyszcz nie chcieli poniszczyć (*Pertz*, Mon. Leg. t. I p. 1), na których zniszczeniu wtedy więcej zależało, aniżeli w dzisiejszych czasach na zachowaniu ich dla nauki. Podobne prawa wydawali także jego bracia i następcy. Również i dekrety synodalne zakazywały wszelkiego rodzaju pogańskich zabobonów (Cf. Synody w Orleans 541, Tours 567, Auxerre 578, Rheims 680, Chalons i Rouen 650), które jednakowoż nigdy tak daleko nie dochodziły, jak *S. Amand*, który od Dagoberta I wymógł dekret nawet opornych do chrztu s. zmuszający. Owszém, dla ułatwienia wstępu do Kościoła, łagodzone często kanony. Jeżeli więc *Prokop z Cezarei* w swoich Pamiętnikach gockich (lib. II c. 25) opowiada, że chrześcijańscy Frankowie, którzy za *Teodeberta*, wnuka Klodowensa, do Włoch wyruszyli, chłopców i dziewczęta Gotów na ofiarę zabijali, a ich ciała, jako pierwiastki wojny, do rzeki powrzucali, należy to rozumieć nie o chrześcijańskich Frankach, ale o pogańskich, którzy się pomiędzy nimi jeszcze znajdowali, mianowicie o pogańskich Alemanach, których Teodebert miał przy sobie, co się pokazuje z *Agathiasza* (historyka greckiego z VI w., w jego Hist. wojny gockiej), opowiadającego, że Frankowie, jako współwyznawcy, chrześcijańskim kościołom we Włoszech wielkie uszanowanie okazywali, kiedy, przeciwnie, pogańscy Alemannowie największych zniewag w świątyniach się dopuszczali.

(*Schrödl*).

X. F. S.

Franzolin Jan Chrzecieli, Niemiec, jezuita, w kolegium rzymskim wykładał introdukcję biblijną i języki wschodnie, jako też przewodził dysputom filozoficznym; po upadku zaś o. Passaglia zajął w témże kolegium katedrę dogmatyki (1857 r.). Napisał: *Tractatus de Sacramento in genere* (1868 str. 308); *Tractatus de SS. Eucharistiae Sacramento et Sacrificio* (1868 str. 410); *Tractatus de Verbo Incarnato* (1869 str. 564); *Tractatus de Deo trino secundum Personas* (1869 s. 612); *Tractatus de Deo uno secundum naturam* (1870 s. 724); *Tractatus de divina Traditione et S. Scriptura* (1870 s. 644); razem 6 v. in-8 maj., drukiem Pro-

pagandy, nakładem księgarni Marietti w Rzymie i Turynie. Dzieła te stawiają o. Franzellin'a w rzędzie pierwszych teologów współczesnych; odznaczają się ścisłością logiki, dokładną znajomością Ojców Kościoła i literatury teologicznej. Autor trzyma się w nich metody syntetycznej, tak, iż następne tezy, bez obznajmienia się z poprzednimi, niezawas mogą być zrozumiane. Co do formy wykładu, pośrednio trzyma miejsce między metodą ściśle scholastyczną, a wolnym opowiadaniem. Nie ma u niego osobnej rubryki na *difficultates*: przedstawwszy bowiem o co rzecz chodzi, wyjaśniwszy ją i odpowiedniami wywodami poparłszy, tém samém usuwa wszelkie możliwe zarzuty.

Fratricelli, nazywani także *Fratricelli*, *Fratricelli della opinione*, *Bisochi*, *Bisochi*, *Bighini*, *Bocasoti*, *Vocasoti*. Z początku nazywano fraticellami wszystkich zakonników św. Franciszka, później zaś używano tego nazwiska w pogardliwym znaczeniu, mianując niem wszystkich, którzy, czy to ubiorem czy sposobem, życia mieli jakie podobieństwo do zakonników, albo też należeli do zgromadzeń nie aprobowanych, albo wreszcie tak nazywano tych, którzy szczególniejszą surowością życia udawali świętych, lub, pod pokrywką pobożności, rozsiewali heretyckie opinie. Ztąd w średnich wiekach nazywano niektórych frat. braci i siostry wolnego dachu (ob. tej Enc. II 546) i inne spiritualistyczne herezje owego czasu, już też dla tego, że fraticelli często podszywali się pod inną nazwę, albo nawet w jakie kościelne zgromadzenie się wkradali, jak np. pomiędzy religijne zgromadzenia beginów i begardów (ob.). Zresztą i fraticellów właściwych nazywano zaraz z początku *lignami* (od włoskiego słowa *bigio*-szary, popielaty, od szarych sukien) i *bisochi*, albo *bisochi* (od włoskiego *bisocchia*-torba zebracza, sakwy). Nazwa *bocasoti*, jaką im również nadawano, zdaje się, że powstała z *bisochi*. Sekta fraticellów nie bierze swego początku od Armanna Pungiluppi z Ferrary († 1269), należącego do katarów (*cathari*), lecz od pewnej frakcji zakonu św. Franciszka, która ubóstwo i sposób życia św. Franciszka co do litery chciała zachować. Ta część franciszkanów podzieliła się znowu na dwa oddziały, t. j. na takich, co na żadne bezdroża nie wchodzili, ani jedności z swoim zakonem nie zrywali, ani też od Stolicy Apost. oddzielać się nie chcieli; i na takich, którzy dla tego, że ani przełożeni zakonu, ani większa część pozostałych zakonników św. Franciszka, ani Papież świętości ich nie uwielbiali i czei im nie oddawali, od zakonu się oderwali, odszczepieńczo i heretyckie społeczeństwa potworzyli i z djabelską pychą, ukrytą pod suknią ubóstwa, pragnęli przewodzić i rządzić. Tym to sposobem powstała sekta fraticellów. Zarodek sporów i kłótni pomiędzy jedną partją, ściśle rozumiejącą ubóstwo i surowość życia, a drugą łagodniej pojmującą przepisy św. Franciszka, powstał jeszcze za życia tego świętego, a po jego śmierci naturalnie tém więcej się rozwinął. Żeby tym gorszym sporom koniec położyć, wdali się w tę sprawę Papież. Tak Grzegorz IX 1231 r. (*Emman. Roderici*, Collect. privileg. regul. mendic. et non mendic. t. I p. 7), Innocenty IV 1245 r. (ib. p. 13), Aleksander IV r. 1257 (*Wadding*, Ann.) wydali objaśnienia reguły św. Franciszka w łagodniejszym rozumieniu. Uznając wszakże za własność wszelkie ruchome i nieruchome mienie franciszkanów Kościoła rzymskiego, a zakonników uważając tylko za korzystających z tej własności, sądzili i Papież, że zaspokoją i przeciwną partję, domagającą się rozumienia re-

guly św. Franciszka w całej ścisłości. Lecz ani papieżkie decyzje, ani kary przełożonych zakonu nie mogły uspokoić sporów o regułę ubóstwa. Wtedy Mikołaj III 1279 r. wydał nowe, dokładne i obszernie objaśnienie reguły św. Franciszka (Sextus decret. lib. V tit. XII de verb. signif. cap. 3), na którym następni Papieże swe decyzje opierali; lecz i teraz sprzeciwili się decyzji papieżkiej dumni fanatycy; a ponieważ Papież Mikołaj zabronił wszelkiego dalszego tłumaczenia reguły Stolicy Apost., odmawiali wprost Papieżowi tej władzy, a całą hierarchję i Kościół uznali za zupełnie zepsute. Być może, że niejaki wpływ wywarły na nich doktryny albigensów i waldensów, ale daleko więcej wpłynęły na nich przepowiednie przypisywane opatowi *Joachimowi z Flory* (ob.) i *Introduktorium in Evangelium aeternum*, przypisywane franciszkaninowi Gerardowi, według którego nową Ewangelię Ducha św. mieli rozkrzewiać ubodzy zakonnicy św. Franciszka (ob. wyżej str. 138). Wreszcie, mogły się do tego przyczynić marzenia i bluźnierstwa franciszkanina *Jana Piotra ds Oliva*, który u fraticellów wielkie miał poważanie (ob. jego naukę wyżej str. 138 i 139). Trzeba jednakowoż wyznać, że w niektórych klasztorach franciszkanów rzeczywiście zbyt luźno pojmowano ubóstwo, szczególnież za generała *Aquaspartanusa*, w skutek czego trzej naczelnicy gorliwców, t. j. *Rajmund, Piotr z Macerata* i *Tomasz z Tolentino*, którzy już poprzednio głosili zdanie, że Papież nie może zmieniać stanu przez Ducha św. objawionego, a życiem Apostołów zaleconego, r. 1289 nowe niepokoje wznieśli, za co z rozkazu generała uwięzionymi zostali. Po tych zajściach dwaj naczelnicy partji, która do r. 1294 mimo ciągłych sporów nie odłączyła się od zakonu, odważyli się na ten rozdział. *Jordan* w Kronice swojej, doprowadzonej do 1289 r. (ap. *Muratori*, Antiqu. Ital. IV 1020), opowiada o tym rozdziale co następuje; „*Piotr z Macerata* i *Piotr z Fossombrone* byli apostatami zakonu minorytów i herezykami. Prosilili Papieża *Celestyna V* o pozwolenie prowadzenia życia pustelniczego, ażeby tym sposobem regułę św. Franciszka co do litery zachować mogli. *Celestyn V* pozwolił im i ich zwolennikom, nie domyślając się żadnego niebezpieczeństwa. Przyłączyło się do nich wielu apostatów, gardzących wspólnością życia i papieżkiemi objaśnieniami reguły, i nazywali się *braćmi św. Franciszka*, a znajdujących się pomiędzy nimi świeckich nazwali *bizochami, fraticellami, bokasotami*. Nauczali oni, że anioł pozbawił Papieża *Mikołaja III* papieżkiej godności i że odtąd nie ma ani prawdziwego Papieża, ani prawdziwego kapłana w Kościele, a tylko w nich, bo tylko oni chodzą drogą Bożą, tylko oni są prawdziwym Kościołem. Poprzemieniali przytém swoje nazwiska, i tak, *Piotr z Macerata* nazwał się *Liberatus*, *Piotr z Fossombrone* nazwał się *Aniołem*, udając, że miał objawienia od anioła.“ Może być, że za *Celestyna V* jeszcze nie wszyscy fraticellowie należeli do herezji, o jakiej mówi *Jordan*, i nie ma wątpliwości, że przynajmniej osoba *Celestyna* miała w ich oczach jeszcze znaczenie; lecz za *Bonifacego VIII*, który tych nowych *pustelników celestyńskich* skasował, tajonej dotychczas apostazji i herezji ukryć nie mogli. „Papież *Bonifacy*, mówi *Jordan* (loc. cit.), wyklął sektę fraticellów i bizochów, a ponieważ poddał ich pod inkwizycję, poszli do Sycylii. Tam, kiedy się najedli i napili, wstali, ażeby się bawić, śpiewać i grać na fiatach, mówiąc: *Exultet ecclesia meretrix exultet!* Wtenczas na znak wzgardy Kościoła rzymskiego złamali fiety i kielich i przenieśli się do Grecji, gdzie rozszerzali swoje błędy. Kiedy *Bonifacy* ostrzegł patriarchę kon-

stantynopolitańskiego i arcybiskupów z Patras i Aten o zamiarach fraticellów, przenieśli się do Achaji. Równocześnie bractwa *de Bosnia*, z książkami Piotra Jana z Beziers (de Oliva), z Prowancji (gdzie również jak w Sycylii i Ankonie były główne siedliska fraticellów), przybył potajemnie do Rzymu i w kościele św. Piotra kazał pięciu beginom i trzynastu kobietom wybrać siebie na Papieża i uciekł, razem z Aniołem, Liberatusem i innymi (t. j. do Sycylii, a stamtąd do Grecji).“ Tyle Jordan (*Raynald. Annal. ad an. 1294 n. 26; 1297 n. 55—56; Wadding Annal. ad an. 1294 n. 9*). F. powróciwszy w części do Włoch, rozszerzyli się tu bardzo prędko, bo nie tylko niezadowoleni apostołami minorytów, ale i wypędzeni z innych zakonów do nich uciekali; wielu także świeckich przyciągnęli do siebie, jako terejarzy i pokutników. Klemens V daremnie usiłował usunąć spory pomiędzy franciszkanami ogłoszoną na soborze w Vienne (1311—1312) nową deklaracją reguły św. Franciszka; bo pyszni zapaleńcy trwali w swym uporze, rozszerzali się po za Włochami i Prowancją, zakładając swoje konwenty, obierali sobie swoich przełożonych, żebrali jako inni aprobowani zakonnicy, głosząc o sobie, że jak najściślej zachowują regułę św. Franciszka, że są potwierdzeni przez Papieża Celestyna V, jako *pustelnicy celestynscy*, przechwalając się ubogim, krótkim i wązkim habitem i spiczastym kapturem. Papież Jan XXII był zmuszony wydać przeciwko tym sekciarzom osobno bullę (1317 r.). W tej bulli najprzód a) nazywa ich „*profanae multitudinis viri, qui vulgarteriter fraticelli seu fratres de paupere vita, bisochi sive beguini vel aliis nominibus nuncupantur*“, którzy udają, jakoby przez Kościół byli aprobowani; b) dalej czytamy tam, iż wielu z nich udaje, że najściślej zachowują regułę św. Franciszka, opierając się fałszywie na pozwoleniu udzielonem przez Celestyna V, a przez Bonifacego VIII odwołanem; c) wzmiankuje bulla, że pewna część tych sekciarzy nazywa się *tercjarzami św. Franciszka*, albo też *penitentami*; d) wielu z nich mianuje bulla odstępcami od wiary katolickiej, którzy gardząc sakramentami, fałszywe nauki rozsiewają (Extravag. Johan. XXII t. VII). Kacerstwa fraticellów są w tej bulli tylko ogólnie wspomniane, a to dla tego, że sekciarze ci nie mieli żadnego wspólnego wyznania wiary, ale sami między sobą różnili się w swoich zdaniach. Wspólnie tylko uczyli oni wszyscy, że ponieważ Papież przywłaszczyli sobie prawo tłumaczenia reguły św. Franciszka, że szkoda ślubowanego ubóstwa, które nikomu, ani pojedynczym, ani zgromadzeniu nie pozwala mieć własności, przeto hierarchja rzymsko-katolicka, już i tak na zgubę przeznaczona, utraciła wszelką swoją władzę, jaka odtąd przechodzi na kościół ubogich fraticellów. Pokazuje się to z bulli Jana XXII z 1318 r. przeciw minorycie *Henrykowi Cenci*, jednemu ze znakomitszych przewodników fraticellów w Sycylii, w której tymże następujące jeszcze błędy są przypisane: 1) rozróżniają oni dwa kościoły: jeden cielesny, bogaty, występkami zmazany, z Papieżem rzymskim, kardynałami i biskupami na czele, drugi ubogi, pełen cnót i prawdziwy kościół, w którym oni, mający sami i jedynie tylko władzę duchowną, przewodniczą; 2) twierdzą o sobie, że są odnowicielami zupełnie zatraczonego światła ewangelicznego; 3) utrzymują, że kapłani i biskupi przez grzechy władzę swoją utracają; 4) zakazują przysięg, pogardzają małżeństwem i rozmaitych fałszów nauczają o końcu świata i antychryście (*Raynald. ad an. 1318 n. 45 do 53*). Również pokazuje się to z bulli

Klemensa VI do biskupów katolickich na wschodzie, w której Papież zrywa biskupów, ażeby wystąpili przeciwko tym misjonarzom minorytów, którzy w Armenji, Persji i w innych częściach wschodu nauczają, że w rzymskim Kościele zaginęła wszelka świętość, że Papież nie mają już żadnej władzy, gdyż takowa na nich (t. j. fraticellów) przeszła (*Raynald.* ad an. 1344 n. 8). I rzeczywiście, fraticelli jak z początku, tak i nadal obierali sobie biskupów, kardynałów i Papieży (*Wadding*, t. IV 1637 ad an. 1374). O innych błędach, wspólnych fraticellom, bizochom, begardom, beginom i innym sektom współczesnym, tak się wyraża *Alcarus Pelagius*, penitencjarz Papieża Jana XXII: „Wzdrygają się przed jarzmem posłuszeństwa, udają, że są zakonem aprobowanym, często pokazują gorliwość, ale ta wkrótce niknie, lękają się pracy, a swe próżniactwo niewinniają temi tekstami: „Módlcie się bez ustanku; Marja najlepszą część obrła.“ Nigdzie stałego miejsca nie mają, ale ustawicznie z miejsca na miejsce się włączają, ustawicznie odbywają pielgrzymki, z jednej ostateczności łatwo wpadają w drugą, przemieniając surowość życia, wstrzemięźliwość, ubóstwo, z których się tak chępią, w występki wprost przeciwne. Umieją przy udanej surowości życia zawierać stosunki z kobietami, mianowicie z tercjarkami; nauczają, choć są idiotami i po większej części składają się z pastuchów, węglarzy i cieśli. Choć nie są kapłanami, przywłaszczają sobie jednak władzę kapłańską, a ci, co są kapłanami, pieczy dusz nie mają“ (*De Planctu ecclesiae* l. 2). W tym opisie to szczególnie uderza, że fraticelli i bizochi są tu po większej części nie kapłanami, lecz świeckimi tercjarzami; wszakże musiało to być prawdą, jeżeli nie wszędzie, to przynajmniej w bardzo wielu miejscach; gdyż zgodnym jest z papieżkimi bullami i innymi opisami, z różnych źródeł czerpanymi, według których apostaci zakonu franciszkańskiego przyjmowali do siebie wielką liczbę tercjarzy i pokutników ze świeckich ludzi, tak bezżennych, jako i żonatych, którzy potem, nie przyjąwszy święceń kapłańskich, słuchali spowiedzi i odpusty udzielali i kazania miewali. Niekiedy nawet przełożonymi tych sekciarzy byli świeccy tercjarze, jak np. *Angelus de Valle Spoletana*, który około 1331 r. był przełożonym fraticellów w Sycylii, i dla tego Jan XXII, Papież, nakazał biskupowi z Melfi i inkwizytorom, ażeby przeciw temu Aniołowi i podobnym mu sekciarzom, którzy nie będąc kapłanami, spowiedzi słuchają i odpustów udzielają, według surowości kanonów postępowali (*Raynald.* ad an. 1331 n. 6). I w późniejszych latach, mianowicie 1322, 1331, 1334, ponawiał Jan XXII swój dekret przeciw fraticellom z 1317 r. (*Raynald.* i *Wadding* pod temi latami). Również i inni Papieży, jak Benedykt XII 1335 i 1336 r., Klemens VI 1344 i 1346 r., Innocenty VI 1354 i 1357 roku, Urban V 1368 r. występowali surowo przeciw fraticellom (*ibid.*). Pomimo tych papieżkich dekretów i chociaż wielu fraticellów zostało spalonych, sekta utrzymywała się, bo udaną swą pobożnością i surowością życia sekciarze lud obalamowali i sobie jednali. I tak np. w Perugii około 1374 r. byli w wielkiem poważaniu i dopuszczali się względem tamecznych franciszkanów rozmaitych szykan, wyciągając im publicznie w obec ludu koszule i chustki, z szyderskiem zapytaniem, czy tak przepisuje reguła św. Franciszka? Ale to swoje zuchwalstwo drogo przypłacili, gdyż prześladowani minoryci zaprosili *bro. Pauluczusza*, pustelnika franciszkańskiego, ażeby lud objaśnił, przedstawiając im prawdziwą

[The page contains extremely faint and illegible text, likely due to poor scan quality or intentional redaction. The text is organized into several paragraphs, but the individual words and sentences are not discernible.]

stolów, ogłoszwszy heretykiem i papieżstwa pozbawionym, choć poprzednio byli przeciwnikami fraticellów, jednak takim pko Papieżowi wystąpieniem zgodzali się z nimi co do głównej myśli. W bibliotekach rzymskich znajdują się niespożytkowane dotąd akta do historii fraticellów *Bibl. Vatic.* 2 adv. haereticos, qui fraterculi della opinione vocantur, 200 B. n. 1127; 5 contra haeret., qui fraterculi della opinione vocantur, processus 4012,82 *Bibl. Cusanat.* i Processus contra waldenses, fraticellos habiti in dioecesi taurinensi per duos inquisitores 1373—1388. D. III. 18. Cf. *Canù*, Les heretiques d'Italie, I 227—249. (*Schrödl*).

Frayssinous Djonizy, hrabia, ur. w Cuières, w Gaskonji, 1765 r. Młodego Djonizego, obdarzonego wielkimi zdolnościami, przeznaczył ojciec do prawnictwa, ale wyższe powołanie pociągnęło go do służby Kościołowi. Ukończywszy seminarjum w Laon, wyświęcony został na kapłana 1789 r. Od tej chwili można żywot tego obrońcy wiary podzielić na trzy periody: w pierwszym przedstawia się gorliwym obrońcą religji; w drugim widzimy go jako biskupa, poświęcającego się służbie państwa i przewodnika publicznego wykształcenia; trzeci stanowi czas, w którym poświęcił się wychowaniu księcia Bordeaux. Rewolucja zapędziła go w góry Rouergue, gdzie dopomagał w pasterstwie dusz pewnemu proboszczowi, wspólnie ze swym przyjacielem ks. *Boyer*. Przybywszy do Paryża, 1801 rozpoczął konferencje w kościele karmelitów; wielki napływ słuchaczy zmusił go do przeniesienia się z nimi do kościoła ś. Sulpicjusza. R. 1809 konferencje te były przerwane, w skutek rozpoczętych przez Napoleona zatargów ze Stolicą Apost. F. był mianowany członkiem komisji, mającej obmyślić środek przeprowadzenia zgody. Ponieważ wszystkie te plany były bezowocne, F. wyjechał do rodziny 1811 r., z kąd po kilku latach pracy naukowej wrócił do Paryża 1814, prowadził dalej swoje konferencje, które zakończył 1822 r. W 1817 r. chciano przedstawić go na biskupa w Nimes, ale wymówił się od tej godności. Następnie król mianował go swoim wielkim jałmużnikiem. Od tej chwili, mimo całej pokory, zmuszony był coraz wyższe zajmować stanowiska. R. 1822 został biskupem hermopolitańskim *in part. infd.*, wielkim mistrzem uniwersytetu, parem Francji, członkiem akademji francuzkiej, ministrem spraw duchownych i publicznego nauczania. Upadek monarchji 1830 r. zasmucił go wprawdzie, ale nie był dla niego niespodzianym, a nie chcąc uznać Ludwika Filipa, udał się do Rzymu. Jeszcze r. 1820 chciał go Papież Pius VII ozdobić purpurą kardynalską, ale z pokory wyprosił się od tej godności. Z Rzymu powrócił znowu do Francji, z kąd go r. 1833 wywołało do Pragi wychowanie księcia Bordeaux, wnuka Karola X. Skoro się chlubnie wywiązał z tego obowiązku, wrócił do Francji powszechnie szanowany w 1838 r., i tu żył w cichej samotności. Umarł w Gaskonji, w St. Geniez, 12 Grudnia 1841 r., w uczuciach najżywszej pobożności. Napisał, oprócz *mów pogrzebowych* na zgon: księcia *Kondeusza*, (1818), kardynała *Talleyrand de Perigord* (1821) i *Ludwika XVIII* (1824), następane dzieła: *Vrais principes de l'Église gallicane sur le gouvernement ecclésiastique, la papauté etc.*, Paris 1818, 8 wyd. pomnożone 1826. Autor rozbiera tu kwestje podnoszone wówczas z powodu konkordatu. *Défense du christianisme ou conférences sur la religion*, Paris 1825, 3 t.; 13 wyd. 1843. Dzieło to odznacza się siłą logiki. Wydane po śmierci autora *Conférences et discours inédits*, 1842. Cf. *Henrion*, Notice sur la vie de M. Fr., Pa-

chylny Papieżowi Leonowi IX następcą Egilberta, Nitger (1039—1062), który wyznający straszne bluźnierstwo przeciw Papieżowi, nagle w Raveanie zmarł i przez obywateli do rzeki wrzucony został. Bp *Ellenhard* (1052—1078) trzymał się stanowczo strony Henryka IV; jego następcą *Meguncarl* (1078—1098) chwiał się według okoliczności na obiedwie strony, a *Henryk I* (1098—1137), narzucony tylko djecezji przez cesarza Henryka, stał się powodem jeszcze większych zamieszek. Ale i w tych smutnych czasach nie zasnął twórczy duch Kościoła: w tym bowiem perjodzie powstała we Freisingu kolegjata św. Andrzeja i wielka liczba klasztorów. Nadto żyli w tym czasie: uczonego kapłan *Guazo*, profesor klasycznej literatury w Ebersbergu, gdzie cokolwiek później (ok. 1085 r.) głośnym się stał opat *Willram*, jako autor wielu kazań i parafrazy na księgę Pieśni nad pieśniami; *Aribo*, scholastyk freisingski, który napisał księgę *De musica* i dedykował ją bpowi Ellenhardowi, a cokolwiek później *Eberhard*, zakonnik we Freisingu, autor dzieła *De mensura fistularum* etc. (cf. *Gerbert*, *De musica sacra*). Po tych nieszczęściach zstał Bóg pociechę djecezji w biskupie *Otonie I Wielkim* (1137—1158), który był synem ś. Leopolda margrabiego austriackiego, w Paryżu pobierał nauki, a 1126—1127 r. był w klasztorze cysterskim w Morimund. Za jego rządów duchowieństwo katedry freisingskiej w pobożności, nauce i dobroczynności nie miało sobie równego w świecie, a *Otto*, chcąc podtrzymać tego ducha, ponieważ dotąd duchowieństwo miało wspólny refektarz i wspólne dormitorium, przepisał mu nadto pewne ustawy, nie zobowiązując jednak nikogo ślubami, ani zakazując prywatnych własności. Wstawiał się *Otto* często do książąt za kościołami, wdowami, sierotami; umiał roztropnie załagodzić spór pomiędzy Papieżem Adrianem IV a cesarzem Fryderykiem I; brał udział w drugiej wojnie krzyżowej od r. 1147—1149 i napisał wiele dzieł, które pod każdym względem do najlepszych swego czasu zaliczyć można. Napisał *Kronikę* w 8 księgach i opisał czyny cesarza Fryderyka I w dwóch księgach. Umarł w klasztorze swoim Morimund 1158 r. Zaufany uczeń i sekretarz *Otona*, kanonik *Rudevicus*, kontynuował dalej dzieło *Otona* o cesarzu Fryderyku (cf. *Otto von Freisingen* etc. v. *B. Huber*, Münch. 1847; *Otto v. Fr.* etc. v. *Th. Wiedemann*, Freising 1848). Wówczas odznaczał się także nauką i pismami zakonnik i poeta *Metellus* w Tegernsee. Po *Otonie I* nastąpił *Albert I* (1158—1184), który katedrę, spaloną razem z całym miastem 1159 r., na nowo odbudował, a w czasie odszczepieństwa, spowodowanego przez cesarza Fryderyka I, przeciw Papieżowi Aleksandrewi III, tak dyplomacyzował, że ani Papieża, ani cesarza nie obraził na siebie. Na zgromadzeniu książąt w Würzburgu 1165 r. wymówił się nieobecnnością metropolity od złożenia przysięgi antypapieżowi. Następcą *Alberta*, *Otto II* (1184—1220), jeden z najgodniejszych i najczynniejszych książąt Kościoła, odbudował, po powtórnym spaleniu się, katedrę freisingską i podniósł swym przemysłem wartość dóbr biskupich. Popierał gorliwie klasztory, a ówczesny kanonik freisingski *Sacrista Konrad*, autor dzieła „Freisingeńskie tradycje,” wychwalał szczerłość, pokorę, miłosierdzie dla ubogich i stałość umysłu *Otona II*. Bp *Gerold* (1220—1230), oskarżony od kapituły o rozpraszenie dóbr kościelnych (chciał nawet Freising dać w lenność bawarskiemu księciu Ludwikowi) i o życie niegodne biskupa, po przeprowadzeniu śledztwa, został pozbawiony godności. Również

smutnej pamięci był *Konrad I* (1230—1258), który wykłął książąt bawarskich Ludwika I i Ottona II, a potem sam w klątwę popadł, i który w walce Papieża z cesarzem Fryderykiem II, wspólnie z innymi bpami bawarskimi, exkommunikacji cesarza ogłosić nie chciał i w końcu tylko zmuszony po stronie Papieża stanął. Za jego rządów założyła *Ludmilla*, żona księcia Ludwika I, klasztor w *Seligenthal* przy Landshut. *Konrad II*, z rodu Wittelsbachów (1258—1279), splamił swą pamięć krwawymi zająciami z Leonem, bpem regensburskim; przez względy, jakie miał u króla Ottokara i Rudolfa habsburskiego, powiększył posiadłości biskupie. Za jego rządów fundowano klasztor *Fürstenfeld*, w którym książę Ludwik II uczonemu i na polu historycznym zasłużonemu *Volkmar* zrobił przełożonym; sprowadzano *dominikanów* do Landshut 1271; zjawili się wówczas w Bawarii *flagellanci*, których książęta wspólnie z biskupami bawarskimi wypędzili. Na polu literatury wślawił się zakonnik *Konrad v. Scheuren*, nazwany *Philosophus* (cf. *B. Per*, *Anecd.* t. I disser. Isagog. p. 28; *H. Per*, *Script. rer. Austr.* t. II; *Oberbayer. Archiv.* t. II p. 155 etc.). Po *Fryderyku* (1279—1282) nastąpił *Emicho*, z rodu Wittelsbachów (1283—1311), mąż uczony i wymowny, a przytém dobry i czynny gospodarz, który na rzecz biskupstwa kupił hrabstwo Werdenfels. Za niego sprowadzeni zostali *franciszkanie* do Landshut 1280 r., a do Monachium *eremici* *ś. Augustyna* 1291 r. Franciszkanom, zamieszkałym w Monachium od 1221 r., wybudowano nowy klasztor 1282 r., a w ich miejsce sprowadzono *klaryski*. Po schorzałym *Götfriedzie* (1311—1314) nastąpił *Konrad III* (1314—1322), fundator kolegiaty św. Jana w Freisingu 1319. Z jego rozkazu napisano szacowne dzieło, tak zwaną *Konradynską matrykulę* biskupstwa freisingskiego. Podczas nieszczęśliwych zamieszek pomiędzy Papieżami awinjońskimi a cesarzem Ludwikiem bawarskim, kiedy Kościół niemiecki tak długi czas zostawał w interdyskcie, a Ludwik sprowadził do Monachium naczelników sekty *spirytualistów* franciszkańskich, kapituła freisingska, stanowczo po stronie cesarza stojąca, wybrała na biskupa r. 1322 *Ludwika v. Chamstein*, a po jego śmierci 1342 r. proboszcza katedralnego *Leutolda v. Schaumburg*; ze strony zaś papieżkiej naznaczeni byli biskupami: *Jan z Güttingen* († 1324), *Konrad (IV) z Klingenberg* (1324—1340) i *Jan II z Westerhold* (1340—1349). Odtąd przez cały wiek jeden nie obierała kapituła biskupów freisingskich, ale Papieże ich naznaczali. *Albert II* (1349—1359), poprzednio kanclerz cesarza Ludwika, był uczonym i dobrym biskupem. Jemu przypisują napisanie żywotu *ś. Kiljana*. Bp *Paweł hr. z Harrach* (1359—1377) zniósł 1359 r., jako papieżki delegat, interdyskt ciężący przynajmniej jeszcze co do formy na Bawarji, uwolnił Ludwika brandeburczyka i książąt bawarskich od klątwy. *Leopold* (1378—1381), szczodry pan, potwierdził obywatelom Freisingu wszystkie ich prawa, założył w témże mieście szpital, brał udział w synodzie salzburskim 1380 r. i dobrze zarządzał dobrami biskupiemi. *Berthold* (1381—1410), kanclerz austriacki, mąż uczony i dobry gospodarz, miłośnik budowy, przywrócił 1384 r., wyhrany na sędziego, pokój pomiędzy książętami bawarskimi a bpem salzburskim i zaprowadził uręczystą processję Bożego Ciała po ulicach miasta Freisingu. *Konrad V* (1411—1412) był poprzednio bpem Gurk. Papież Jan XXIII przeniósł go na stolicę Freisingu, w miejsce wybra-

Wielki książę pruski, Fryderyk, w 1701 r. został królem Prus. W 1709 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1713 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1717 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1740 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1757 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1763 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1789 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1806 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1813 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1848 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1871 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1918 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1945 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 1989 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 2001 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 2009 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 2013 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 2017 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją. W 2021 r. Fryderyk przegrał wojnę z Austrią i Francją.

r., które jednakowoż mało wywarły wpływu. Za następcy jego *Leona* (1552—1559), wielkiego miłośnika nauk, który, za przykładem innych biskupów bawarskich, 1557 r. do związku landsbergskiego przystąpił, traktował książę Albert V z biskupami bawarskimi o pozwolenie używania kielicha, na co jednakowoż biskupi nie przystali; nadto, w latach 1558 i 1559, wskutek należania księcia, odbyto ogólną wizytę kościołów w całym księstwie. Za biskupa *Maurycego z Sandisell* (1559—1566) odprawiono w Salzburgu synod 1562 r., na którym postanowiono żądane przez cesarza Ferdynanda i księcia Albrechta V koncesyje (mianowicie co do używania kielicha i małżeństw księży) przedstawić soborowi trydenckiemu, a posłami na tenże sobór wybrano: *Herkulesa Rettinger*, bpa Lowantu, i dominikanina *Felicjana Ninguarda*. Równocześnie wysłał książę Albrecht dra Augustyna Paumgartner'a, jako swego posła, do Trydentu, dodając mu teologa jezuitę Cavillon'a. Następcą Maurycego *Ernest*, książę bawarski (1566—1612), nie przyniósł wprawdzie, z powodu licznych podróży, wielkiego błogosławieństwa swej djecezji, jednakowoż pamiętne są jego rządy wizytą kościołów 1568 i 1569 r. i synodem w Salzburgu (1569 r.), na którym i bp Ernest się znajdował, gdzie zgromadzeni bpi postanowili uchwały soboru trydenckiego w swych djecezjach w wykonanie wprowadzić. Za jego czasów także utworzono w Monachium 1573 r. seminarjum i zawarty został konkordat w 1583 r. pomiędzy bawarskimi bpami a księciem Wilhelmem V. Jako dowód jego gorliwości służy i to, iż wprowadził poprawiony rzymski Mszał i Brewjarsz, a także Rytuał zgodny z rzymskim (później poprawiony przez biskupów *Adama Wita* i *Alberta Zygmunta*). Wiadomą jest rzeczą, że utrzymanie religii katolickiej w Bawarii więcej należy zawdzięczać gorliwym książętom bawarskim, aniżeli samym biskupom. Pomiedzy wielu uczonymi katolickimi i zasłużonymi mężami freisingskiej djecezji w XVI w. zasługują na szczególną wzmiankę: *Freiberger*, kanonik freisingski, bjograf ś. Korbinjana i autor Kroniki biskupów freisingskich, i znany kronikarz *Wit Arnpeck*, obadwaj za Sykstusa IV; za czasów bpa Filipa: sławny *Waworzyniec Hochwart*, nauczyciel szkoły katedralnej, a następnie kanonik regensburgski i passawski, znakomity kaznodzieja i historyk; tegoż biskupa wikarjusz jeneralny *Stefan Sanderndorfer*, autor Matrykały biskupstwa; za biskupa Henryka III: uczony freisingski suffragan *Augustyn Marjusz*; dwaj uczeni kanclerze biskupa *Leona*: *Wolfgang Hunjer* i *M. Tatius Alpinus*, jakoteż poeta *Joachim Habersstock*; kanclerz bpa Maurycego *Jan Lorichius* i tegoż bpa sekretarz *Ludwik Romanus*; *Sebastjan Haydlauf*, uczony suffragan biskupa Ernesta; *Kacper Schatzger*, franciszkanin monachijski, † 1527, znakomity kaznodzieja, pisarz i gorliwy obrońca wiary: pisma jego wyszły w Ingolstadtzie 1543 roku, z przedmową J. Ecka (ob.); *Maciej Kretz*, † 1543, dziekan i kaznodzieja monachijski, mąż biegły w naukach, gorliwy kaznodzieja i obrońca wiary, autor wielu pism; uczony i przez J. Ecka wysoko ceniony przeor augustjański *Wolfgang Cappelmajer*, † 1546; *Wolfgang Sedelius*, benedyktyn z Tegernsee, przez wiele lat nadworny kaznodzieja w Monachium, † 1562. Również i w innych miastach djecezji odznaczyli się mężni obrońcy wiary katolickiej, których liczbę powiększa szczególnie zakon jezuitów, zaprowadzony w 1559 do Monachium, w 1596 do Ebersbergu, w 1629 do Landshut. Po *Ernescie* i *Stefanie z Seiboldsdorf* (1612—1618) nastąpił *Wit Adam z Geebeck* (1618—1651), nader pobożny, gorliwy i pracowity mąż, rządny gospodarz, ozdabiał katedrę,

- *Heckenstaller*, Diss. histor. de antiquitate etc. cathedr. eccl. Frising. Monach. 1824; i w. in. (Schrödl). X. F. S.
- **Freppel** Karol Emil, ur. w Obernai (depart. Niższego Renu) 1827 roku, obecnie prof. wymowy w Sorbonie, dziekan u św. Genowefy w Paryżu. Napisał: *Cours d'éloquence sacrée fait à la Sorbonne pendant l'année 1858—1867*: 1) *Les Pères apostoliques et leurs époque* (1859); 2) *S. Irenée et l'éloquence chrétienne dans la Gaule pendant les deux premiers siècles* (1861); 3) *Clément d'Alexandrie* (1865); 4) *S. Cyprien et l'Église d'Afrique au III siècle* (1865); 5) *Tertullien* (1864, 2 v.); 6) *Origène* (1868, 2 v.); 7) *Les Apologistes chrétiens au III siècle: S. Justin* (1860); 8) *Les Apologues II série: Tatien, Hermias, Athénagore, Theophile d'Antiochie, Meliton de Sardes etc.* (1860). Inne dzieła: *Conférences sur la divinité de Jésus-Christ, prêchées devant la jeunesse de l'école* (1863; *Konferencje o Bóstwie Jezusa Chrystusa, mówione do młodzieży szkolnej, tłumaczone przez ks. K. Wnorowskiego*, Warszawa 1872); *Une élection populaire de la Vie de Jésus de M. E. Renan* (1864); *Examen critique de la Vie de Jésus de M. Renan* (1863); *Panegyrique de Jeanne d'Arc prononcé le 8 Mai 1860* (1860); *Discours sur l'histoire de Sorbonne, prononcé le 8 Decemb. 1862* (1862); *Oraison funèbre de S. E. Mgr. le Cardinal Morlot prononcé le 12 Fevr. 1863* (1863); *La vie chrétienne, sermons prêchés à la chapelle des Tuileries en présence de LL. MM. l'empereur et l'impératrice pendant le carême de l'année 1862* (1865); *Discours et panegyriques* (1869, 2 v.). Dzieła ks. F. odznaczają się nauką, ścisłością teologiczną i wymową.

Freudenfeld Burkard Henryk, ur. 1784 w Szwerynie z rodziców protestanckich, r. 1809 został privatdocentem historii w Getyndze, jako ochotnik walczył w wojnie wyzwolenia pko Napoleonowi, r. 1819 został professorem w Bonn, gdzie jednak, w skutek katolickich jego dążeń, zakazano mu prelekcji; udał się do Freiburga w Szwajcarji, został katolikiem, wstąpił do jezuitów, był rektorem pensjonatu chłopców w Estavayer, r. 1841 professorem filozofji. Napisał: *Zeitschrift für Poesie, Unna*, 1812, 3.; *Das Glaubensbekenntnis der römischkath. Kirche*, Münster 1820; *Analytisches Gemälde der allgemeinen Geschichte*, Freib. 1842.

Frevier Karol Józef, jezuita, ur. 14 List. 1689 r. w Rouen, † po r. 1770 w Normandji. Był on obrońcą dziwnej opinji, że sobór trydencki uznał Wulgatę za jedyny autentyczny tekst Biblii. R. 1748 o. Widenhofer, znalazłszy w mechlińskiej bibliotece rękopism kard. Bellarmina o Wulgacie, wydał go p. t. *Apographum ex ms. autographo venerabilis Dei servi Roberti Bellarmini De editione latina Vulgata, quo sensus a Concilio Trid. definitum sit, ut ea pro authentica habeatur* (Wirceburgi 1749). Berthier (w *Mémoires de Trevoux*, art. 85 z Lipca 1750 r.) dając o tém sprawozdanie, przedstawił, że kard. Pallavicini tę samą co i Bellarmin przywiązywał myśl do dekretu soboru trydenckiego o autentyczności Wulgaty (ob. tej Enc. I 536). Frevier napisał przeciw Berthier'owi bezimiennie: *La Vulgaie authentique dans tout son texte, plus authentique que le texte hébreu, que le texte grec, qui nous restent: Theologie de Bellarmin. Son apologie contre l'écrit annoncé dans le Journal de Trevoux, art. 85 Juill. 1750*. Rome (Rouen) 1753, gdzie dowodzi, że wydany przez Widenhofera traktat Bellarmina jest tylko ćwiczeniem, jakie podczas studiów młody teolog napisał dla zdania sobie sprawy z tego co czytał,

nie inaczej niż na innej nitce. I tak widać Gotofredo doprowadzić do tej samej wężnicy jak się żywno, nie uważaj jakoby Syna za stworzenie podobne z Syna. Któży tak znowu wiesz, nakazuje wystraszony. *„Idem inuentum est in Charta ad m. 1584) opuscula, de Genti, sub domo regis Duceum, ubi dicitur sic ad eos stantibus post hanc woynt Fridigerum i Lincuniam, de Fridigen, z pomocą arjańskią cesarza Walensa, pokonał Ananryta i zwrócił mu iax ommenoi, z tego powodu ludem arjański religję przyjął. W liście swoim jako przytoczył: stancie zosa *„Inuentum, który (Dz. rek. Got. cap. 25) ni- wli do Wispycti, ciążeni przez Hunów, wywarili podobny do cesarza Walensa, z pomocą o zmierzaniu w Tancji, obwołując, w imię prawdy, że stał się woy przyjął, przyjął religję chrześcijańską, jeżeliby im owo mstałac przydał narzyczeli swobodnym ich języka; de Walens ludo chętnie na to przyjął, a tak, w ciążeniach dotąd pogwałtem Wyp- zwież od arjanów chrześcijaństwo przyjął. *„De constantia, dicitur, in *„Gedignitia, quam Gensius parentibus suis per affectum gentium con- gressantes, Inque peritiam culturam edocentes, ommem ubique Inque Inque nationem ad culturam Inque uerite inuenero.”* Późniejszej to zbawia z sobą, powstaje wiele trudności, których rozwignanie led- dosi memociis wypać może; jednaki nieogupaje fakta nastawo- *wał za pewną, a przypuszczają za najprawdopodobniejszą: a) Fridigen, z przyległą sobie częścią Wispyctów przyjął chrześcijaństwo w ludoj arjański, i to w czasie niezadowolonej od postępowania chrześcijański *Greków przez Ananryta i od przecięcia Wispyctów przez *De- noją za cesarza Walensa; b) do tego przychylił się cesarz Walens i sp- wzał także Ulfilas, który, jeżeli nie rychlej, to wtedy już błądy arjański *potwierdził. Obecnie, na podstawie pewnego szczęśliwego odkrycia, stało *znalezienie trudności zbawiał, które istotą dostatecznie rozwignane nie były, i wnta dokładniej; odpowiedź na pytanie, kiedy i jakim sposobem *arjanizm pomiędzy *Greków wprowadzony został. Dowód ten stanowi wy- ki z nieznanego dotąd i niedrukowanego dzieła, z końca IV w., napisany *przez ucznia Ulfilasa, które Jerry Wojt: ogłosił Ueber das Leben u. in *Lehre des Ulfilasa. Hannover 1840. Główna treść tych słabów jest *następująca: naprzyd umieszczone jest wyznanie wiary Ulfilasa, zapob- *ażańskie, treści następującej: Jeden jest Bóg, Ojciec Chrystusa, który bez *równania wyższy jest nad wszystko, który bez podziału i uszczerbku so- *go Bóstwa, jedynie dla pokazania dobroci i wszechmocy swojej, sam jedn *będąc, nie stworzonym. Wcielonego Boga wszechmocną swoją wolą stworzył *i zrodził; ten stworzony, Wcielony Bóg jest drugim Bogiem i Świętym *wszystkich rzeczy od Ojca i po Ojcu i dla Ojca i na chwałę Ojca; jedn- *kowoż wielki Bóg, wielki Pan i wielki Król, ma większego nad siebie *Boga Ojca. Tak więc Ulfilas odrzucił naukę tak homousjanów, jak *i homoizjanów, i postawił różnicę pomiędzy bóstwem Ojca i Syna. O *się dotyczy Ducha św., miał nauczać, że nie jest on ani Ojcem ani Synem, *ale że jest stworzony od niezrodzonego Ojca przez wcielonego Syna; że nie *jest ani pierwszym, ani drugim, lecz od pierwszego przez drugiego na trz- *cim stopniu postawiony; że nie może być nazwany ani Bogiem, ani *Pinem, ani Stworzycielem, tylko sługą i szafarzem łask Chrystusa. Po *tem wyznaniu wiary następują notatki historyczne o Ulfilasie i jego czynach. *Czterdzieci lat, pisze, był bpem, i nauczając bez ustanku w greckim, *łacińskim i gotyckim języku, napisał w tychże językach różne traktaty******************************

i objaśnienia. Będąc do 30 roku swego lektorem, został potem dla zbawienia ludu gockiego bpcm i, jako taki, nauczał i rozgrzewał serca ludu w obojętności dotychczas żyjącego, dowodząc, że chrześcijanie prawdziwymi chrześcijanami być powinni. Kiedy tak przez lat 7 nauczał, pewien berbożny zwierzchnik Gotów począł prześladować chrześcijan, a ponieważ to prześladowanie, w którym wiele sług i służebnic Chrystusa męczeństwo poniosło, coraz sroższém się stawało, wyznał się Ulfilas (355 r.) z wielu Gotami i otrzymał od cesarza Konstancjusza pozwolenie przejścia przez Dunaj i osiedlenia się na ziemi rzymskiej, w górach Haemus. Tu opowiadał słowo Boże Gotom przez lat 33; powołany wreszcie cesarskim edyktem do Konstantynopola, tamże zachorował i um. 388 r., zostawiając Gotom w testamencie krótkie arjańskie wyznanie wiary. Taka jest treść pisma ogłoszonego przez *Wajtz'a*. Jeżeli więc porównamy te wiadomości, powzięte od ucznia Ulfilasa, z wyżej przytoczonymi podaniami, to zdaje się najprawdopodobniejszy wniosek wypadnie taki: 1) mniej więcej do czasu, kiedy Ulfilas biskupem został, byli pomiędzy Gotami chrześcijanie katolicy. Ulfilas zaś, urodzony 318 roku, został biskupem Gotów 348 r. 2) Przez pierwsze 7 lat swego biskupstwa (348—355) pomiędzy Gotami, nieprzesiedlonymi jeszcze na rzymską ziemię, już prawdopodobnie rozsiewał zasady arjańskie, ale zapewne nie w tak grubej formie, jak później. Prawdopodobnym zaś zdaje się to być dla tego, że Ulfilas, jak jego uczeń opowiada, skoro, w skutek prześladowania chrześcijan przez jakiegoś gockiego księcia, na rzymskiej ziemi schronienia szukał, od arjańskiego cesarza Konstancjusza zaszczytnie przyjęty został; prawdopodobnie także przez arjanów na biskupa był konsekrowany. 3) Wzmiankowane prześladowanie chrześcijan przez jakiegoś nieochrzczonego gockiego księcia około 355 r., choć nie wspomina-
ne ani przez Sokratesa, ani przez Sozomena, ani przez innych katolickich pisarzy, które już dla tego samego, że z całym opowiadaniem ucznia Ulfilasa w ścisłym stoi związku i główny stanowi fakt całego opowiadania, nie może podlegać wątpliwości, jest samo przez się dostatecznym już dowodem, że ówczesni chrześcijańscy Gotowie byli po większej części katolikami, a znajdujący się pomiędzy nimi arjanie nie byli z liczby ścisłych arjanów i niewiadomością łatwo wytłumaczonymi być mogą; bo prawdziwi arjanie umieli wprawdzie prześladować, ale nie umieli za wiarg męczeńską śmiercią umierać. Tak samo później, podczas prześladowania Atanaryka, nie arjanie, ale katolicy za Chrystusa życie oddawali 4) Wyjście Ulfilasa z Gocji do Romanji w góry Haemus, gdzie im Konstancjusz siedliska przeznaczył, można uważać za ową chwilę, w której Ulfilas ze swoimi coraz więcej w arjańskie dwubóstwo popadał, zwłaszcza, że odtąd miał więcej styczności z wschodnio-rzymskimi arjanami; jakoż, według świadectwa Sokratesa i Sozomena, był obecnym na synodzie konstypskim 360 r. i symbol arjański podpisał; nadto, nad owymi Gotami miał odtąd władzę niezależną. Gdyby ktoś chciał wątpić o samém wywędrowaniu Ulfilasa z częścią Gotów, może się lepiej o tém przekonać z *Jornandesa* (De reb. Get. c. 51), który zupełnie zgodnie z uczniem Ulfilasa opowiada, że liczne pokolenie Gotów, ale ubogie i niewojownicze i po większej części hodowaniem trzód zajmujące się (Gothi minores), z swoim najwyższym biskupem i prymasem Ulfilasem u stóp góry Haemus się osiedliło i jeszcze za jego (*Jornandesa*) czasów około Nikopolis, mieszkalo. O tém przeniesieniu się Go-

znaleźli w Psalmach, pomiędzy Wulgatą a tłumaczeniem aleksandryjskiem (S. Hier. Opp. edit. Vallars. t. I ep. 106 i 107). 11) Nie ma więc wątpliwości, że Ulfilas, cesarz Walens i Fridigera otworzyli arjanizmowi wrota do Wizygotów, a ponieważ od tych arjanizmem sfalszowany chrześcijaństwo rozszerzył się pomiędzy Ostrogotami, Gepidami, Longobardami, Wandalami, Alanami i Swewami, więc Ulfilas, Walens i Fridigera byli pośrednio przyczyną do zarażenia arjanizmem tych wszystkich niemieckich ludów. A był to bardzo gruby i pogaństwa bliski arjanizm, przystępny dla nieokrzestanych umysłów barbarzyńców, który zamiast Trójcy katolickiej formalnie trzech Bogów wprowadzał, t. j. Boga jednego, najwyższego, prawdziwego, niestworzonego we własnej substancji, t. j. Ojca; drugiego, mniejszego, od Ojca, z niczego, albo też z substancji Ojca stworzonego Boga, także we własnej substancji (t. j. Syna), i bez porównania niższego od nich, służącego im Ducha św. (cf. oprócz wyznania Ulfilasa, listy św. Awila z Vienny, pisma św. Fulgencjusza z Ruspe, Wigiljusza z Tapsus i wielu innych, pisane przeciw niemieckim arjanom owego czasu). Arjanizm był dla tych, choć dzikich, nieokrzestanych, ale wiele zalet posiadających narodów, największém nieszczęściem. Bo nie tylko pozostawił je, mimo przetłumaczenia Biblii na ich język, w pewnym rodzaju pogańskiego chrześcijaństwa i skrzywił ich charakter, ale nadto nieokrzestane, zjadliwe, nieumiejętne, a mściwe duchowieństwo arjańskie stało się główną przyczyną, że państwa Ostrogotów i Wandalów zupełnie zniszczone, a królestwo Burgundów tak rychło swej samodzielności pozbawione zostało. (Schrödl). X. F. S.

Fridvaldszki Jan, ur. 13 Grud. 1740 r., w 16 r. życia wstąpił do jezuitów, wykładał nauki matematyczne w Koloswar. Wstąpił się jako mineralog Siedmiogrodu (*Mineralogia magni principatus Transylvaniae*, Claudiopoli 1767; *Dissert. de ferro et de ferrariis Hungariae et Transylvaniae*). Marja Teresa, cesarzowa, wyznaczyła mu nagrodę za wynalezienie nowego sposobu fabrykacji papieru. Po zniesieniu jezuitów, F. piastował różne godności duchowne; † 1784 r. Z rozpraw jego historycznych zasługują na wspomnienie: *Reges Hungariae Mariani ex antiquissimis diplomatis aliisque manuscriptis conscripti* (Viennae 1775); *Heroes Hungariae Mariani ex ant. diplomatis etc.* (ib. t. r.), i in.

Friedhoff Franciszek Melchjor, ur. 22 Marca 1821 w Appelhusem pod Münster, od 1848 r. privatdocent, a od 1859 professor moralności w akademji monastyrskiej. Napisał: *Status primi hominis supernaturalis et indebitus*, Münst. 1850; *Grundriss der koth. Apologetik*, ib. 1853 (skrytykowany za to dzieło przez Plassmann'a w *Katoliku*, Aug. 1855); *Dogmatik*, 2 t. ib. 1856 (skrytykowany przez Clemens'a); *Ueber die Kraft der menschl. Vernunft*, ib. 1860; *Allgemeine Moral*, ib. 1860; *Specielle Moral*, ib. 1865. Prócz tego *Kasania*, *Rozmyślania* i t. d.

Friedrich Jan, ur. 1836 w Poxdorf, w Oberfranken, uczył się w Bambergu i Monachium, r. 1859 został księdzem i wikarjuszem w Markt-Scheinfeld, 1861 doktorem teologii, 1862 privatdocentem, a 1865 profesorem teol. w Monachium. Przyjaciół Döllingera, udawszy się do Rzymu w czasie soboru watykańskiego, dostarczał ztamtąd materiałów do artykułów o soborze watykańskim, pomieszczanych w *Gazecie augsburskiej* (1869 Marzec); prowadził intrygi pko ogłoszeniu dogmatu nieomyślności papieżkiej, wreszcie otwarcie wystąpił jako tak zw. staro-katolik. Napisał:

intellectuelle u. moralische Bildung der heranwachsenden Cleriker, ib. 1812; *Darstellung der höhern Bildungsanstalt für Weltpriester*, ib. 1817; *Die Weihe des Priesters; Abhandlung über einige dringende Verbesserungen bei dem Unterrichte u. der Erziehung der Jugend*, ib. 1830. Prócz tego wydawał *Czasopismo teologiczne* 1813—1826 r., w którym większa część artykułów treści moralnej jest jego pióra. *Pletz* i *Seback* po nim redagowali to pismo. (Schrödl). X. F. S.

Frisi Paweł, ur. 1728 w Medjolanie, barnabita, uczył się matematyki, a następnie w Pawji i Lodi teologii i filozofji; r. 1753 był profesorem filozofji w Pizie, 1764 prof. matematyki w Medjolanie; um. 1784. Napisał: *Disquisitio mathem. in causam physicam figurae et magnitudinis telluris nostrae*, Med. 1751; *Saggio della morale filosofia*, Lugano 1755; *De atmosphaera coelestium corporum*, Lucca 1759; *Saggio sopra l'architettura gotica*, Livorno 1766; *De gravitate universali corporum*, Med. 1768; *Cosmographia physica et mathem.*, ib. 1774, 2 t.

Fritz Samuel, jezuita, ur. 1656 r. w Trautenau, w Czechach, do zakonu wstąpił r. 1673; r. 1684 posłany na misję do Ameryki, nawrócił wiele pokoleń nad rz. Marannon (rz. Amazonek). Wycieńczony trudami, dla poratowania zdrowia udał się (1689) do osady portugalskiej Para, przy ujściu wspomnianej rzeki. Gubernator portugalski kazał go uwięzić, niby jako szpiega, i dopiero po 2 latach wypuścił (1691) na powtórny rozkaz dworu lizbońskiego. Kiedy już F. przez współbraci swoich był oplakany, jako umarły, nagle zjawił się między nimi w Pevas, przy ujściu rz. Napo, dokąd go gubernator z honorami odprawił, z polecenia swego rządu. Z Pevas udał się F. do Limy, żeby zebrane przez siebie obserwacje naukowe o rzece Marannon zakomunikować wice królowi peruańskiemu. Wrócił potem (1693) do dzikich, między którymi poprzednio apostolował, a po drodze obserwował rzeki od południa wpadające do Marannon. Z tych obserwacji ułożył mapę rzeki Marannon, wydaną najróżd w Quito 1707, potem w *Lettres éblissantes* t. XV, 1717 r. La Condamine, który później szedł tą samą drogą co F., oddaje wielkie tej mapie pochwały. Dodać trzeba, że F. był pozbawiony narzędzi potrzebnych do oznaczenia stopni szerokości i długości jeograficznej owych miejscowości. F. nadto posiadał zdolności do sztuk i rzemiosł. Obrazami swego pędzla ozdabiał kościoły misyjne, sam układał plany, był rzeźbiarzem, cieślą i in. Na misji między swemi ludami przeżył 40 lat. † 28 Mar. 1728 v. 1731 r. w Xeberos, blisko Laguny, miasta będącego przy ujściu rz. Guallaga. X. W. K.

Fritzlar (biskupstwo i klasztor). F. należy do najdawniejszych miejscowości środkowych Niemiec. Ztąd chrześcijańska oświata na Niemcy się rozlała. Już 732 r. założył tam ś. Bonifacy (ob.) klasztor i sam w nim początkowo przewodniczył; lecz porieważ dla licznych zatrudnień często musiał wyjeżdżać, przeto przełożęństwo powierzył *Wigbertowi*, opatowi z klasztoru *Galstonbury*. Sława szkoły klasztornej rozeszła się wkrótce w dalekie strony, a ś. *Sturw*, założyciel Fuldy, i *Megingoz*, bp wüzburgski, byli pierwszymi jej wychowawcami. Długie wieki zachował klasztor ten swoją sławę: synowie najznakomitszych rodzin odbierali tam nauki i wychowanie, i wielu z nich piastowało potem w świecie najwyższe godności, tak duchowne jak cywilne. F. było biskupstwem. Ś. Bonifacy bowiem urządzając w środkowych Niemczech stosunki kościelne, ustanowił dla Heszów bpstwo buraburgskie (ob.), a w skutek blizkiego sąsiedztwa Saksonów, na

stolicę biskupią przeniósł Buraburg, tak i natury jak osadą obwarowaną. Lecz skoro spokojniejsze nastąpiły czasy, odstąpił mieszkańcy Buraburga do bliższego Fritzlaru, bo lepiej im było osiedlać się w okolicy kwitnącego tam klasztoru, aniżeli na nieurodzajnej i bezwodnej górze. Jeżeli więc nie o pierwszego bpa Buraburga, to z pewnością za jego następcy Meginga stolicę biskupią do Fritzlar przeniesioną została. Lecz ze śmiercią Megingosa i biskupstwo to upadło. Skoro bowiem za Karola W. Saksonie, a z nimi i Heszowie chrześcijaństwo przyjęli, ustanowione bpstwo paderborneńskie, do którego i Heszję saksońską przyłączono. Tak więc bpstwo *Buraburg-Fritzlar*, ustanowione głównie w tym celu, aby podtrzymywać chrześcijaństwo w frankońskiej Heszji i rozszerzać go po za granicę saksońską, spełniło w zupełności swe zadanie; a prowincje, dla których głównie biskupstwo to postanowiono, zostały przyłączone do arcybpa mogunckiego. Oprócz dzieł w art. Buraburg, ob. jeszcze *Fritzlar*, *Gesch. hessischer Städte und Stifte*, Cassel 1841—42, 2 t. z dyplomatykiem (oba tomy wyłącznie o Fritzlarze). (*Seiters*). X. F. S.

Friul (włosk. *Cividale del Friuli*, *Cividale del Friuli*; franc. *Frioul*; niemiec. *Friaul*; dawniej *Forum Julii*), stolica księstwa tegoż nazwiska, w królestwie Longobardów, do r. 1866 pod panowaniem Austriaków, dziś w wenecko-mantuańskiej prowincji Udine. F. było najpierw stolicą bpa, pod zwierzchnictwem patriarchów akwilejskich; zburzone r. 452, wraz z Akwileją, podniosło się później. Ok. r. 726 patriarcha akwilejski Kalixt przeniósł z Akwilei do F. swoją rezydencję, stąd powstał „patriarchatus aquilejensis v. forojuliensis”; lecz patriarchat ten po utworzeniu patriarchatu Grado, a później i prowincji *salzburgeńskiej* (811 r.), zredukowany został do szczytów granic w samej tylko Lombardji (*Wiltch*, *Handb. d. Kirchl. Geogr.* I 277). *Franc. Mon.* *Annali del Friuli* (od r. 614—1797), 1858—68, 6 v. F. w dziełach kościelnych pamiętny jest synodem prowincjonalnym. Baronjusz (*Ann.* an. 791 n. 6) datę tego synodu podaje r. 791, ponieważ w protokół synodalnym powiedziano, że odbył się w 23 roku Karola. Lecz to jest synod włoski, przeto trzeba liczyć 23 rok panowania Karola w Italji (t. j. od r. 774), a nie we Francji i Niemczech. Synod w odniesieniu należy do r. 796 (*Pagi*, *Crit. Annal.* ad l. c.); zwołał go patriarcha akwilejski. Z przedmiotów dogmatycznych uchwalono przyjęcie wyrazu „Filioque” do składu wiary i potępienie adopcjanizmu; dyscyplinarnych zaś ustanowiono 14 kanonów względem reformy duchowieństwa, zakonnic i względem małżeństw. Akta tego synodu ap. *Mon. Conc.* XIII 830 i w *S. Paulini* (ob.) *Opera*. Cf. *Hefele*, *Concilienhist.* § 404.

X. W. F.

Froelich Edward, jeden z najpierwszych numizmatyków w XVIII, ur. w Gratzu, w Styrii, 1700 r.; po ukończeniu nauk w Wiedniu i Leoben, wstąpił do jezuitów, wykładał w ich szkołach nauki matematyczne, historję i in.; po założeniu *Theresianum* w Wiedniu (1746) mianowany bibliotekarzem tego zakładu i profesorem historji i numizmatyki, obowiązki te spełniał do śmierci (7 lip. 1758 r.). Napisał: *Utilitas rei numariae veteris* (Viennae 1733); *Appendicula ad nummos imperatorum et Caesarum* (ib. 1734); *Diss. de numis monstariorum veterum aulpa vitiosis* (ib. 1736); *Animadversiones in quosdam numos veterum* (ib. 1738; ed. alt. curante Franc. Gorio, Florentiae 1751); *Appendicula*

duas novae ad numos (Vien. 1744); *Annales compendiarü regum et rerum Syriae, numis veteribus illustrati, deducti ab obitu Alexandri M. ad Ca. Pompeji in Syriam adventum* (ib. 1744; ed. alt. ib. 1754, dzieło ważne do zrozumienia historii ksiąg Machabejskich, chociaż w niektórych punktach poprawione przez późniejszych archeologów); *De fontibus hist. Syr.* (ib. 1746; cf. Machabejskie księgi); *Dubia de Minisari aliorumque Armenias regum numis et Arsacidarum* (1754); *Regum veterum numismata anecdota studio Franc. Ant. com. Khevenhüller* (1752); *Ad numismata regum veterum anecdota accessio* (1755); *De familia Vaballathi numis illustrata* (1762). To ostatnie dzieło, traktujące o księżętach Palmiry, wydał o. Khell i dodał przy nióm biografię F'a. Trzy pierwsze rozprawy przedrukowane zostały razem p. t. *Quatuor tentamina in re numaria veteri, ed. alt.* Vien. 1737; ib. 1752. Wiele innych traktatów numizmatycznych F'a ob. *De Backer, Biblioth.*

Froës (r. Frois) L u d w i k, jezuita, sławny misjonarz, ur. 1528 roku w Beja, w Portugalji; r. 1548 udał się z o. Barzée do Indji, potem (1563) do Japonji, na chwilę przed rewolucją, która pozbawiła tronu króla Kubo-Sama, przychylnego chrześcijanizmowi, a wyniosła na jego miejsce stronnika bonzów. Nowy władca zaczął swe panowanie od prześladowania misjonarzy i katechumenów. Froë byłby się stał zaraz z początku ofiarą tego prześladowania, gdyby go sami wierni nie zadowolili do ukrycia się; do końca życia († 1597 r. w Nangasaki) pracował z niesłychaném powodzeniem na tej missji. Jego niektóre sprawozdania missyjne znajdują się przełożone na język łaciński ap. J. Hay (ob.), *De reb. Japonic.*; inne wylicza *De Backer, Biblioth.* I 1975.

Froeschhammer J a k ó b, ur. 6 Stycz. 1821 r. w Ilkofen pod Stadtahof (Oberpfalz), uczył się teologii w Monachium; r. 1847 został księdzem, następnie dr. teologii, od 1850 do 55 r. miewał odczyty na fakultecie teologicznym w Monachium, 1855 professor filozofji, walczył pko materjalizmowi, bronił generacjanizmu (ob.) i tą ob.oną swoją wywołał krytyki teologów katolickich. F. dostawszy się za pracę swoją o generacjanizmie na indeks (1857), rozpoczął, jako professor filozofji, walkę pko kongregacji indeksu, powołując się na „wolność nanki“, nie poddał się powadze kościelnej i dla tego nareszcie został zasuspendowany (1863) od kapłaństwa. Cała filozofja F'a polega na wolnomysłnej, racjonalistowskiej teologii i zdradza nieznaną poprzednich systematów filozoficznych. Dowodzi tego dobrze jego *Wstęp do filozofji* (Einleit. in die Philosophie, 1858), jakim chciał filozofję zreformować, gdy tymczasem samo przeczytanie kantowskiej Krytyki czystego rozumu przekonałoby go, jak pokuszenie jego daremne. Odtąd F. coraz więcej zwracał się do racjonalizmu i w ogóle racjonalistowskie tłumaczenie chrystjanizmu uważa za czystą i najwyższą prawdę. Napisał: *Beiträge zur Kirchengesch., Landsh.* 1850; *Von den Charismen*, ib. 1850; *Ueber die Differenz zwischen der kath. u. der pelagianischen Lehre von der Willensfreiheit*, ib. 1850; *Ueber den Ursprung der menschlichen Seele*, Münch. 1854; *Menschenseele u. Physiologie* (przeciwko Vogt'owi) ib. 1855; *Einleitung in die Philosophie u. Grundriss der Metaphysik*, ib. 1858; *Ueber die Aufgabe der Naturphilosophie u. ihr Verhältniss zur Naturwissenschaft mit Untersuchungen über Theologie, Materie u. Kraft*, ib. 1861; *Die hist.—politischen Blätter u. die Freiheit der Wissenschaft*, ib. 1861; *Ueber das Recht der neueren Philosophie*

gegenüber der Scholastik, ib. 1862; *Ueber die Widerspenzigkeit der Katholiken u. Protestanten*, ib. 1864; *Das Christenthum u. die moderne Naturwissenschaft*, Wien 1868. Wydawał nadto *Athenum, geschichtliche Anstalt*, Münch. 1862—64. Cf. *Die Congreg. des Index, eine Betrachtung der jüngsten Angriffe F's gegen dieselbe*, Mainz 1862. H.

Fromage (czyt. *Fromai*) Piotr, jezuita, ur. 12 Maja 1672 w Laon, po ukończeniu nauk teologicznych wysłany na misje, był młot w Egipcie; przeszedł potem do Syrii. Nie poprzestając na utale apostołowaniu, przełożył przeszło 30 dzieł religijnych na język arabski i drukował je w założonej przez siebie drukarni przy klasztorze w Hwair, w górach Druzów, z Rzymu sprowadzając czcionki i maszyny. W Alepie taką miał powagę, że nic znacniejszego w mieście nie wydrukowano bez niego; zaprowadził kazania po kościołach maronickich i w in. dzieł pożytecznych dokonał. Um. 10 (v. 28) Grud. 1740 r. *Ob. De Backer, Biblioth. I 1979.*

Fromm (v. *Fromm*ius). I. Andrzej, rodem z Marchji brandenburskiej, ok. r. 1647 był nauczycielem gimnazjum w Szczecinie, 1649 proboszczem luteranckim w Köln nad Spreą, 1657 członkiem tamczasowej konsystorza. Żył on w czasach, kiedy w Niemczech, a zwłaszcza w Brandeburgii kalwinizm brał górę nad luteranizmem. Elektor brandenburski Fryderyk Wilhelm stanął wyraźnie po stronie pierwszego i luteranckim kaznodziejom zabronił (edykt 2 Czerw. 1662 r., drugi 16 Wrześ. 1664) mówić cokolwiek ubliżającego przeciw teologom kalwińskim. Luteranie odnieśli się z zapytaniem do fakultetów teologicznych w Helmstedt, Jenie, Lipsku i Wittenbergu, jako też do ministrów wyznań w Hamburgu i Norymbergu: czy należy się posłuszeństwo wspomnianym edyktom księcia elektora? Z Norymberga odpowiedziano twierdząco; lecz redagowana przez Calov'a odpowiedź z Wittenberga brzmiała: „kalwini są obywatelami i nie potępić ich, bo nie mogą im zarzucić żadnego błędu; lecz nie można tego samego powiedzieć o luteranach“ (*K. Ad. Menzel, Neuere Gesch. VIII 425*). Elektor jednak swego stanowienia ściśle przestrzegał. Fromm, będąc wtedy inspektorem kościoła w Köln, raz odezwał się z powodu takowego postępowania księcia, „luteranie doznają gwałtu od kalwinistów.“ Książę kazał dać Frommowi za to nagany, na co F. odpowiedział, że mówił to tylko, co mu sumienie dyktowało i że obstaje przy tém, bo rzeczy boskie do samych Boga należą (*Menzel op. c. s. 439*). Dodać trzeba, że F. nie był fanatycznej nienawiści względem kalwinów, żył nawet w dobrych stosunkach z Bergius'em i Stosch'em, predykantami kalwińskimi na dworze elektora; lecz jako człowiek, który przedewszystkiem szukał prawdy, nie mógł znieść arbitralnej interwencji w rzeczy sumienia. Oprócz nagany książę Fryderyk Wilhelm oddalił F'a z konsystorza. F. wtedy opuścił swój kraj, udał się do Pragi i tam ogłosił wyrzeczenie się swych błędów: *Andreas Fromm, Wiederkehrung zur katholischen Kirche, demer die historiam und Motiven in Druck zu geben nöthig erachtet, Prag 1668*. Wstąpił potem do stanu duchownego; żona też i dzieci poszły do klasztoru. Odznaczył się jako gorliwy kaznodzieja i um. 1681 jako kanonik w Lutomerzycu, w Czechach. Ma się roznieść, że przez protestanckich pisarzy, jak prawie każdy prawdziwy konwertyt, przedstawiany bywa za człowieka „pessimi ingenii.“ *Ob. Röss, Die Convent*

VII 333, gdzie się także znajduje wspomniane pismo F'a.— 2. F. J a n, jezuita, morawczyk, ur. 1685 r., wykładał filozofję, był następnie dziekanem fakultetu teologicznego, kanclerzem i prefektem studjów w uniwersytecie olomunieckim. Um. 2 Grud. 1739 r. w Olomuncu. Wydał kilka pism teologicznych, które wylicza *De Backer*, *Biblioth. I* 1982.

Fruktuoz (*Fructuosus*), arcbp Bragi (*bracarensis*), św. (16 Kwiet.). Do wielu znakomych ludzi, jakich Kościół wskazać może z czasów panowania Wizygotów w Hiszpanji, należy i ś. Fruktuoz. Pochodził on z rodu królewskiego i od dzieciństwa czuł silną skłonność ku życiu pustelniczemu. Po śmierci rodziców łatwo mógł już swój wykonać zamiar, ale wprzód chciał się kształcić w szkole, jaką urządził bp Palencji dla nauczania swoich kleryków. Znaczną część swojej majątności rozdzielił pomiędzy ubogich i swoich wyzwolenców i na zbudowanie wielu klasztorów. Najślawniejszym z tych klasztorów był zbudowany w pobliżu Vierzo, nazwany później *Complutum*, ponieważ poświęcony był śś. Justynowi i Pastorowi, męczennikom z *Complutum* (dziś Alcala Henarez) w Kastylii. Z początku sam F. przewodniczył temu klasztorowi, ale później dał mu oddzielnego opata, a sam usunął się na pustynię, aby tam surowe i umartwione prowadzić życie. Przyływ do jego klasztorów był ciągle wielki: nietylko pojedynczy członkowie rodzin, ale całe rodziny z ojcami, synami, żonami i córkami szły na życie zakonne. W takich okolicznościach wielkie było niebezpieczeństwo dla porządku życia zakonnego, tém bardziej, że nie jeden garnął się do tego stanu bez żadnego powołania, a jedynie celem uwolnienia się od ciężarów publicznych. Król ograniczył liczbę zakonników; ze swej zaś strony Fr., dla zapobieżenia możliwym nadużyciom, napisał dwie reguły: jedną (*regula monastica*) dla klasztoru w *Complutum*, drugą, zwaną pospolitą (*regula monastica communis*), dla innych zakonników i zakonnice (Cf. *Holstenii*, *Cod. regular. monast.*, par. II s. 137). Reguła kompluteńska jest po większej części wzięta z reguły św. Benedykta: przejęta jest ona duchem surowej pobożności, zupełnego zaparcia się i prawie ślepego posłuszeństwa. Żaden np. zakonnik, bez poprzedniego błogosławieństwa przełożonego, nie mógł wyjąć ciernia z ciała, ani paznogi obciąć, ani ciężaru złożyć; zakonnik, mający względem kogo myśli nieczyste, tracił swoją tonsurę zakonną i zupełnie na lyso miał całą głowę goloną; wszyscy inni zaś obowiązani byli pluć mu w twarz i przez 6 miesięcy w ścisłym zostawał więzieniu. W *regule pospolitej* Fr. tak urządza życie zakonne, aby mężowie z żonami i z dziećmi swemi małemi w jednym klasztorze mogli mieszkać bez wielkiego niebezpieczeństwa. Mężowie z synami mieszkali w jednej, zupełnie oddzielnej części klasztoru, a żony z dziewczynkami w drugiej części. Gdy dzieci dochodziły do użycia rozumu, uczono ich reguły zakonnej i posyłano do jakiego kościoła jako *oblatów* (*oblato parentibus*). Pod karą 100 kijów nie wolno było zakonnikowi rozmawiać z zakonnicą, gdyby ją przypadkiem spotkał. W kościele też płcie obie były zupełnie oddzielone. Klasztory F'a miały wielkie trzody owiec i t. d., służące do utrzymania życia zakonników, do podejmowania podróży i do wyzwalań jeńców. F. żył ciągle w pustyni, ale tam szli za nim ludzie. Przyodziany w skórę zwierzęcą, na wzór dawnych pustelników, cnotami i cudami swemi przyciągał do siebie tłumy. Gdy zamierzał udać się na wschód, wybrany został na bpa Dumy (Dumio),

a r. 424 napotykaną go (zł jako arcybpa Brazy «Bracara»). Um. w
 icie, lata: za popieł. ok. r. 425. Pochowany w klasztorze św. Piotra
 w Minsterze. Złoty obraz jego przedstawia go w Komposteli. Żywot F.
 opisał Walerjusz, opat kompostelski, czy jakis inny, zawsze jednak F.
 współczesny autor. ap. *Milano*, Acta ss. ord. s. Bened. saec. II p. 581
 ap. *Bonn*, Acta Saec. April II 430. (Francia. N.

Frusius (Des Fraux) Antoni, jeden z pierwszych towarzyszy
 św. Ignacego Loyoli. Um. w Chartres, w początkach XVI w.; członek
 wszechstronnie wykształcony, biegły w teologii, medycynie, prawie, a
 skonały matematyk, muzyk. Do tego i wiersze łacińskie układał z h
 ścią, biegły władał językiem greckim. Był proboszczem na parafji, g
 sława św. Ignacego pociągnęła go do Rzymu. Przyjęty do nowo pow
 łożego zakonu (1541 r.), był przez niejaki czas sekretarzem św. Ignac
 apelntal potem inne urzędy zakonne: w Messynie pierwszy uczył jęz
 greckiego; w Rzymie wysłał Pismo św.: nm. 13 Paźdz. 1556 r. Opr
 wydania *M. Valerii Marcellii Epigramata et aliorum veterum obsecratum*
que turpitudine vitiosa (Rom. 1555 i często przekł.). przełożył z łac.
 na łac. *Curiosum de nomine* św. Ignacego (Romae 1545), ułożył *Sent
 entiae syntaxis* (ib. 1556), *De utraque copia verborum et rerum p
 pta* (ib. 1557), *Epigrammata s. Aeneasii* (Coloniae 1552) i in. *Ob.
 Backer. Biblioth.*

Fryburg badenski (Freiburg im Breisgau, *Frībryrgum*). Arcyb
 skupstwo fryburgskie ustanowił Papież Pius VII 16 Sierp. 1812.
 Do tego arcybiskupstwa należą biskupstwa: *Rottenburg*, *Moguncja*, *Fuld*
 i *Limborg*. Do Fryburga należą katolicy w ks. Badeńskiego i dwóch
 księstw Hohenzollern: Sigmaringen i Hechingen; do Rottenburga katol
 królestwa Wirtemberskiego; do Moguncji katolicy w ks. Hessen-Dar
 stadt; do Fuldy katolicy księstwa Hessen-Cassel i dziewięć parafji w
 Sasko-Wejmarzkiego; do Limburga katolicy księstwa Nassauskiego i
 wolnego miasta Frankfurtu. Arcybpaństwo fryburgskie, jako część
 w w. ks. Badeńskim, składa się z części dawniejszego biskupstwa
stanjeńskiego, z części biskupstw: *strasburskiego*, *spirskiego*, *wormie
 warszburgskiego*, *bazylijskiego* i *rejsburskiego*. Oprócz kapituły m
 tropolitalnej, ma to arcybpaństwo w Badeńskim, w Hechingen i Sigm
 ringen 39 dekanatów, 801 probostw, 133 beneficja i 230 wikarjatu
 a zatem razem 1,164 miejsc, z przywiązaną do nich pieczęć dusz.
 Liczba katolików wchodzących w skład arcybpaństwa w 1845 r. wynosiła, wedł
 urzędowej statystyki: w Badeńskim 897,608, a w obydwóch księst
 64,800, ma zatem razem 961,808. Pomiedzy nimi mieszkalo 428,000
 protestantów, 1,515 menonistów i 23,258 żydów. Ogólna liczba katol
 ków pięciu djecezji, należących do arcybpaństwa fryb. wynosiła w 1840:
 2,250,000 dusz. Kapituła metropolitalna składa się z dziekana i 10
 oników, a oprócz tego jest jeszcze 6 kapelanów metropolitalnych i
 beneficjatu dla pieczy dusz i okazałości nabożeństwa. Metropolitalny
 kościołem zrobił Pius VII parafjalny kościół Wniebowzięcia N. M. Pa
 Jest to jeden z najpiękniejszych kościołów w Niemczech, w gotyckim s
 budowany. Podziwienia godną jest wieża tego kościoła, która z cz
 boku przechodzi w ośmiobok, a ażurową, również ośmioboczną piram
 wysoko w powietrze wystrzela. Budowę tego kościoła rozpoczął ksi
 Konrad z Zähringen r. 1122 do 1152, dokończył zaś budowy, wyją

nowego chóru, hr. Konrad I z Fryburga, który od r. 1236 do 1272 panował. Cały kościół jest w kształcie krzyża, w kierunku z zachodu na wschód, wybudowany z czerwonego piaskowca. Najprzód wybudowano ramię krzyża, t. j. poprzeczną część, i ta jest jeszcze w stylu bizantyjskim; następnie zbudowano nawę kościoła, na trzy części podzieloną. Wieża, ukończona około połowy XIII w., stoi ku zachodowi, przy wnieścieniu do środkowej nawy. Na ramieniu poprzecznym są dwie mniejsze wieże, których niższa część budowana jest w stylu bizantyjskim, wyższa zaś i późniejsza w stylu gotyckim. Koszta budowli ponosili książęta z Zähringen, później hrabiowie z Fryburga, a także i obywatele miasta, którzy przy pogrzebach opłacali na ten cel pewną przepisaną kwotę. Już r. 1146 budowla tak daleko postąpiła, że św. Bernard miewał tam kazania i do wojny krzyżowej zachęcał. Według znajdującego się jeszcze napisu, budowanie nowego chóru rozpoczęto 1354 r., a poświęcono go 1513 r.; otoczony jest całą boczną nawą, w której znajdują się kaplice z ołtarzami. Wieża ma wysokości, według starego i prawdziwego podania, tyle stóp, ile jest dni w roku przestępnym, t. j. 366 stóp wiedeńskiej miary. Kościół ten jest cały ukończony, z wyjątkiem kilku małych wieżyczek. Według bulli erekcyjnej tego arcybiskupa, kapituła metropolitalna obiera arcybpa; książę panujący ma prawo przed obiorem wykreślić z listy kandydatów osoby, któreby uważał za niemiłe dla siebie. Dziekana kapituły, kanoników i prebendarzy obiera naprzemian arcybiskup z kapitułą. Fryburg posiada konwikt teologiczny (gmach seminaryjski z kościołem), który r. 1824—1827 wystawiono za panowania w. ks. Ludwika. Tam mieszkają alumni, poświęcający się naukom teologicznym, Seminarjum arcybiskupie znajduje się w *St. Peter*, w wielkim i pięknym, supymowanym 1806 r. klasztorze benedyktynów. Ze zgromadzeń zakonnych w Baden są tylko żeńskie: najwięcej sióstr miłosierdzia, następnie urszulinek, sióstr krzyża z Niederrönn i t. d. W Hohenzollern byli jezuici, a po ich wypędzeniu 1872 r. pozostali tylko benedyktyni. W Fryburgu jest *katolicki uniwersytet* (Ludwigo-Albertina), założony 1454 czy 1456 r. (drugi protestancki jest w Heidelbergu); miał on r. 1862—63: 43 profesorów; studentów teologów 125 (nadto 33 inżynierów), jurystów 67 (7 cudz.), medyków 40 (12 cudz.), filozofów 10 (4 cudz.). Od tego miasta, katolicka Encyklopedia kościelna niemiecka nosi nazwę *Freiburger Kirchen-Lexicon* (ob. Wetzer). Archidiecezja fryburgska ma swój *Freiburger Diöcesan-Archiv, Organ des kirchlich-historischen Vereins der Erzdiözese Freiburg für Geschichte, Alterthumskunde und Christliche Kunst, mit Berücksichtigung der angrenzender Diöcesen*, Freiburg, t. I 1865, t. II 1866, t. III 1868, t. IV 1869, t. V 1870, t. VI 1871, t. VII 1873, t. VIII 1874, in-8. Księgarnia pod firmą Herder'a w Fryburgu zajmuje się wydawaniem pożytecznych dzieł w duchu katolickim. Ob. *Heinr. Brück*, Die oberrheinische Kirchenprovinz, Mainz 1868.

Fryderyk, v. Frydrych (Friedrich, *Fri lericus*, v. *Fredericus*, od łac. *fred*—pokój, i *rich*—bogaty, potężny; imię odpowiednie hebrajskiemu *Salomon*, greckiemu *Ireneusz*). św. bp i męcz. (18 Lipca). Pochodził z wysokiego rodu, był nawet podobno wnukiem Radboda, który jako król rządził Fryzją przed zdobyciem jej przez Franków. F. uczył się wychowywał przy Richfriedzie, bpa utrechtskim. Wyświęcony na kapłana, w Norwii zajmował się nauczaniem katechumenów. Po śmierci Richfrieda r. 1200 r. wybrany na jego następcę, wypraszał się z placzem od tego urzę-

ten sposób wzajemnie z sobą na próby niechętności. Już i w ten sposób dowiedziało się, że ten sam wyjątek został przez nich w Europie. Wszakże ten wyjątek nie jest zjawiskiem z Jafy, ani z Vana i Vanantem, jednego i drugiego nagminnie dowiadujemy się, że w państwie trzyma się obojętnie, nie mażąc się do niego. Wszakże ten wyjątek nie jest zjawiskiem z Jafy, ani z Vana i Vanantem, jednego i drugiego nagminnie dowiadujemy się, że w państwie trzyma się obojętnie, nie mażąc się do niego. Wszakże ten wyjątek nie jest zjawiskiem z Jafy, ani z Vana i Vanantem, jednego i drugiego nagminnie dowiadujemy się, że w państwie trzyma się obojętnie, nie mażąc się do niego.

Przegląd Bibliograficzny... Wszakże ten wyjątek nie jest zjawiskiem z Jafy, ani z Vana i Vanantem, jednego i drugiego nagminnie dowiadujemy się, że w państwie trzyma się obojętnie, nie mażąc się do niego. Wszakże ten wyjątek nie jest zjawiskiem z Jafy, ani z Vana i Vanantem, jednego i drugiego nagminnie dowiadujemy się, że w państwie trzyma się obojętnie, nie mażąc się do niego. Wszakże ten wyjątek nie jest zjawiskiem z Jafy, ani z Vana i Vanantem, jednego i drugiego nagminnie dowiadujemy się, że w państwie trzyma się obojętnie, nie mażąc się do niego.

Królewicze biskupi, Warsz. 1851. Cf. *Theiner*, Monum. Pol. II 247, 290; *Achil. Gennarelli* w *Burchardi Diarium* s. 161, 270.

Fryderyk I Rudobrody (*Barbarossa*, v. *Ahenobarbus*, v. *Aenobarbus*), cesarz (1152—1190). Jednomysłny wybór Fryderyka I na króla Niemiec dokonany był (5 Marca 1152) przez książąt niemieckich, z tą myślą, że Fryderyk, w którego żyłach płynęła krew zarówno Welfów jak Hohensztaufów, położy koniec sporom i wznowi świetność państwa, zaćmioną pod Konradem III. I w rzeczy samej, gdyby F. zechciał iść drogą dawniejszych wielkich panujących niemieckich, byłby zapewne jednym z największych cesarzów po Karolu W. Młody, 30-letni król (ur. 1121) marzył o wielkiej, całościowej monarchji. Usposabiać go do tego zdawały się wielkie przymioty umysłu i ciała, jego doświadczenie, nabyte w radzie wuja (cesarza Konrada III) na dworze konstantynopolitańskim, w niebezpieczeństwach i trudach wyprawy krzyżowej. Nadto, czuł on pełność potężnego życia w narodzie, którego rządy objął. Po koronacji zaraz swojej obiecywał Papięzowi Eugenjuszowi III przekształcić świat cały, jeżeliby tylko dla swego oręża świeckiego miał zawsze pomoc oręża duchownego. Załatwiwszy w Danji spory pomiędzy Waldemarem i Szwedem, przez oddanie ostatniemu korony duńskiej w lennictwo; zjednawszy sobie Henryka Lwa, księcia saskiego, uznaniem praw jego do księstwa bawarskiego i nadaniem mu prawa fundowania i oddawania w lenność bpstw w ziemiach słowiańskich; a potęgą swoją wewnętrzną wzmocniwszy wpływy swoje na wybory biskupów i opatów; zwrócił oko na Włochy, zamysłając o ich przedewszystkiemu ujarzmieniu, aby tam zgotować sobie i swojemu rodowi państwo absolutne. Niezgody miast włoskich zdawały mu się bardzo ułatwiać zadanie. Kiedy jeszcze gromadził wojska w Konstancji, miasto Lodi wysłało doń posłów, z narzekaniem na ucisk, doświadczany ze strony Medjolanu, trzymającego stronę Papięza. List Fryderyka, domagający się nagrodzenia zrzędzonych krzywd, Medjolańczycy po-farli. Rozpoczęła się tedy pierwsza wyprawa rzymska (1154 Paźdz.—1155 Wrz.). Pokonawszy miasta lombardzkie, przyjął F. w Pawji koronę żelazną, jako akt wstępny do przyjęcia korony świętego Rzymskiego imperium i wyruszył ku Rzymowi. Rzymianie, upojeni zasadami demagogicznymi Arnolda z Brescia, prosili, aby cesarz stanął na czele ruchu republikańskiego. Fryderyk, którego z trudnością można było przywieść do tego, aby, wedle starożytnego zwyczaju, trzymał strzemię Papięzowi Adrjanowi IV w Sutri (gdzie F. stał obozem i dokąd przybył Papięz z kardynałami), odrzucił wszystkie propozycje buntowników, wydał Arnolda z Brescia prefektowi miasta, upokorzył Rzymian i 18 Czerwca 1155 r. został koronowany na cesarza. Za swym powrotem do Niemiec nadał Henrykowi Lwu księstwo Bawarskie, z wyjątkiem margrabstwa Austrjackiego, zamienionego na księstwo i oddanego domowi Babenbergów, ściśle połączonych krwią z Hohensztaufami. Wzmocnił swoją potęgę ożenieniem się z *Beatrycą*, córką Rajnolda III, hr. burgundzkiego, i jego dziedziczką; ukarał surowo naruszcycieli pokoju wewnętrznego, bez względu na ich stanowisko; zwyciężył Bolesława Kędzierz., kr. polsk.; dał koronę czeską Władysławowi II. Ale pomimo tych powodzeń rozpoczęły się nieporozumienia ze Stolicą Apost., która żaliła się, że cesarz tamuje swobodę w wyborze biskupów i że nadaje im lenność przed zatwierdzeniem papieżkiem. Coraz więcej pokazywało się też, że Fryderyk, otoczony złymi doradcami, dog-

du; ustąpić wszakże musiał na prośbę cesarza Ludwika Pobożnego, który miał znu we Fryzji. Cesarz ten 819 r. ożenił się z hr. Welfa z Weingarten, jednego z pierwszych tego małżeństwa zrodził się 823 r. O zdradzie Judyty było naganne i F. z apostołami, że daje zgorszenie swoim postępowaniem, remne i ściągnęły nań pomstę złej niewiasty, stolską, udało się F'wi wykorzenie na wygnanie, zawierania małżeństw pomiędzy krewnymi w Utrechcie, gdy pewnego dnia po odprawie mszy św. Jana Chrz. dla pomodlenia się, nagłym wypadkiem podobnie przez Judytę najętych, zabójcą, letu zamordowany został 838 r. Pochowany w wiciela. Ob. *Bolland. Acta* ss. 18 Jul. IV.

Fryderyk Jagiellończyk, król polski i bp krakowski, szósty z kolei syn króla polsk., i Elżbiety austriackiej, córki cesarza 1425 r. w Krakowie. Od dzieciństwa przeznaczony do kościoła, do którego wcale nie miał powołania, wnieo Kallimacha, a następnie Piotra Tomickiego. W 1447 r. wybrany został 18 Kwiet. 1488 r., święcenia przyjął w Piotrkowie. R. 1489 ojciec chciał mu dać biskupstwo mińskie, ale, pomimo zabiegów królewskich, nie doszło do tego. W 1490 w Waiselrod. Od r. 1490 starano się dla niego, które otrzymał 20 Wrześ. 1493 r., a kapitułę 20 Kwiet. 1495 w Krakowie. Po śmierci ojca, w 1496 r. objął Jana Olbrachta przy tronie polskim, objął 1492 r. T. r. w Bodzentynie wyswięcony przez Zbigniewa Oleśnickiego, z zalecenia króla, przybył, wybrany (1493) arcbpem gnieźnieńskim, zwołanie Rzymu na trzymanie razem tej i Pierwszą Mszę odprawił w katedrze krak. 25 synod prowinc. w Piotrkowie, na którym przeprowadził część dochodów na potrzeby kraju; gotowała wojoska, która zakończyła się klęską bukowińskiego sejmach po śmierci Olbrachta i Aleksandrowicza. Paźd. 1501 uświęcił nowy akt unji z Litwą, w brata w Krakowie. Król Aleksander, wybierając do Litwy, zrobił F'a namiestnikiem korony, z znu Um. w Krakowie 14 Marca 1503 r. Życie jego bez zarzutów i ciężkich nawet. *Kromer* pisze o tura, aspectu decoro ac dignitatis pleno, caetero ignavo otio, crapula et assiduis computationibus gregalibus suis quibusdam marcescens. Potęgą inni, jak *St. Lubieński* (w *Monita de recte gerenda* (w *Annales*). Wszakże miał F. swoje zalety: nymi, bronił praw duchowieństwa, majątności i krajem dobrze rządził, gdy nań ten ciężar

dzającymi jego dumie, nie będzie chciał uznać innego prawa, jak tylko prawo dla siebie dogodne. Nieporozumienie wzrosło, gdy Papież Adrian uznał Wilhelma normandzkiego królem Sycylii i wazalem Stolicy św. F. obraził się tém, uważając to za zrównanie przywłaszczyciela z prawymi władcami, i począł się zalić na roszczenia Papieża. Powolność wazackie Adrijana powstrzymała publiczne zerwanie stosunków. Na zjeździe w Bezançon (1157 Paźd.) traktował F. wszystkich panujących, jakby naczelników prowincji swego obszernego państwa. Pojęcia jego o swej koronie były podobnie wygórowane, jak kiedyś starożytnych Rzymian o ich powszechnej monarchji. Skargi miast lombardzkich przeciwko Medjolanowi skłoniły F'a do drugiej wyprawy rzymskiej (1158 Czerw.—1162 Sierp.). Medjolan zmuszony został do poddania się, i na wielkim sejmie, odbytym na polach Roncaglii (nad Po), cesarz przyznał sobie wszystkie prawa zwierzchnicze nad Lombardją, od stu lat już w zapomnieniu pozasze, przyczém dochód swój powiększył o 30,000 funtów srebra. Potęga miast lombardzkich została złamana, ich pieniądze szły do skarbu niemieckiego, ich synowie służyć musieli w szeregach cesarskich. Czechy, Węgry dostarczały swój kontyngens F'wi, którego słuchała Europa środkowa, od Burgundji aż do morza Śródziemnego. Wolną była jeszcze Wenecja i Genua, która zbierała swoje siły wojenne, ale w ziemiach papieżkich gospodarowali urzędnicy cesarscy jak u siebie, powołując się na cesarskie prawa zwierzchnicze. Wreszcie zabrał F. i dziedzictwo Matyldy, oddając je w lennoś Welfowi VI. Zabór ten był samowolny i wręcz przeciwny umowie, z Eugenjuszem III zawartej. Papież niepomińł łagodnie, następnie surowo, ale zawsze daremnie. Cesarz odpowiadał kręto i cierpko. Cesarz chciał mieć arcybiskupem kolońskim kanclerza swego Rainalda, Papież zatwierdzenia odmówił, bo Rainald był duszą antykościelnej polityki F'a. Zerwały się dalsze rokowania i z obu stron poczęto się oglądać na sprzymierzeńców. Zachód znajdował się w takich okolicznościach, że walka pomiędzy Kościołem a cesarstwem była bardziej może niż kiedybądź szkodliwą dla sprawy chrześcijańskiej cywilizacji. Cesarz miał wielkie zadanie, bo z jednej strony trzymać na wodzy Normanów w połud. Italji, z drugiej utrwalić zasady porządku i pokoju publicznego w Niemczech i użyć wszystkich ogromnych sił swego państwa na zwalczenie Saracenów, których sultan Saladyn, pan Egiptu i Syrji, nakreślił plan poniesienia wojny w sam środek Zachodu, rozdzielonego przez domowe niezgody i przez to łatwego do pokonania. Walka z Kościołem, z której Hohensztaufowie zrobili sobie jakby rodowe swoje posłannictwo, jak sprzyjała niewiernym, tak wręcz była przeciwną potrzebom świata chrześcijańskiego. Jednakże niebawem przyszło do tej walki. Medjolan i Kremona podniosły oręż pko F'wi (1159 Stycz.). Po siedmiomiesięcznym oblężeniu, ostatnie to miasto zostało zdobyte i okrutnie zburzone. Pap. Adrian IV myślał o rzuceniu exkommuniki na cesarza, ale go śmierć zaskoczyła. W skutek intryg kommissarza cesarskiego Ottona hr. Witelbach'a pko Aleksandrowi III, wówczas wybranemu, mniejszość wybrała antypapieża Wiktora IV. Fryderyk przywłaszczył sobie wówczas prawo decydowania pomiędzy dwoma elektami, i na synodzie w Pawji zebranym z biskupów, będących jego kreaturami, rozstrzygnął spór w korzyść Wiktora i usiłował go narzucić na pasterza najwyższego całego

chrześcijaństwu. Za Aleksandrem wszakże przemawiała prawność jego wyboru, jego niepospolite przymioty osobiste, a wreszcie zrozumiano dobrze w Europie, jak wielkie światu chrześcijańskiemu grozi niebezpieczeństwo ze strony F'a, który do swojej potęgi świeckiej chciał przyłączyć jeszcze potęgę duchowną, przez ujarznienie Stolicy Apost. W całej też zachodniej Europie, z małym wyjątkiem, Aleksander był uznany jako prawy Papież, zwłaszcza od czasu wielkiego synodu w Tours (1163 r.). Tak we Włoszech, jak i w całej Europie uważać zaczęto cesarza za tyrana i prześladowcę. Nawet Niemcy były podzielone i Konrad Witelzbach, arcybp moguncki, Eberard i Konrad, następujący po sobie arcybiskupi salcburgscy, pomimo wszelkich prześladowań, niezłomnie stali po stronie Aleksandra III. Cesarz stawiał wszakże czoło wszystkim przeciwnościom. Najprzód Medjolan uczuł zemstę F'a: po długim oblężeniu zmuszony był poddać się (w Marcu 1162); obywatele zostali rozpedzeni, a miasto zburzone. Inne miasta półwyspu upokorzyły się; Piza i Genua zawarły przymierze z cesarzem, w nadziei otrzymania posiadłości w południowej Italji; od morza Bałtyckiego aż do Tybru wszystko uległo woli cesarza; kto opierał się zginął, albo musiał uchodzić. W czasie swojej trzeciej wyprawy rzymskiej (1163 Paźd.—1164 Paźd.) przez arcbpa Rainalda kazał F. wybrać nowego antypapieża *Paschalis III* (1164), na miejsce zmarłego Wiktora; nie mógł wszakże złamać związku werońskiego, jaki Lombardowie zawarli pko tyranji niemieckich rządców. Wówczas F. I zawarł związek przyjaźni z Henrykiem II, królem angielskim, który u siebie walczył z Kościołem, w osobie Tomasza Beketa. Angielscy posłowie na sejmie w Würzburgu (1165 Zielone Świątki), wraz z cesarzem, książętami i bpami, przysięgli, że nigdy nie uznają Aleksandra III, ani żadnego Papieża przez jego partję wybranego. Gdy Konrad Witelzbach przysięgi tej złożyć nie chciał, odjął mu F. arcbpstwo i oddał je swemu namiestnikowi we Włoszech, Krystjanowi Busch. Podobnie postąpił zo wszystkimi, co nie szli po jego woli. Papież Aleksander III wszakże, choć ścigany przez Pizańczyków, wspierany jednak przez króla Wilhelma, wszedł do Rzymu (23 Listop. 1165 r.). W czwartej wyprawie rzymskiej (1166 Paźd.—1168 Marzec) F. prowadził swego Papieża do Rzymu. I tą razą furja armji teutońskiej, *furor teutonicus*, odniosła górę: Rzymianie, chociaż znacznie liczniejsi od Niemców, zupełnie zostali porażeni około Rzymu 30 Maja 1167 r. Aleksander schronił się do Gaety i Beneventu, a Fryderyk instalował w Rzymie antypapę Paschalis III. Niemcy wywarli swą pomstę na okolicach Rzymu i na samém mieście. Własny synowiec cesarza, syn Konrada III, Fryderyk z Rotenburga podłożył ogień pod kościół ś. Piotra, najznakomitszą świątynię katolickiego świata. Paschalis koronował (1 Sier. 1167) cesarzową w Rzymie; Rzymianie zaprzysięgli wierność: lecz sąd Boży uderzył w te zuchwałę wojska, które, zwyciężwszy Rzym, obozowały dumnie na polach rzymskich: zaraza dotknęła ich i wytepiła tych ludzi żelaznych, nie znających zwycięzcy. Arcybp Rainald i książę Fryderyk rotenburgski w 8 dni jeden po drugim zakończyli tam także burzliwy żywot. Medjolan podniósł się z gruzów. D. 1 Grud. 1167 zawarta została *liga lombardzka* pomiędzy miastami: Kremoną, Bergamą, Brescią, Mantną, Ferrarą. Cesarz był zmuszony odstąpić od zamiaru uśmierzenia Sycylji i z wielką trudnością przedarł się do Pawji, z mizernymi resztkami swej armji; przybył do Niemiec w 1168 r., rozka-

w Rzymie do tego stopnia, że nie chciał zwrócić, podług traktatu we-neckiego, dziedzictwa księżniczki Matyldy. Zamknął wszelkie przejścia w Alpach, ażeby żadna cenzura kościelna nie mogła się dostać do Niemiec, i zwołał biskupów niemieckich na sejm do Gelnhausen, którzy za cesarzem się oświadczyli. Na sejmie w Moguncji (1184) cesarz stał na takim stopniu potęgi i chwały, że klęska pod Legnano szła w zapomnienie. Pięciu jego synów, najpotężniejszych w Niemczech panów, otaczało swego cesarza. F. zawsze zwracał swój wzrok ku Italji, jako do klucza panowania nad całym światem. W szóstej swojej wyprawie rzymskiej (Paźd. 1184 do Lut. 1187) połączył się z Medjolanem, a na przedstawienia papieżkie, o gwałt i zabór dziedzictwa Matyldy i opodatko-wanie duchownych, odpowiedział nowemi gwałtami, obsadzeniem państwa Kościelnego i zamknięciem Papieża *Urbana III* (1185—1187) w We-ronie. Gdy tak rzeczy stoją, na zachodzie rozchodzi się wieść o zdo-byciu Jerozolimy (3 Paźd. 1187) przez Saracenów, o upadku królestwa Jerozolimskiego, wzniesionego ceną krwi tylu chrześcijan, i napelnia Niem-cy całe wstydem i wyrzutami sumienia. Był to wicher burzy, która za-klóciła świetność potęgi F'a i pomięszala dumne jego zamiary. Dziwny zapał umysłów opanował Niemcy. Stary cesarz, który dobrze rozumiał położenie rzeczy i zdolny był do spraw wielkich, bierze w Moguncji krzyż, (27 Marca 1188), nakazuje pokój Boży w Niemczech, jedna się ze swymi nieprzyjaciółmi i, otoczony tysiącami swych poddanych, rozpoczyna trzecią krucjatę (Maj 1189), która, choć świetnie rozpoczęta, nie przyniosła żad-nych rezultatów. Gdy wkroczył do Azji, na czele 100,000 ludzi, wa-leczny cesarz zawołał: „moi bracia, cieszcie się i miejcie nadzieję, cały kraj do nas należy!“ Zdawało się, że wszystko pójdzie dobrze. Zwy-cięstwo pod Ikonium otwierało drogę do Syrii, gdy jednocześnie kró-lowie Anglii i Francji dążyli do Ptolemaidy. Powaga, karność, postępek oręża Niemców, boleść z utraty Jerozolimy, która podwajała ich odwagę, wprawiły muzułmanów w osłupienie. Wszystko wróżyło tryumf stanowczy, gdy F. tonie w rzece Cydnus. Idąc tylko za natchnieniem swego zapału, pomimo 70 lat wieku, chciał wplaw przebyć rzekę i utonął w jej nurtach 10 Czerwca 1190 r. Nie wszedł do ziemi Obiecanej, nawet jej nie zo-baczył. Współcześni, równie jak i potomność upatrują w tej śmierci sprawiedliwy sąd i karę Bożą za prześladowania wyrządzone Kościołowi, które nigdy nikomu na dobre nie wyszły. Źródła do dziejów F'a I: *Otto Frising.* et *Ra levicus*, De gest. Frid.; *tegoż* *Chronicon*; akta synodów: *Mansi*, Conc. t. XXI i n., *Harduin*, Conc. t. VI cz. II, *Hartzheim*, t. X; *Tageno* (dziekan kościoła w Passawie, był na wyprawie krzyżowej z Fry-derykiem I r. 1190), *Descriptio expeditionis asiaticae Friderici*, ap. *Freher*, *Script. rer. germ.* I, App. p. 6 (ed. Struve I 407), i w *Magni* *Chronic.* ed. *Gewold* (ob. *Magnus* z *Reichersperg*); *Ansbert*, *Hist. de exped. Frider.* (ob. *Gerlak*); *Cardinalis Aragonius* (ob. *Bozon*) *Vitae Pontif.* ap. *Migne*, *Patrol.* lat. t. 188; *Jaffé*, *Regesta Rom. Pont.* s. 648 i n. Cf. *Dittmar*, *De fontibus nonnullis historiae Friderici I Barb.*, *Regiomonti* 1864. Dobrze też opracowana epoka Fryd. I w *Hefele*, *Conciliengesch.* § 619 i n. Cf. *Raumer*, *Gesch. der Hohenstaufen*, *Leipzig* 1828, ib. 1841... 6 v.; *Zimmermann*, *Die Hohenstaufen, oder d. Kampf der Monarchie ge-gen Papst und republikanische Freiheit*, *Stuttgart* 1838, 2 cz.; *H. Reuter*, *Alexand. III*, *Berl.* 1845; *Reumont*, *Gesch. d. Stadt Rom*, t. II

w swej walce z Maurami, gdy Niemcy, Włosi i Francuzi rozpoczynali razem świątne oblężenie Damiety, F. przeprowadzał osobiste tylko swoje plany, dążył do pozyskania korony cesarskiej; a że jednocześnie miał zamiar przeprowadzenia wyboru Henryka na króla Niemiec, przeto łudził Honorjusza III swymi obietnicami, uważając się niemi skrepowanym dopóki Henryk nie został obrany, a on uznany przez Papieża królem Sycylii i koronowany na cesarza 22 Listop. 1220 r. Nędzne te zabiegi, przeciwne honorowi i prawości, spowodowały zasłużony wybuch ogólnego oburzenia, gdy 8 Września 1221 r. Damietta, klucz Egiptu, zdobyta przez krzyżowców, utraconą została z winy cesarza, który nie ponosił jej posiłków, i gdy wschód zaczął się żalić na Papieża, że nie zmusił Fryderyka do spełnienia obietnic i opanowania Egiptu, gdzie obecność jego byłaby hasłem ogólnego powstania 100,000 niewolników chrześcijańskich i renegatów. Ale nawet ta strata nie skłoniła Fryderyka do wyprawy. Wymawiał się już to sprawami Neapolu, już wojną z Saracenami w Sycylii. W rzeczy samej nie udawał się on na wschód, gdyż w przyjacielskich stosunkach z sultanem Egiptu i, jak się później okazało, bynajmniej nie myślał o zwalczaniu potęgi muzułmańskiej. Poniważ obietnice nic go nie kosztowały, znowu r. 1222 przyrzekł Honorjuszowi III w Veroli, że rozpocznie krucjatę w oznaczonym czasie. W Marcu 1223 r. ponowił tę obietnicę w Ferentino, oznajmiając, że ją skutecznie w przeciągu dwóch lat. W tym czasie Fryderyk poślubił *Jolanę de Brienne*, córkę bohaterskiego exkróla Jerozolimy, którego wkrótce zmusił do ustąpienia sobie tego tytułu. Uwięzieniem prałatów królestwa Sycylijskiego wymógł 1225 na Papieżu udzielenie nowej, dwuletniej zwłoki, przyrzekając wszakże w tym terminie wyruszyć na wojnę krzyżową, dostarczyć ludzi i pieniędzy, a to pod karą wpadnięcia w exkommunikę ipso facto. Ale F., coraz potężniejszy, wcale nie myślał o krucjacie. Pozostawały mu jeszcze miasta lombardzkie do upokorzenia; po Lombardji szła kolej na wolność Kościoła. Jako król lombardzki rozpisał sejm do Kremony, wiedząc z góry i rachując na to, że sprawy lombardzkie za nowy mu posługą pretekst do odwołki w krucjacie. Lombardowie, zagrożeni samowolą F'a, odnowili swój związek (1226). Cesarz w liście bardzo, jak zazwyczaj, pełnym namaszczenia w ręce Papieża składał rozsądzenie sprawy pomiędzy nim a Lombardami. Wówczas umarł Honorjusz III (18 Marca 1227). Następca jego Grzegorz IX, ośmdziesięcioletni starzec, ale pełen energii, po ojcowsku odezwał się do Lombardów i do Fryderyka. Krzyżowcy niemieccy i angielscy zgromadzili się tegoż roku w południowej Italji, lecz nie znaleźli tam żadnych koniecznych przygotowań do przeprawy, chociaż Fryderyk do tego się zobowiązał. Wkrótce wybuchła zaraza pomiędzy krzyżownikami i tysiące ich zgładziła. Napomnieniami wreszcie Papieża zmuszony, wsiadł Fryderyk na okręt, lecz po 3 dniach wylądował w Otranto. Armja rozproszyła się, a cesarz, zmyśliwszy chorobę, wpadł ipso facto w exkommunikę. Wtedy dopiero, po tylu zwłokach, bez honoru, dotknięty przekleństwem Kościoła, bez nadziei otrzymania pomyślnych skutków wyprawy, udał się Fryderyk na wschód nie dla prowadzenia wojny, lecz żeby, za pomocą traktatu, otrzymać od sultana Egiptu miasto Jeruzalem, a tym sposobem pozornie chociaż ocalić honor zachodu w oczach narodów. Przybywszy do Cypru, dopuścił się gwałtów na Janie d'Ibelin; ukarał krzyżowców, którzy wal-

czyli z Saracénami; wszedł do Jeruzalem, a gdy żaden biskup nie chciał go koronować, jako ekskomunikowanego, sam włożył na swą głowę koronę (18 Marca 1229). Pielgrzymi angielscy spodziewali się, że im dopomoże w odbudowaniu murów Jerozolimy, on zaś z całym pospiechem opuścił miasto i wylądował w Sycylii. W tym czasie jego namiestnik Rajnald napadł z orężem państwo Kościelne, ale napaść tę odparł Jan jerozolimski, który przytém zdobył część Apulji. Cesarz, z wielką trudnością, już to za pomocą siły, to znów przez układy i obietnice posłuszeństwa rozkazom Kościoła został uwolniony od ekskomunikacji w San Germano (28 Sierp. 1230) i pojednał się z Papieżem. Podczas następnych lat 8, aż do czasu, kiedy powtórnie był ekskomunikowany przez Grzegorza IX, Fryderyk rozwinął niezmierną czynność, właściwą wszakże swemu charakterowi. Na ten czas przypada jego prawodawstwo dla Sycylii, jego Kodeks, ułożony przez *Piotra de Vineis*, organizujący administrację, sądownictwo i opodatkowanie. Na miejsce systemu feudalnego, wprowadził F. system biurokratyczny, a przytém uciążliwe monopole. Polityczni winowajcy byli karani jako heretycy; ludzie kościelnie myślący—jako krzyżownicy wysłani na śmierć i wygnanie; dobra templariuszów zabrane i zaprzysiężone przez F'a prawa duchowieństwa zdeptane. Wybuchłe powstanie w Sycylii (1232 r.) Fryderyk przytłumił z wielką srogością. W Niemczech tymczasem poczęły się sprawy publiczne bardzo wikłać. Z dwóch opiekunów cesarza Henryka, jeden, *Engelbert* (ob.), arcybiskup koloński, był zabity przez hr. Isenburga; drugi, książę Ludwik bawarski, pozbawiony wszelkich praw, był zamordowany przez wysłańców cesarskich. Nakoniec Henryk sprzymierzył się z Lombardczykami przeciwko ojcu. Fryderyk zdążył jednak na czas jeszcze przybyć do Niemiec i przytłumić powstanie swego syna. Henryk, złożony z tronu i na więzienie w Apulji skazany, odbrał sam sobie później życie (1242). Fryderyk, książę Austrii, pozbawiony wszelkich praw, utracił swoje księstwo: *Konrad*, drugi syn cesarza, wybrany na króla niemieckiego. Następnie zwrócił się F. pko Lombardji i pobił Medjolańczyków 27 Listop. 1237 r. przy Corte-Nuova. Znowu tedy stanął F. na szczycie pomyślności i potęgi: wszelki przeciwko niemu opór był stłumionym. Medjolan chciał go już uznać za pana, wydać mu swoje złoto i srebro i 10,000 ludzi dać na krucjatę. Papież daremnie radził cesarzowi umiarkowanie: F. domagał się nieubłaganie poddania się na łaskę lub niełaskę. Wojna rozpoczęła się na nowo, a choć nie miał siły tyle, aby Medjolan oblegać, wszakże stał tak potężnie w Lombardji, że odważył się na dwa gwałtowne kroki pko Papieżowi. R. 1238 wiosną uwięził Jana de Bethune, gdy ten z krzyżowcami szedł na pomoc cesarstwu łacińskiemu, a jesienią t. r. syna swego Enzio (v. Enzius) ożenił z Adelazją de Torre i Galura, przyczem mianował go królem Sardynji. Pierwszy fakt był zgwałceniem wszelkich przysięg, drugi przeciwiał się wszelkiemu prawu i tradycjom. Chciał on cesarstwo łacińskie osłabić, aby zmusić tym sposobem krzyżowców do oddania sobie tej nowej korony; sprzymierzył się z cesarzem Watazsem z Nicei, i z Asan'em, królem Bułgarów, którzy po upadku łacinników obiecali mu swoje hołdownictwo. Papież żalił się na postępowanie F'a i domagał się od niego nowej wyprawy krzyżowej, przypominając mu ureczyste jego obietnice. Odpowiedzi F'a były szydercze. W niedzielę palmową 1239 Papież rzucił na niego ekskomunikę. Przyczyną wyklęcia by-

ło prześladowanie i ciągly ucisk Kościoła, który cesarz tak często przyrzekał bronić. Maszcząc się za exkommunikę, cesarz postanowił, o ile to było w jego mocy, oddzielić Papieża od Kościoła. Prześladowając go aż do śmierci, pustosząc państwo Kościelne, zamykając Grzegorza IX w Rzymie, cesarz głosił, że się mści tylko na osobistych swoich nieprzyjaciół. Chciał nawet usprawiedliwić się przed soborem: lecz gdy Papież w istocie zwołał sobór, Fryderyk przez swego kanclerza Piotra de Vineis radził biskupom sobie posłusznym, aby się nań nie udawali. Nieposłusznym zaś temu wezwaniu kazał synowi swemu Enziusowi na morzu napaść: jedni z nich byli zabici, drudzy uwięzieni. Grzegorz, obarczony brzemieniem tyłu zgrzyot i nieszczęść, umarł 1241 r. Cesarz pomimo to nie przestał pustoszyć państwa Kościelnego. Gdy Tatarzy byli w pochodzie na Niemcy, cesarz układał się z królem Tunisu i posyłał do kraju tancerzy saraceńskich, wraz ze sprawozdaniem o poczynionych przez siebie spustoszeniach, jakby o jakich znakomitych czynach. Innocenty IV, zostawszy Papieżem, oszukany, równie jak i jego poprzednicy, niedotrzymaną prysięgą cesarza, zerwał z nim rokowania, uciekł do Genai i zwołał sobór do Lyonu 1244 r., gdzie exkommunikował go i odsądził od wszystkich godności. Niektórzy historycy potępiają ów sobór za złożenie Fryderyka z godności cesarskiej, ale zapominają, że szło tu o osądzenie obietnic, dziewięciu czy dziesięciu przysięg, nigdy niespełnionych, i że dopiero w skutek wyświeconego krzywo przysięstwa wyrok był wydany. Nadto, Fryderyk był wazalem Stolicy św., sam o to usilnie się starał przeciw woli Papieża, który dobrze rozumiał, że godność cesarska z obowiązkami wazala pogodzić się nie da. Wreszcie, sam Fryderyk odwołał się do wyroku soboru; zaś o prawości tego soboru nie może być żadnej wątpliwości. Od owego wyroku, wydanego przez biskupów przeciw cesarzowi, ogromna zaszła zmiana: był to wstęp do nowej epoki. W Niemczech, gdzie już od r. 1240 myślano o wyborze nowego króla, z razu wybrano (1246) Henryka Raspe, landgrafa turyngskiego, następnie (1247) Wilhelma z Hollandji. Syn F'a Konrad IV walczył przeciw obudwom elektom, lecz pobity, schronił się do Włoch. Cesarstwo nie podniosło się już nigdy po strasznym ciosie, jaki go spotkał w 1245 r. W miejsce spokojnego rozwijania się stosunków państwowych, nastąpił stan burzliwy, z którego zrodziła się oligarchja siedmiu elektorów. We Włoszech powstały straszne wojny gwelfów i gibelinów, wyludniające miasta i pustoszące kraje. Fryderyk wyklęty, pozbawiony tronu i wszystkich posiadłości, wraz ze swymi współnikami, strącony jedném uderzeniem ze szczytu wysokości, chciał uderzyć na swych przeciwników, ale gdy Parma obróciła się przeciw niemu i nie pozwoliła jego wojskom iść na Lyon, wściekłość jego nie znała granic. Straszne ciosy spadały na jego przeciwników; nikomu nie ufał, wszędzie widział zdradę. Nawet jego powiernik i kanclerz Piotr de Vineis, który nam zostawił wiele listów cesarza, stał się ofiarą jego podejrzeń, a wtrącony do więzienia, rozbił sobie głowę o jego mury 1249 r. Rozkaz cesarski (z 1249 r.) ogłasza go zdrajcą cesarstwa i konfiskuje cały jego majątek. Pod Parmą 18 Lutego 1248 r. F. napadnięty przez obleżonych, stracił swój obóz, wojsko, koronę i drugiego swego kanclerza Tadeusza de Suessa. Niedługo potem Enzio wpadł w moc Bolończyków i umarł w niewoli. Fryderyk zrozpaczony udaje się do południowych Włoch, które również grożą mu odstępstwem i wśród tych

suspensum manifeste proponens, insuper dilucida voce affirmare, vel potius mentiri praesumpsit, quod omnes fatui sunt, qui credunt nasci de Virgine Deum, qui creavit naturam et omnia, potuisse." Prawdopodobnie mowa tu o ustném odezwaniu się F'a, nie o żadném piśmie. Na mocy jednak tego podania, jakiś fałszerz, biegły w średniowiecznej łacinie, napisał w XVIII w. powyższy paszkwil, wydany r. 1753 przez wiedeńskiego księgarza Straub'a, z datą 1598 r., jakoby dzieło F'a II. Że to jest pismo w nowożytnych czasach pisane, dowodzi wzmianka o księgach brańskich *Wela*, o których autor mówi z taką znajomością, jakiej trudno przypuszczać w autorze średniowiecznym. Pismo to, p. t. *De impostura religionis breve compendium seu Liber de tribus impostoribus*, z rozprawą wstępną wydał *Genthe* (Lipsk 1833), przełożył na niemiec: *Aester*, do czego wstęp bibliograficzny dodał *Weller* (Lipsk 1846). Cf. *Hefele*, Beiträge zur K.—G. I 339... Że F. II odzywał się z bluźnierstwami, jakie mu zarzuca Grzegorz IX, potwierdza to jeden z ówczesnych muzułmańskich pisarzy (ap. *Reinaud*, Extraits des historiens arabes relatifs aux guerres des croisades, Paris 1829 s. 431), chociaż u muzułmanów F. był w większym poważaniu niż u chrześcijan. Od człowieka niesłychanej pychy i niemniejszej rozpusty, jakim był F. II, nie można się było nic lepszego spodziewać.

Fryderyk III, cesarz, z domu Habsburgskiego, syn Ernesta Żelaznego, księcia austriackiego. Podczas długiego, beczynnego, a jednak niespokojnego panowania Fryderyka III (1450—1493), państwo Niemieckie zdawało się chylić ku upadkowi. Na wschodzie Turcy, coraz więcej groźni, zdobyli Konstantynopol (1450), opanowali Belgrad i tylko dzielność Hunjada ocaliła cesarstwo. Fryderyk z wielką trudnością zdołał utrzymać swego synowca *Władysława V Pogrobowca*, syna Alberta II († 1439), na tronie węgierskim i czeskim. Gdy Władysław umarł 1457 r., *Mateusz Korwin*, syn Jana Hunjada, oswobodzony z więzienia wstąpił na tron węgierski (1458), a *Jerzy Podjebrad* ogłoszony został królem czeskim (1458). Fryderyk znalazł się prawie w rozpaczliwém położeniu. Błądzący rycerze łupili kraj, nie oszczędzając osobistych posiadłości cesarza. Król Jerzy wypierał domowy niepokój w Austrii; *Mateusz Korwin* wypędził F'a dwa razy z Wiednia i oblegał go w Neustadt. Tylko Styrja, Ems, Wels i Linz zdawały się pozostawać dziedzictwem austriackiem. O koronę niemiecką porozumiewał się Jerzy z domem Witelsbachów, a także marzył o niej Ludwik, król francuzki. W Niemczech zatargi domowe mnożyły się coraz więcej. Albert, margrabia brandenburski, wojował i łupił Norymbergę, a wojna z elektorem palatynem Fryderykiem i Ludwikiem, księciem bawarskim, wstrząsała całe wyższe Niemcy. Lecz ani łupieżstwa Węgrów, ani domowe walki Niemców nie psuły Fryderykowi jego pokoju, jego snów, jego zwykłych zatrudnień. Ufając w sławne *A, E, I, O, U*, (*Austria erit in orbe ultima*), pozwolił przeciwnikom swoim niszczyć się wzajemnie, pozyskał sobie koronę cesarską, a połączywszy się z domem Brandenburskim, przymusił Ludwika bawarskiego do wydania sobie miasta *Donauwörth*. Gdy król Jerzy został pokonany przez *Mateusza Korwina*, cesarz z tym ostatnim zawarł umowę o następstwo; przyłączył Burgundję do cesarstwa, przez małżeństwo swego syna *Maksymiljana* z *Marją* burgundzką. Z książętami cesarstwa, potężnymi przez swoje związki rodzinne, a przez ustawiczne wojny zagrażającymi całości państwa, zawarł pokój na

lat dziesięć 1486 r. A choć po śmierci Mateusza Korwina († 1440) nie Fryderyk lecz Władysław, królewicz polski, został królem Węgier i Czech, wszakże traktat o następstwo tronu, zawarty przez tego króla z domem Habsburgów (1491), był korzystnym dla cesarstwa. Wytrwała wytrwałość Fryderyka zwyciężyła wszelkie przeszkody. Przeciwnych wszystkich swoich nieprzyjaciół, a nie zwyciężywszy ich, doszedł do zamianowanego celu. Jego można uważać dopiero za prawdziwego założyciela cesarskiego domu Habsburgów, który, od niego począwszy aż 1740 r. dał Niemcom jedenastu cesarzy. Cf. *Scharpf*, Nicolaus von Cusa, cz. I (Habsburgowie).

Fryderyk II, landgraf hesski, będąc jeszcze księciem Nassau, powrócił r. 1749 na łono Kościoła katolickiego i złożył wyznanie wiary przed Klemensem Augustem, arcybiskupem kolońskim, w zamku Neuwied pod Paderborn. Gdy swoim nawrócenie odkrył landgrafowi Wilhelmowi swemu ojcu, ten zmusił go do złożenia przysięgi, że nie będzie katolikiem, zmu rozszerzał w swoim państwie. Zmuszony był nawet przyrzec, że nie wychowa swe dzieci w kalwinizmie. Wiernie dochował danego słowa, mimo usiłowań Papieża Benedykta XIV, który w tym celu pisał do cesarza i książąt katolickich. Cf. *Fr. W. Ph. v. Ammon*, Gallerie der wichtigsten Personen welche in XVI, XVII und XVIII Jahrh. von Deutschland zur katholischen Religion übergetreten sind, Erlang. 1833.

Fryderyk III, książę elektorsaski, zazwyczaj *Mądrym* zwanym, ur. 17 Stycz. 1463 w Torgau, był wnukiem Fryderyka II, króla godnego, a pierwszym synem księcia elektora *Ernesta* i *Elżbiety*, córki księcia Alberta bawarskiego. Młodość jego nie odznaczyła się niczym szczególnym; wychowanie jego było przeważnie humanistyczne. W szkole w Grimma i z magistrem *Kemmerlin'em* „czytał on i uczył się niejednemu staremu rzymianina.“ Gdy ojciec um. 1486 r., F. wziął po nim księstwo Saskie i godność elektora i rządził razem z *Janem Stałym*, młodszym synem bratem, krajem ernestyńskim. R. 1493 odbył podróż do Ziemi św. i przy grobie Zbawiciela posowany był na rycerza przez Henryka von Schamburg. F. III był osobistością nader pospolitą, okoliczności tylko szczegółowe wysunęły go naprzód. Obok cesarza Maksymiljana I, albo Karola V, wygląda on nader niekorzystnie; nawet z Filipem hesskim nie wytrzymać porównania. Zapalał dla jakiejś idei, głębszych dążeń politycznych i śmiałych przedsięwzięć nie było w jego duszy: próżny i samolubny, lubił on jednak przedewszystkiem wygodę życia spokojnego. Biografowie popisali na rzecz jego wiele frazesów, ale nie wskazali żadnych faktów, któreby usprawiedliwiały nadawany mu przydomek *Mądrego*, jeżeli ten więcej znaczy jak rozsądny i obrotny. Urodzenie dało mu stanowisko potężne i wpływowo; odkrycie kopalni w Schreckenberg (później Annaberg) pomnożyło bardzo jego kasę, i to właśnie w czasie, kiedy cesarz Maksymiljan I smutnym przebiegiem swojej wyprawy rzymskiej r. 1496 przekonywał się znowu, że cesarz niemiecki z resztkami swej władzy nie przedsiębrać nie może bez pieniędzy. Nie czytamy nigdzie, aby F. popierał w jakibądź sposób wyprawę rzymską cesarza; wszakże cesarz mianował go w czasie tej wyprawy swoim wikariuszem cesarskim, nie z tytułu szczególnych jakich jego osobistych zalet, ale dla tego tylko, że nie było nikogo na to miejsce odpowiedniego. R. 1502 założył F. uniwersytet w Wittenberdze. Prawdopodobnie chciał F. pko kwitującemu wówczas pod księciem Jerzym uniwersytetowi wystawić nową szkołę. Pr-

z powodu był gwałtowny spór profesorów medycyny w Lipsku, dotyczący natury tej straszliwej choroby, którą z sobą długo woził rozstrzygnięty rycerz wolności *Hutten*. Doktor *Marcin Pollich* opuścił Lipsk pod wpływem oburzenia na przeciwników swoich myśli naukowych i pomógł urządzić uniwersytet w Wittenberdze, którego też pierwszym został rektorem. Święcenie odbyło się 18 Paźd. 1502, potwierdzenie papieżkie nastąpiło 07 r. w którym też roku szkoła ta bogato z majątności kościelnych stała uposażoną. Na patrona jej był wybrany św. Augustyn; fakultetologiczny miał patronem św. Pawła; prawny—św. Iwona; medyczny—św. Kosmę i Damjana; fakultet sztuk wyzwolonych—św. Katarzynę. Pośród pierwszych nauczycielami byli tu: *Piotr z Rawenry*, który po raz pierwszy w krajach saskich uczył prawa rzymskiego *Melancton* i młody *Luter*. R. 1507 na sejmie w Konstancji został F. III mianowany formalnym namiestnikiem cesarstwa (imperii locum tenens generalis). Władze państwa rade były takiemu namiestnikowi, bo znały jego flegmatyczne, nie wojownicze usposobienie; na przychylność zaś cesarza ku F'wi przyczyniła pewnie światła ta okoliczność, że F. pożyczyl cesarzowi znać summy, za co np. w zastawie dostał 1498 r. zamki w hrabstwie Saxe-Altenburg. R. 1509 proponowano F'wi, z powodu wojny z Wenecją, feldmarszałkostwo, ale wymówił się od tego „ociężałością i słabością swego ciała”; jak zaś słabym był wówczas F. dobrze pokazuje się z opowiadania nim *J. P. Ludwiga* (w *Germania princeps*), że „siłę miał tak olbrzymią, iż półmiski, talerze i puchary srebrne, miedziane, albo z innego jakiegobądź metalu jedną tylko ręką, jakby papierowe, gwałcił i zwijał.” F. w tym czasie walczył o rewolucji kościelnej XVI wieku, chciał on być mężem „swobodnego badania” i popierał je też bardzo w Wittenberdze, chcąc wszakże być w zgodzie i z Kościołem. Jako jednego z najświetniejszych książąt cesarstwa mianował go Papież „sacri lateranensis palatii et caesareae aulae nostrae ac imperialis consistorii comes palatini.” Z duchowieństwem saskim był F. na bardzo dobrej stopie. Do opłacenia podatku majątkowego pomagało mu duchowieństwo parafjalne, które przetem nieraz ciężko ucierpiało na swoim znaczeniu moralnym. F. co znów, jakby odwdzięczając się, F. surowo przez policję przestrzegał zachowywania dni świętych i postów. Pko duchowieństwu podnosiły skargi, niekiedy bardzo uzasadnione; wszakże nie słyszano nigdzie energicznem wystąpieniu pko nadużyciom i zgorszeniom. Lud zaś za mniejsze przewinienia karany był przez wielu duchownych surowemi karami, szczególnie zaś pieniężnemi: jeżeli umarł np. gdzie nagle jaki człowiek, trzeba było zazwyczaj grubo opłacić księdza, aby ten pozwolił go pochować. Nie jeden duchowny dawał zgorszenie pijaństwem, jedna plebanja podobniejszą była do szynku, niż do mieszkania kanonika Chrystusowego. Władze djecezjalne w zbrodniczej obojętności patrzyły na taki upadek życia pasterskiego; nic też dziwnego, że herezja szła tu postępy szybkie, zaraz po swoim wystąpieniu. Wówczas bowiem mniej jeszcze niż dzisiaj umieli ludzie odróżniać naukę boską od niedbałych lub niemoralnych podawaczy, świętość i nieomylność Kościoła od przeniwierzyczych sług jego niektórych. Lutra tedy wystąpieniem i odwołaniem się wielu, nawet lepszych ludzi, którzy wzdychali za usunięciem luźnych i zgorszeń, jakich obraz smutny przedstawiała znaczna część du-

enowierstwa niakiego. F. wahał się czas jakiś pomiędzy herezją i Kościołem, nosił tedy płaszcz jak mówią na dwóch ramionach. Szczegóły tego jego zachowania się ob. w rrr. Luter i Wormsni sejn. Utrzymują niakomcy, że F. marzył po smierci cesarza Maksymiljana spożytkować bezkarnie i jako wikarjusz cesarstwa silnie pogrześć sprawę interanizmu. Ale z energizmem i stanowizem jakimobądź wystąpieniu F. nie marzył nigdy; faktem jest wszczem, że F. wyzeczkiwał na rolę złotą od Papięta i że takową z wielką swoją rzdziadą otrzymał 1519 r. przez *Karola V. Habsb.* Odtąd stopniowo był F. jako wikarjusz cesarstwa na czele Niemiec. Mogłoby być sam został wówczas cesarzem, ale posłuchał mądrej rady przypięcia swego br. Filipa von Solms, że do panowania w czasach tak burzliwych trzeba było energii do karcenia opornych, na czele własnie elektorowi zbywało; odmówił tedy korony cesarskiej i głosiwał za *Karolem V.* rzdziad swoją, aby nowego cesarza jak można najwięcej w władzy jego ograniczyć. Chwalił F'a za to, że nie przyjął wielkiej sumy pieniężnej od *Karola V.* i że nawet swej świecie zabronił łacińskich polarańków przyjmować; ale nie znajdował tu bynajmniej przedmiotu do szczególnych pochwał. W ogóle bowiem już nader smutną było rzeczą, że inni książęta niemieccy sprzeciwiali swoje głosy więcej dającemu; powtóre, elektor saski był bardzo bogaty i mógł nie lakomie się na grosz czuły i tak hańbiący; a choć nie był z natury chciwym, przecież z tytułu kosztów, jakie były ponosił przy elekcji, kazał sobie zapłacić 32,500 zł. reńskich, co na owe czasy znaczną było summą. Że zaś F. dał swój głos *Karolowi V.*, przyczynić się mogła ta okoliczność, iż *Karol* obiecał ożenić siostrzalcę *Fryderykównego* z siostrą swoją *Katarzyną* do czego jednak później nie przyszło. F. początkowo rad był wotemu ruchowi religijnemu; sądził bowiem, że ruch ten przyniesie wiele korzyści jego krajowi, że podniesie jego władzę polityczną, tak względem Papięta, jak i względem cesarza. Dla tego nie chciał on *Lutra* wydać *Rzymowi*, ani go z państwa swego wypędzić; tem się też objaśniają jego zapewnienia, jakoby *Luter* nie był herezykiem. Pozwolił on, aby rzecz szła raz przyjętym kierunkiem, nie wiedząc i nie myśląc o tém, co z tego wszystkiego wyniknie. Dysputa lipska zdekoncertowała F'a; gdy exkommunikacja została rzuconą na *Lutra*, F. III wysłał całą swoją roztropność, aby nie zerwać ostatecznie z Kościołem i cesarzem. Neutralność była jego zasadą. Przez swego ajenta rzymskiego *Walentyne Deullebena* starał się powstrzymać wyrzeczenie exkommunikacji na *Lutra*. Przedstawiał swemu ajentowi rzetelnie w tym punkcie: położenie rzeczy, objaśniając, że exkommunikacja będzie zapaleniem knotu w beczce prochu, że „użycie kar kościelnych wywoła straszliwy, okrutny i haniebny bunt.“ Ajent F'a nie zdołał jednak zasłonić *Lutra* od exkommunikacji; F. sam nie zdołał powstrzymać *Lutra* od wyprawy do *Worms*, choć przewidywał, że z tej wyprawy nic dobrego nie wyniknie. Jak wiadomo, F. kazał *Lutra* porwać, gdy ten z *Worms* wracał, i do zamku *wartburgskiego* uwięzić. Był to wszczem, że czyn także tylko ostrożności ze strony księcia. *Luter* bowiem już głosić począł, że Kościół od upadku ratować może tylko władza świecka, że władza świecka musi poprawić władzę duchowną, co tłumaczył na język praktyczny znaczyło: że *Luter* za daną sobie pomoc obiecywał księżętom oddanie rządów kościelnych i kościelnej majetności. Elektorowi podobała się doktryna, która, obok świeckiej władzy, oddawała za

w Saksonji i papieżstwo i wszelkie dobra kościelne, a przytém obiecywała dać mu duchowieństwo, któreby poprzestając na małym, uczyło o boskiej powadze jego władzy. Wszystko to wydało się elektorowi bardzo korzystnym i mądrém. A jeżeli do tego dodamy jeszcze sławę, jaka go czekała za to, że wbrew Kościołowi i cesarzowi ukrył na czas jakiś popularnego u swoich człowieka, wówczas romantyczna historia wartburgska zamienia się na mizerną prozę samolubstwa i płytkiej polityki. W czasie pobytu Lutra w Wartburgu elektor wystąpił pko zapędem nowatorów, zalecając im umiarkowanie i roztropność. Gdy zaś przychodzili do wyższych dostojników kościelnych, prosząc go o pomoc pko rewolucjonistom kościelnym, otrzymywali zwykłą jego w takich razach odpowiedź: „dajcie mi pokój ze sprawami tego rodzaju.“ Jak wiadomo, Lutrowi przebrało się cierpliwości i pko wyraźnej woli elektora, zbiegł z Wartburga. Herzjarcha wittenberski czuł się wówczas już potężnym, i dla tego pisał do wystraszonego F'a: „że on, Lutherus, chce być w Lipsku, choćby nawet przez dziewięć całych dni padało samymi książętami Jerzymi; idzie on do Lipska z daleką wyższą opieką niż opieka elektora, od którego nie potrzebuje opieki, ale któremu sam raczej opiekę dać chce, bo kto tu najwięcej wierzy, ten najwięcej opieki daje. Czuje on, że jego elektorska moc słaby jest jeszcze w wierze, i dla tego nie jest mężem, któryby Lutrem opiekować się mógł i zasłaniać go.“ F. obojętnie patrzył, jak księża żony brali, a zakonnicy i zakonnice z klasztorów uciekały; nic więc dziwnego, że bardzo „grubjańskim i niezręcznym“ wydał mu się list (1522) Papieża Adryana VI, przypominający mu obowiązki księcia katolickiego i usiłujący oderwać go od Lutra. Gdy Adrian VI domagał się od sejmu norymberskiego wykonania edyktu wormskiego, elektor przyczynił się do tego, że sejm w odpowiedzi przesłał Papieżowi 100 uciążliwości narodu niemieckiego; a gdy jednak większość sejmu postanowiła, aby w sprawach religijnych nic nowego nie pisano i nie drukowano, elektor uroczyście pko temu zaniósł protestację. O dalszych czynach starzejącego elektora nie ma żadnej wiadomości: ostatnim ważnym czynem jego miał być zakaz publikowania w Saksonji bulli kanonizacyjnej apostoła słowiańskiego *Bennona*. Widać w tém rękę Lutra. Rewolucja kościelna szła swoją drogą zniszczenia, oglądając się na książąt o tyle tylko, ile jej to było nieodzowném; gdy rząd cesarski nakazał i w Saksonji elektorskiej 1524 r. wizytę kościelną biskupom Misnii i Merseburga, pokazało się zapóźno, że nie ma tam już żadnego kościoła i że powrót do niego jest niemożliwy. Na wiosnę 1524 roku sejm norymberski wydał postanowienia nieprzychylne luteranom, F. znowu uroczyście pko nim protestował. Ostatnie dni jego były wszakże zachmurzone zapóźnym przekonaniem się, że rewolucja kościelna, wbrew jemu samemu i Lutrowi nawet, nie tylko stany państwa rozdzieliła na dwa coraz względem siebie nieprzyjaźniejsze obozy, lecz nadto prowadziła za sobą wielką rewolucję polityczno-społeczną. I właśnie w ojczyźnie rewolucji kościelnej, to jest w ziemiach Fryderyka Mądrego, pierwsze siedlisko swoje miała rewolucja polityczno-socjalna, wojna chłopska. Na 14 dni przed swoją śmiercią styrały elektor miał wyrzec: „Jeżeli to Panu Bogu się podoba, rad zejść z tego świata, bo ani miłości i prawdy, ani rzetelności i szczęścia nie ma na ziemi!“ Um. 5 Maja 1525, na krótko przed bitwą pod Frankenhäusen. Książę ten nigdy formalnie nie prze-

szedł na luteranizm. Żył bezzenny, jakoby ze względu na brata swego Jana, którego chciał mieć następcą po sobie. Dzieci swoje naturalne wymienia w testamencie. Zwiłki jego spoczywają w kaplicy zamkowej w Wittenberdze.

Epitafium.

N.

Frydolin ze staroniem, *necesse posuit*, sw. (s. Marci), pierwszy apostoł Alemanów. Jedynym źródłem wiadomości o tym sw. jest starożytna biografija, złożona przez Waltera (Waltera), zakonnika klasztoru Seckingen, założonego przez Frydolina, dedykowana Notkerowi z St. Gallen (zapewne Notkerowi Laabeo), przedrakovana przez Boilandystow t. I m. Marza, a lepiej jeszcze przez Mone, w *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte*, 1845. Walter, jak sam uznaje, korzystał z nierównie dawniejszego pisma, znalezione w klasztorze Heiera, założonym także przez Fla: z braku pergaminu i atramenta pracy tej przepisać nie mógł, ale prawie się jej napamięć wyuczył i to spisał. Według *Rettberga* (Kirchengesch. Teutschl.) podania Waltera jest czysto fikcją legendową i praca jego jedną z legend X wieku, nie mającą w sobie nic pewnego, tém więcej, że opowiada rzeczy niepodobne do prawdy o dalekich podróżach Frydolina, i że o tym apostołe nie wspomina ani Grzegorz turoński, ani Martyrologia Rabana i Notkera. Wszakże, pomimo krytyki *Rettberga*, nie można zupełnie odmówić opowiadaniu Waltera historycznej wartości. Według niego Frydolin pochodził ze szlachetnego rodu Irlandji, lub południowej Szkocji, otrzymał dobre wykształcenie, a idąc za natchnieniem Ducha sw., rzucił się doń ziemskich, został księdzem i, jako kaznodzieja, przebiegał miasta rodzanego kraju. Prace jego pomysłowym uwienzione skutkiem, wkrótce wstawiły jego imię i zjednały mu uwielbienie. Ale gdy spostrzegł, że powoduje nim żądza chwwały, postanowił pokonać nieprzyjacela swej duszy: opuścił więc ojczyznę i udał się do Galji, aby tam spełniać urząd apostoła. Osiedlił w Piktawji (Poitiers), gdzie mieszkał żył s. Hilary, ów Atanazy zachodu. Klasztor s. Hilarego od czasu napaści barbarzyńców (476) pozostał w ruinach, a nawet relikwie tego sw. były pod gruzami. Frydolin postanowił odszukać relikwie s. Hilarego, a ksiądz odbudował. Gdy drugo w tym celu się modlił, otrzymał we śnie zapewnienie od s. Hilarego, że wkrótce jego święte zamiany uszczone będą. Jakoż Frydolin mianowany opatem zniszczonego klasztoru, udał się z miejscowym biskupem do króla Kiedowensa i wyjednał u niego fundusz na odbudowanie klasztoru. Podczas pobytu u króla nawrócił wielu pogan, znajdujących się w jego orszaku. Gdy wydobyl relikwie i zajął się stawianiem kościoła, objawił mu się powtórnie s. Hilary i polecił, aby dalszą budowę zajęli się dwaj jego synowcowie, sam zaś Frydolin, z częścią znalezionych relikwji, udać się miał do Niemiec. Z płaczem i żalem żegnany Frydolin opuścił Piktawję i przybył nad brzeg Mozelli, gdzie wystawiwszy klasztor pod wezwaniem s. Hilarego, złożył tam część jego relikwji. Klasztor ten, według Waltera, nazywał się *Heiera*, juxta *Musellae* cujusdam flavii litas situm. Bruschius i Bollardysci, a następnie i Mone (l. c.), oraz *Rettberg* (l. c. t. I p. 314, t. II p. 30) twierdzą, że ta Heiera jest *Saint Avoil* w depart. Mozelli (między Metz i Sarreguemines), nazywający się dawniej *Hilaricum*, nie zważając na to, że *Saint Avoil* leży nad małą rzeczką *Rusell*. Mone przepuszcza nawet, że Walter napisał *Rusella*, a przepisywacz przerobił na *Mosella*; tego samego zdania jest *Rettberg* (t. II p. 30 observat.). Lecz

od r. 1845 Holzer z Koblenz, ówczesny radca rządowy, później prałat katedry trewirskiej, w pracy swej *De proepiscopis trevirensibus* (p. 38) wyświecił prawdę. W dziele jego czytamy, że 1346 r. jeden z suffraganów trewirskich, Mikołaj arelateński, pokonsekrował w kościele *Elre* trzy nowe ołtarze, między niemi główny dedykował ś. Hilaremu. *Elre* (dziś *Eller*) leży nad Mozellą, między Koblenz i Trewirem, a jeszcze bliżej między Cochem i Zell. Kościół zaś *Eller* (klasztoru już nie ma) dotąd jeszcze nosi nazwę ś. Hilarego i posiada jego relikwie. Żadnej przeto nie ulega wątpliwości, że *Eller*, *Ellera*, jest *Helera* Waltera i przezwaną tak została od ś. Hilarego. Ztąd Frydolin puścił się w dolinę Wogezów: tu także, jak również i w Strasburgu, wystawił kościół na cześć ś. Hilarego. Może *Saint Avold* jest owém miejscem w Wogezach, gdzie zbudował kościół ś. Hilarego. Ze Strasburga przez Burgundję przybył Frydolin do Recji dla odwiedzenia biskupa Churu. Tu zabawił, dopóki nie zbudował kościoła s. Hilarego. Fr. miał na Renie napotkać wyspę bezludną, którą mu ś. Hilary wskazał, jako kres prac apostolskich. Rzeczywiście, Frydolin znalazł wyspę, gdzie dziś jest miasto Seckingen (między Zurzach i Bazyleą). Nadreńscy mieszkańcy paśli na tej wyspie swą trzodę, a spostrzegłszy Frydolina, błakającego się (upatrywał bowiem dogodne miejsce na kościół), wzięli go za złodzieja i kijami go wygnali. Frydolin udał się o pomoc do króla i otrzymał od Klodoweusza aktem urzędowym tę wyspę w darze, oraz zapewnienie, że pod karą śmierci nikomu nie wolno będzie odtąd przeszkadzać w jego apostolskich zamiarach. Frydolin, objąwszy w posiadanie wyspę, zaczął ją uprawiać i wystawił kościół ś. Hilarego, oraz klasztor żeński, i wiele zdziałał cudów. On także lub jego następca zbudował potem drugi klasztor dla mężczyzn. *Walter*, zakonnik tego klasztoru, nie o tém nie wspomina, natomiast wylicza rozmaite cuda, zwłaszcza wskreszenie umarłego w Glarus. Fr. umarł w Seckingen 6 Marca, lecz nie wiadomo którego roku. Frydolin jest najdawniejszym apostołem Niemiec, jeżeli za Klodoweusza, wzmiankowanego w biografji, ma być uważany Klodoweusz I, a nie II; lecz pod tym względem *Walter* żadnej nie podaje daty. Uczony opat *Marcin Gerbert* (*Hist. Nigrae Sylvae* 1788 t. I p. 24) utrzymuje, że to był Klodoweusz II; lecz *Hefele* w dziele o *Zaprowadzeniu chrześcijańskiej wiary w południowo-wschodnich Niemczech* (p. 248), śladami *Neugart'a* (*Episcopatus Constant.* t. I p. 7—11) i innych, dowodzi, że to był Klodoweusz I, który dopiero r. 507 odebrał Poitiers z okolicą królom hiszpańsko-wizygockim, a umarł 511 r. Na ten zatem przeciąg czasu (507—511) przypada podróż Frydolina i fundacja jego w Seckingen. Bollandyści śmierć F'a kładą na r. 540; *Buller* na r. 538. Na obrazach malują go jako benedyktyna, choć do tego zakonu nie należał, ś. Benedykt bowiem około tego czasu nie był jeszcze znany z tej strony Alp. Przedstawiają go też niekiedy jak wskrzesza zmarłego.

(Hefele). J.

Frydrychowicz Dominik, dominikanin, teolog, um. po r. 1717; biegły w języku hebrajskim i greckim. Napisał: *S. Hyacinthus Odrovąsuis principalis hierarchicus universalis R. Pol. Patronus* (Cracov. 1687, na końcu r. 1688), gdzie są cenne wiadomości do historii dominikanów u nas, lecz też i wiele błędów; *Tractatus theologicus de divina scientia* (ib. 1690); — *de creatione* (ib. 1690); *De naturae humanae statu innocentiae* (ib. 1691); *De natura angelica* (ib. 1691); *Manipulus theologicus* (ib. 1691); *De volum-*

serca wielu i podobno wiele tysięcy ludu ochrzcił. Całą zimę przepędził Wilfried na dworze króla Aldgisla, który go bronił od zbójceckich zasadzek nieprzyjaciół. Następnie udał się Wilfried w dalszą podróż do Rzymu, gdzie wyrokiem papieżkim na swą stolicę biskupią został przywrócony. Krótki pobyt Wilfrieda pomiędzy Fryzami nie mógł sprawić wielkich skutków, lecz droga już była utorowana i niezawodnie starał on się potem zachęcać po sobie następców, gdyż odtąd widocznie rozbudziła się pomiędzy anglo-saskimi kapłanami wielka gorliwość o nawrócenie Fryzów. Najprzód powziął plan zyskania Fryzów dla chrześcijaństwa *Egbert*, zakonnik z klasztoru Rathmelsing, z kilku towarzyszami. Egbert wprawdzie nie mógł osobiście wykonać swego planu, ale jeden z jego towarzyszy, *Wigbert*, udał się rzeczywiście do Fryzów 689 r. i opowiadał Ewangelję przez dwa lata królowi *Ratbodowi* i jego poddanym. Usiłowania jednak jego pozostały bez skutku i dla tego wrócił do Brytanji. Egbert wszakże planu swego nie zaniechał, a czego sam wykonać nie mógł, dopełnił przez *Willibrorda*, który słusznie *apostolem Fryzów* jest nazwany. Willibrord urodził się 657 r. w Northumbrii z pobożnych rodziców i był wychowany w klasztorze Ripon. Sława Egberta i Wigberta pociągnęła go w 20 r. życia do klasztoru ś. Kolumbana na wyspie Hy, gdzie, obcując z tymi dwoma mężami, postanowił poświęcić swe życie nawracaniu pogańskich Germanów. R. 690 przyплыł Willibrord z jedenastu towarzyszami do brzegów Fryzji i udał się do Utrechtu, rezydencji króla; lecz skoro usiłowania jego w nawracaniu króla Ratboda pozostały bezskuteczne, udał się do *Pipina* wodza Franków, z którego namcy po dwóch latach przeszedł do Rzymu, aby tam uzyskać posłannictwo i godność biskupią. Po powrocie gorliwie pracował nad nawróceniem północnych części Frankonii, gdzie jeszcze bardzo wielu żyło pogan, kiedy towarzysze jego, mianowicie *Suitbert*, pracowali nad nawróceniem Fryzów, ale bez wielkiego skutku. Gdy Pipin granice państwa Frankońskiego rozszerzył nad pewną częścią Fryzlandji i opanował stare miasto Wiltaburg, dzisiejsze Utrecht, będące rezydencją królewską, chciał w tém mieście założyć katedrę biskupią, z którejby Willibrord po całej Fryzji chrześcijaństwo rozszerzał. R. 696 udał się Willibrord, za radą Pipina, ze świetnym poselstwem powtórnie do Rzymu, gdzie przez Pap. Sergjusza był konsekrowany na arcybiskupa, przyjmując imię *Klemensa*. Po krótkim pobycie w Rzymie, powrócił do Franków, a Pipin dał mu Utrecht, jako stolicę biskupią. Odtąd z niezłomną gorliwością pracował Willibrord nad nawróceniem Fryzów, a Bóg błogosławił jego pracom. W wielu miejscach powznoszono kościoły i kaplice, a liczba nawróconych i ochrzczonych była bardzo wielka. Rozgłos o nawracaniu się Franków pociągnął i ś. *Wulframa*, bpa z Sens, do tejsze samej pracy. Dość długi czas pracowali wspólnie obadwaj we Fryzji, usiłując wszelkimi sposobami nawrócić króla Ratboda, który jednakże trwał uparcie w swém zaślepieniu. Mówią wprawdzie, że Ratbod pozwoilił Wulframowi ochrzcić syna swego; znane jest także podanie, że i sam Ratbod razu pewnego już się dał nakłonić do przyjęcia chrztu i że odstąpił od chrzcielnicy, gdyż nie chciał być po śmierci pozbawionym obcowania z przodkami swoimi książętami Fryzów i mieszkać w niebie z małą liczbą ubogich ludzi. Pewną jest rzeczą, że Ratbod na serjo nigdy nie myślał o przyjęciu chrystjanizmu, i owszem, z jego powodu chrześcijaństwo pomiędzy Fryzami o mało co wy-

narchja Assyryjska pod Teglaltfalasarem (ob.) znów się podniosła. Że zaś Manahem panował 770—760 r., więc panowanie Fula w Babilonji i Assyrii (789—747) wypadła współcześnie z Manahemem. Co zaś do samego nazwiska *Ful*, może jest ono skróceniem z *Balazu*, jakie się spotyka na pomnikach klinowych, a które w *Belezys* występuje odziane grecką formą. *Oppert*, Chronologie biblique, w *Revue archeolog.* Paris 1868. Cf. *Niebuhr*, Gesch. Assurs und Babels seit Phul, Berlin 1854. Przeciw tożsamości Ful'a z Teglaltfalasarem przemawia to, że w Biblii Teglaltfalassar występuje jako jeden z następców Ful'a (IV Reg. 15, 17—29) i jako od niego różny (I Par. 5, 26). Imię Ful'a zna także Aleksander Polyhistor ap. *Euseb.* Chron. armen. ed. Aucher, I 41. X. W. K.

Fulbert (od staroniem. *ful*—pełen, i *bert*—świąteczny) z Chartres (Fulbertus Carnotensis), święty (10 Kwiet.), syn ubogich rodziców, podług jednych Niemiec, podług innych Francuz, a podług innych jeszcze Włoch w młodości do Francji przybyły; żył za czasów Roberta Pobożnego (syn Hugona Kapeta) króla franc., miał być nawet nauczycielem i kanclerzem jego. Według innych, F. był uczniem sławnego Gerberta (Sylwestra II) w szkole remeńskiej i kanclerzem w Chartres, gdzie otworzył sławną szkołę, do której zjeżdżali uczniowie nie tylko z Francji, ale z Niemiec, Anglii i Włoch. W Poitiers pełnił obowiązki kustosa (thesaurarius); r. 1007 wyswięcony na bpa Chartres, jednomyślnie na tę stolicę przez duchowieństwo i lud okrzyknięty, na tejże stolicy um. 10 v. 11 Kwiet. 1028 v. 1029 r. Na cześć N. Marji P. wystawił w Chartres katedrę, kosztem Kanuta, króla Anglii, ułożył hymny i pierwszy do Gallji wprowadził święto Narodzenia N. M. P. Wzorowy bp, był wyrocznią dla całej Francji. Sarowo karmił on nadawanie beneficjów i dóbr kościelnych ludziom świeckim. Z powodu niedbalstwa w tym punkcie karności, surowe robił wyrzuty Frankon'owi, bpowi paryżkiemu; karmił też często z tego tytułu magnatów świeckich, którzy pomimo tego wysoko go szacowali. Jan Tritemius pisze o nim: F. in scripturis divinis eruditissimus et in saecularium litterarum disciplinis omnium suo tempore doctorum doctissimus. Poëta clarus et dialecticus subtilissimus, multis annis scolae publicae praesidens plurimos doctissimos auditores enutrivit; vita quoque sanctissimus, multis legitur miraculis corruscasse. Jako święty znajduje się w niektórych Martyrologjach; nie ma go jednak w rzymskim. Dzieła jego (Opera omnia Fulberti C.) wydał Karol de Villiers, Paris. 1608 in-8; z tego wydania przedruki w *Biblioth. PP.* i ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 141. Znajdują się między nimi: 1) *Epistolae 108*, do których należy 26 listów, pisanych przez inne osoby do F'a; 2) *Sermones*, po większej części panegyryki na uroczystości N. M. P.; 3) *Hymni*, zawierają także pochwałę N. Marji P. lub śś. pańskich; 4) *Epistola de rebus ecclesiae religiose et caute distribuendis* (ap. *D'Achery*, Spicil. II 827) i *contra milites episcopos* (ap. *Martene*, Anecd. I 130); 5) *Vita S. Auberti episc. cameracensis* (ok. r. 669), ap. *Surium*, De prob. SS. vit. 13 Decemb.; 6) *Poenitentia laicorum* i *Poenitentia mulierum*, i in. Cf. *Fabricii*, Bibl. lat. med. X. W. K.

Fulcherjusz (*Fulcherius Carnotensis*, franc. *Foucher de Chartres*), książdz, który z Robertem, księciem Normandji, udał się do Ziemi św. r. 1095; gdy przybył do Syrii, wziął go za kapelana Baldwin I, potem Baldwin II, królowie jerozolimscy. Podług niektórych, miał on być później biskupem Tyru, a r. 1146 patriarchą jerozolimskim. Opisał dzieje wojen

krzyżowych z nr 1095—1127. starożytność jej siedziby: *Historia normannorum 7. Cetera peregrinationes Francorum cum suis Hieronymus peregrinatus* op. Bonifacii Gesta Dei per Francos, Haver. 1611. I 221. opiko do r. 1124. 226 op. La Thème. Hist. Franc. ser. IV 312. przedlat. Franc. op. Guozd. Collection des memoires. Paris 1825—25. t. 24. s. 1—175. Styl. V's prawy. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

Fulda k. 744 r. i sankta Czem Monte-Casino im Wloch. St. Gal-
 len dla potulniowych Niemiec, Carvey dla Niemiec potulniowych, tam jest
 Fulda dla ientlowych Niemiec, t. j. irdnem chrystjanizmu, kuziniaz nauki
 i sztuki, ogniskiem cywilizacji i kultury. Z pomieczy wielkich zakladow
 wystawionych przez s. Bonifacego, apostola Niemiec. Fulda jest najwz-
 glaszonym. Kieity s. Bonifacy wiazana czacie Niemiec do chrystjanizmu, nawro-
 celi, wiele kościołow i klasztorow pobudowal, cztery biskupstwa zakladyl,
 prowadzyl mysl wystawienia klasztoru wiazszego niz wszystkie dotychczasowe.
 W tem przedewzięciu byl mu s. Sturm uczeni jego, którego w Sa-
 warji pozyskal, a w Fritlar wychowal kazal, jakby naradzieniem od Boga
 zakonem. Zamianem s. Bonifacego bylo wybudowal ten klasztor w miej-
 scu nieszanem, zabezpieczonym od napadow poganiskich Saksonow, a Sturm
 wlasnie wdzylal do tyma surowego w pustyni. W tym wiec celu wy-
 slal go s. Bonifacy z dwoma towarzyszami z Fritlar do pustocy lezacej
 w odwiecznym lesie, zwanym wóczas Buchana, azeby tam wyszukal
 miejsca odpowiedniego, polecajac im, aby z jak najwiazsza troskliwoscia
 i oględnoscia zbadali grant, polozenie, wzgórza, doliny, irdla i strumy-
 ki. Po trzechdziowem przukiwaniu wynalezli miejsce odpowiednie tam,
 gdzie dzis lezy miasteczko Hersfeld; lecz to nie podobalo sie s. Bonifa-
 cemu, z powodu blizkoci granicy Saksonow; poszukiwanie wiec rozpoczyl
 sie na nowo. Wreszcie wynalazl Sturm miejscowosc, odpowiadajaca wszyst-
 kim wymaganiom s. Bonifacego, nazywana wóczas Ejbloka. Karlema-
 darowal te miejscowosc s. Bonifacemu, z okolicą na 4,000 krokow
 w kwadrat. D. 12 Stycz. 744 r. objal s. Bonifacy z siedmiu towarzy-
 szami miejscowosc te w posiadanie i zaraz rozpoczela sie budowa kościo-
 la i klasztoru. Przez trzy lata pracowano niezmordowanie, a gdy ze-
 wnetrzna budowla ukonczona zostala, myslal s. Bonifacy o wewnetrznym
 urzadzeniu klasztoru. Wyslal wiec Sturm z dwoma towarzyszami do
 Wloch, azeby zwiedzili kwitnace tamtejsze klasztory, mianowicie w Monte-
 Casino; azeby zbadali ich ducha poboznosci, ich nauke, jako tez wew-
 netrzne urzadzenie, chcec to samo wprowadzic w swoim nowym klasztorze.
 Rok caly bawil Sturm we Wloszech, po powrocie mianowal go s. Boni-
 facy przelozonym nowego klasztoru, polecajac mu jego urzadzenie. Liczbe
 duchownictwa klasztorowego powiezszono, a ich pilna pracą coraz dalej
 uztyszala sie okolica. Sprowadzono umiejetnych rzemieślnikow, pomnats-
 ly sie budowle, a imię Fuldy rozschodilo sie daleko po Germaniji: z ds-

leka i z bliżką przychodziło wielu, aby się przypatrzeć nowemu dziełu w pustyni, aby się osiedlić w bliskości klasztoru, albo przyjęcie w nim znaleźć. Otworzono podwójną szkołę: jedną, wewnętrzną, dla wychowanców stanu duchownego, drugą, zewnętrzną, dla wychowania i nauki dzieci innych stanów. Bonifacy wysyłał tam na naukę wielu młodzieńców z Bawarii, Frankonji i Turyngji. Szkoła ta w krótkim czasie zakwitła, a Karol Wielki uznał ją za najkosztowniejszą perłę swojego państwa, dla tego zajął się też nią ze szczególniejszą troskliwością i już 787 r. stawiał ją za wzór wszystkim innym szkołom. Tenże sam Karol dał początek tamecznej później tak sławnej bibliotece klasztornej. Wykładano tu nietylko początki nauk, ale i wszystkie wówczas znane nauki i sztuki były tu pielęgnowane, mianowicie odkąd sławny *Rabanus Maurus* szkole przewodniczył. Ten w 810 r. mając dopiero lat 26, został rektorem szkoły, a rozgłos jego imienia ściągał tak licznych uczniów, iż większa ich część przyjmowaną być nie mogła. Szkoła ta wkrótce stała się środkowym punktem oświaty w Niemczech. Kiedy 822 r. *Rabanus* został opatem klasztoru, założył podstawy szkoły sztuk, którą później opat *Hadamar* uzupełnił. Pewne posiadłości i dochody kassy opata przeznaczono na to, ażeby, według rozporządzenia opata i podskarbiego, były obracane na dzieła sztuk, budownictwo, rzeźbę, malarstwo i t. d., a podskarbi miał obowiązek czuwać nad tém, ażeby kassa opata, na ten cel przeznaczona, nigdy nie była próżną, tak, żeby i artyści byli zawsze zatrudnionymi i uczniowie mieli sposobność kształcenia się coraz wyższego. Jak w naukach, tak i w malarstwie i rzeźbiarstwie odznaczyło się wielu duchownych klasztoru; bo każdy, według danego sobie od Boga daru i skłonności, znajdował tam zajęcie. Żadną pracą, która ducha karmi i która może służyć dla dobra ogółu nie pogardzali owi mężowie, biegli w nauce Bożej; każdą chwilę, pozostającą im od kościelnych obowiązków, obracali oni na kształcenie się w naukach, w sztukach pięknych, na czytanie i słuchanie Pisma św. Jedni z nich pisali lub dyktowali komentarze na Pismo św., inni tłumaczyli, inni zbierali wypisy z Pisma ś. i Ojców śś., inni starali się tłumaczyć Pismo ś., zbierając miejsca parallelne. Głębokością myśli, ścisłością określeń, trafnością wyprowadzanych wniosków dało z nich wielu dowody wielkiej nauki i bystrości umysłu, jakie gdzieindziej nie łatwo znaleźć można było. Nieobdarzeni wielkimi talentami dopomagali innym, przysposabiając materiały: jedni malowali ozdoby i początkowe litery na pergaminie, inni oprawiali kosztowne manuskrypta, inni linjowali książki, inni jeszcze przepisywali na czysto i ozdobiły to, co tylko pospiesznie na karteczkach było spisane. Przy umysłowych zajęciach nie zaniedbywano ani pracy ręcznej w polu, ani najniższych rzemiosł, tak w murach jak po za murami klasztoru. Zakonnicy swym przykładem wszędzie przewodniczyli, trzymając się reguły ś. *Benedykta*, przepisującej dzielić czas pomiędzy prace umysłowe i ręczne. Tym, co nie mogli się pomieścić w klasztorze, naznaczano miejsca w pobliżu, aby je uprawiali. W tych miejscach, gdzie z początku był tylko domek z ogródkiem, osiadało później kilku innych mieszkańców, obszerniejsze począto uprawiać pola, wycinano na okół lasy, a tak powstawały około Fuldy wioski. Posiadłość klasztoru powiększała się w ten sposób przez pilność mieszkańców, ale daleko więcej jeszcze przez darowizny książąt i możnych panów. Jeżeli *Karloman* zaraz w początku znaczną przestrzeń

w krótkim czasie uprzykrzył mu się ten urząd, a wrodzona skłonność do samotności wprowadziła go w mury klasztorne, z których ani narzekania, ani lzy matki wyprowadzić go nie zdołały. Biskup *Faustus* niebardzo chętnie przyjął go do klasztoru w Byzacene, lecz wkrótce przekonał się o prawdziwym powołaniu młodego nowicjusza, który odtąd już tylko Boga sprawą był zajęty. Najsurowsze ćwiczenia pokutne były mu najmiłą rozkoszą, odmówił sobie zupełnie używania wina, oliwy i wszystkiego, co miłe podniebieniu. Prześladowanie ówczesne katolików zmusiło bpa Faustusa do ucieczki, Fulgencjusz udał się także za radą biskupa do sąsiedniego klasztoru, gdzie wspólnie z miejscowym opatem *Feliksem* czuwał nad zakonnikami, kształcąc ich w naukach. Spokojne te ich zajęcia przerwał nagły napad Numidów, którzy cały kraj spustoszyli; musieli więc zakonnicy uciekać, lecz w drodze do *Sicca Veneria* popadli w ręce czychających nieprzyjaciół, których pewien arjański kapłan na nich nasadził. Kapłan ten uważał F'a i Feliksa za przebranych biskupów katolickich i lękał się, aby jego współwyznawców nie usilowali nawrócić do prawdziwej wiary. Nadzwyczajne obadwaj ci wyznawcy wycierpieli zniewagi, włosy z głowy i z brody im obcięto, a poranionych i obnażonych porzucono. Fulgencjusz powziął wtedy zamiar udania się do Egiptu, aby pomiędzy tamecznymi zakonnikami jeszcze więcej się udoskonalić. Okręt, na którym płynął, przybył do brzegów Sycylii. *Eulajusz* bp Syrakuzy odradził mu tę podróż, przedstawiając, że kraj, do którego ma zamiar się udać, odszczepił się od jedności ze ś. Piotrem. Po wielu podróżach, jakie Fulgencjusz odtąd podejmował, w których zwiedził i Rzym, powrócił 500 r. do ojczyzny, wybudował nowy klasztor, został wyświęcony na kapłana, a 508 wybrany na biskupa w *Ruspe*, znacznym mieście prowincji Byzacene. I na biskupstwie zachował sposób życia zakonny, poświęcając się jednak z całą gorliwością obowiązkom pasterza. Lecz ponieważ wybór jego na biskupa sprzeciwiał się ogólnemu zakazowi wandalckiego króla Trazamunda, aby żaden katolicki biskup obieranym nie był, przeto i Fulgencjusz, z wielu innymi biskupami, wysłany został na wygnanie do Sardynji. Tu, chociaż najmłodszy, doznawał wielkiego szacunku. Przy naradach biskupich zawsze był pytany o zdanie; on miał poleczone wypracowywać wspólne uchwały; on odpisywał na listy biskupów zagranicznych; w smutku pogrążeni u niego szukali pociechy; ubodzy u niego znajdowali wsparcie; mieszkańcy kraju do niego udawali się po radę, a zwaśnieni przyjmowali jego zdanie, jako ostateczny wyrok. Dwanaście już lat trwało wygnanie biskupów, kiedy Trazamund zaważwał Fulgencjusza, jako najuczestszego z prawowiernych biskupów, do Kartaginy w tym celu, aby wytłumaczył rozmaite kwestje, tyżące się spornych artykułów wiary. Na pytania, które mu król przedstawił piśmiennie, jako też i na te, które mu tylko przeczytał, nie pozwalając nawet mu ich przepisać, odpowiedział Fulgencjusz gruntownie, zachowując jednak wszelką dla króla względność. W skutek tego pozwolił mu król pozostać w Kartaginie. Odtąd gorliwie pracował, aby wiernych utwierdzić w prawdziwej wierze, przedstawiając w całej nagości wybiegi i podstępny fałszywych nauczycieli; tym sposobem liczba i gorliwość wiernych w Kartaginie z dnia na dzień się zwiększała. Arjańscy biskupi widząc, jak wielkie ich partji zagraża niebezpieczeństwo z dłuższego pobytu Fulgencjusza w Kartaginie, przedstawili go Trazamundowi, jako człowieka niebezpiecznego, i tyle dokazali swemi zabiega-

ni, że F. 520 r. powtórnie został wywieziony na Sycylię. Po śmierci Trazamunda 523 r., następca jego *Hilderic* pozwolił wypędzonym biskupom wrócić do kraju. Skoro okręt, na którym płynęli biskupi, przybył do Kartaginy, całe miasto powitało ich z oznakami największej radości, a lud tak się cisnął do tych biskupów, mianowicie do Fulgencjusza, iż go kilku ludzi zasłaniać musiało, by nie został zadusonym. Pomimo ulewnej deszczu tłum ludu nie rozpierał się, ale owszem, najznakomitsi męzowie, pozejmowawszy z siebie zwierchnie szaty, zasłaniaли niemi odkrytą głowę ukochanego pasterza przed ulewą. Nie mniejszą była radość mieszkańców miasta Ruspe i innych miast, przez które z Kartaginy do Ruspe przejeżdżał. Wszędzie lud wierny wychodził na przywitanie go, z pochodniami i gałązkami w rękę, dzięki składając Bogu. Odtąd tył w spokoju pomiędzy swoimi wiernymi, starając się jak najgorliwiej o ich dobro. Czując niedaleki koniec życia, udał się potajemnie na małą wyspę Cyrcina, aby tam w samotności przysposobić się do dalekiej podróży w wieczność. Tu surowym jeszcze poddawał się umartwieniom, jeszcze obfitsze niż zwykle lzy wylewał, jeszcze gorętszej oddawał się modlitwie. Lecz niedługo pozostawał w ukryciu. Miłość jego duchowieństwa, jego zakonników i uczniów wykryła wkrótce miejsce jego pobytu. Ich wspólnym prośbom nie mogąc się oprzeć, powrócił do swego kościoła i klasztoru. Po dwumiesięcznej ciężkiej chorobie, w której ustawicznie tylko te słowa powtarzał: „Panie! daj mi teraz cierpliwość, a potem przebaczenie“, umarł 1 dnia 533 r., rozdzieliwszy poprzednio swój majątek pomiędzy sieroty, wdowy, pielgrzymów, a w części i pomiędzy swoje duchowieństwo. Fulgencjusz, mianowany Augustynem swego wieku, należy do znakomitych pisarzy kościelnych, mimo to z pism jego niektóre tylko ułamki do nas się dostały. Najznakomitsze dzieła jego po większej części treści polemicznej są: 1. *Trzy księgi do Monima*, w których przyjacielowi swemu wyjaśnia naukę ś. Augustyna o przeznaczeniu boskiem; 2. *Księga przeciw arjanom*, w której odpowiada im na 10 zarzutów, co do Bóstwa Jezusa Chrystusa i takowe zbija; 3. o tym samym przedmiocie 3 *Księgi do króla Trazamunda*: w trzeciej księdze obszernie wyklada naukę Kościoła o Wcieleniu Syna Bożego; 4. *Dwie księgi o odpuszczeniu grzechów*; 5. *Trzy księgi o przeznaczeniu i łasce boskiej*; 6. *Jedna księga o wierze*; 7. *Jedna księga o Duchu ś.*, czy tylko od Ojca, czy też od Ojca i Syna pochodzi. Oprócz kilku *homilji*, pozostało jeszcze 18 listów Fulgencjusza, które można nazwać traktatami, mającemi za przedmiot moralność, ascetykę i dogmatykę. Wszystkie jego pisma dowodzą, że autor wielką obdarzony zdolnością, umiał myśli swe krótko i jasno wypowiadać. Izydor tak o nim mówi: „in confessione fidei clarus, in scripturis divinis copiose eruditus, in loquendo dulcis, in docendo ac disserendo subtilis.“ Najdokładniejsze wydanie dzieł F'a jest paryzkie, dokonane przez *Dr. Mangeant*, *Opera S. Fulgentii Ruspensis Episcopi, quae sunt publici juris omnia*. Par. 1684, in-4, przedr. ap. *Migne*, *Patrol. lat. t. 65*. Cf. *Acta Sanct. Jan. t. 1 p. 82*; *Cave*, *Hist. lit. scrip. eccl. t. 1 p. 1573—78*; *Stolberg*, *Gesch. der Rel. Jesu Chri.*, Bd. XIX 1, Abthl.; *Bähr*, *Gesch. der römischen Litter.* (Fritz). X. F. S.

Fuligatti *Jakób*, ur. w Rzymie, mając lat 18 wstąpił do jezuitów (1595 r.); większą część życia przepędził na kaznodziejstwie w Rzymie; tamże um. 12 Listop. 1653 r. Napisał: *Vita del cardinale Bellarmino*

(Roma 1624; wydanie przez autora pomnożone ib. 1644); *Vita del padre Bernardino Realino da Carpi della compagnia di Gesù* (Viterbo 1644; na łac. przeł. *Aleks. Barvoet*, Antwerp. 1646; na franc. *Lahier*, 1645); *Vita del p. Pietro Camisio* (Roma 1649); *Vita di S. Isabella gloriosa regina di Portogallo* (ib. 1625); *Compendio della vita del p. Francesco Saverio* (ib. 1637). Przełożył na język włoski Dzieje męczeństwa śś. Abundjusza Abundancjusza etc. (pod pseudonimem *Franc. Roghi*, Rom. 1638) i *Wyznania ś. Augustyna* (ib. 1627). Wydał wreszcie *Rob. Bellarmini S. R. E. C. Epistolae familiares, Romae 1650. De Backer*, Bibl.

Fulko (*Foulques*) I. arcybp remeński, św. (17 Czerw), wstąpił na katedrę arcybpa po Hinkmarze (ob.); z zakonika klasztoru Sithiu do tej godności wyniesiony, bronił żarliwie wolności Kościoła pko Baudoin'owi, hrabiemu Flandrii, który dobra kościelne sobie przywłaszczał i księżmi poniewierał. F. za tę swoją gorliwość przez wazalów Baudoin'a został zamordowany 17 Czer. 900 r.— 2. F. blog. (25 Grud.), opat klasztoru Grandseive (*Grandis silva*), a następnie arcybp Tuluzy, żarliwie osłaniał wiernych od herezji albigensów i waldensów, za co wycierpiał wieloletnie prześladowanie i wygnanie. Był w ścisłych stosunkach ze św. Dominikiem; um. 1231 czy 1232. W *elenchu* bollandystów nosi przydomek *Massiliensis*.— 3. F. z Neuilly, w ostatnim dziesiątku lat XII w. był wikarjuszem w Neuilly, miasteczku pod Paryżem. Nie zaliczał się on początkowo do wzorowych kapłanów; lekkomyślny wszakże kapłan wkrótce nawrócił się zupełnie i został znakomitym kaznodzieją. Czując swoją niewiadomość, chodził F. do Paryża na prelekcje nauczycieli tamtejszej szkoły. *Piotr*, sławny kantor z Notre-Dame, *Robert Curçon*, *Stefan Langthon* i inni wywarli wielki wpływ na umysłowe wykształcenie i moralne podniesienie wikarego z Neuilly. Zarty z niewiadomości F'a, jakimi go nawet w własnej parafii dotykano, ustały zupełnie; nowy duch pokazał się w jego kazaniach, sąsiedni proboszczowie poczęli go zapraszać na kazania święteczne, wkrótce F. wystąpił z kazaniem nawet w Notre-Dame, wreszcie kazał począł po ulicach stolicy, jako opowiadacz pokuty. Kaznodziei takiego było potrzeba, bo zepsucie rozciągało się wówczas potężnie (cf. *Jacob. de Vitriaco*, *Hist. Occident.*). F. opowiadał krzyż Chrystusowy przeciwko wszystkim występkom swego czasu, a kronikarze zdumiewające rzeczy podają o powodzeniu jego kazań. W czasie jednego z pierwszych jego kazań, na ulicy Campnel w Paryżu, słowa jego jak ogniste pociski wnikały w dusze słuchaczy: płacząc, rzucali się ludzie na ziemię, wyznawali głośno swoje grzechy, inni podawali rzemienie i różgi w ręce kaznodziei, prosząc o chłostę i chcąc tym sposobem okazać szczerą nawrócenia i pokuty. Zwalczał on w kazaniach swoich nieprawość nie tylko ludu, ale wszystkich stanów, przyczem ostro smagał ducha świeckiego w kapłanach, przენiewierających się swemu powołaniu. Zakonnicy pewnego klasztoru zamknęli go do karczeru za to, że im wyrzucał ich życie niezakonne. Zmniejszyła się z czasem jego więźność kaznodziejska przez to, że w zapale swoim rzemieniami i różgami, jakie mu w ręce podawali niektórzy jego słuchacze, zaraz na miejscu ich smagał. Wszakże przez długie lata kaznodziejował on z wielkim powodzeniem, wielu grzeszników się nawracało, a dla nawracających się nierządnic przernaczył założony przez siebie klasztor ś. Antoniego w Paryżu, gdzie te nieszczęśliwe istoty znajdowały pokutniczy przytułek. Najświetniejszy perjód

deklaracji karmelitańskiej F'a poczynił się r. 1139. Naczął jego Piotr karmelitańczyk, który w czasie a cystersów w Salsum, w małym studjum, obwieszcza, czy może przyjąć biskupstwa, na jakie go powołano, gdy od Innocentego III, Papieża, otrzymał manuskrypt w sprawie karmelitańskiej krucjacy. Gdy jednak Piotr nie mógł znaleźć śmierci, posł F'a, aby ten zastąpił jego miejsce i głosił krucjatę we Francji. F. zaś jakże wahał się, ale list Papieża z d. 5 Listop. 1194 zmógł jego wątpliwości. Na wiosnę 1199 r. F. rozpoczął swoje dzieło, jadąc z miejsca na miejsce, opowiadał krucjacy, skłonił wiele księży do tegoż opowiadania, niektórzy tworzyli mu w jego podróży (najwyraźniej z tych tworzących był Piotr z Rosny). F. znajdował się często w niebezpiecznym wieszaniu i rozszarpaniu, tak często się tłumy do niego, a każdy chciał go dotknąć, albo też kawałek szaty jego urwać na pamiątkę. Ślępi głusi i t. p. zbiegali się, aby ich leczył, chorych z bliznami wystawiano po obu stronach drogi, którą przechodził. Jakkolwiek przyznał już wówczas pokazywać się w społeczeństwie chrześcijańskim ten duch hańbarski i przemysłowy, który swoje interesy wyżej stawia nad interesem wiary i który też na przebieg i rezultaty wyprawy krzyżowej z 1203—1204 miał wpływ wywarł, wszakże tysiące skłaniał F. swoją wymową do przyjmowania krzyża. *Villehardouin* i inni współcześni kronikarze opowiadają, iż F. działał wiele cudów. R. 1199, wraz z bpa *Gauthier* z Langres, sam sobie krzyż przypisał w czasie kapitału jenerałnej w Citeaux, co było znakiem, iż sam chce być przywódcą wyprawy. Na turniejach w zamku *Ecris* nad Aine, w Ardeanach zapalił F. do przyjęcia krzyża, młodego pana zamku, potężnego hr. *Teobalda* z Szampanji (historyk *Villehardouin* był jego wujem), *Symona Montforts*, który dopiero co powrócił z Ziemi św., wielu znakomych rycerzy, a nawet starego bpa z Troyes. R. 1201 spotykamy naszego kaznodzieję jesienią na wielkim zebraniu w Soissons, gdzie przypina krzyż potężnemu margrabiemu *Bonifacemu* z *Monterrata*, którego szlachta francuzka po śmierci *Teobalda* z Szampanji obrała na wodza wyprawy. Wkrótce potem na zebraniu kapituły w Citeaux zapewnia, iż 200,000 ludzi z ręki jego krzyż przyjęło i składa nowy list Papieża *Innocentego* III, nazywający mu do pomocy trzech opatów cysterskich. Wielu rycerzy znów krzyż przyjęło. Krucjata się rozpoczęła, ale *Pau Bóg* oszczędził boleści najżarliwшему jej głosicielowi. F. umarł w Marcu czy w Maju 1201 r. w Neuilly i nie widział, jak kramarska polityka Weneccji wmisczała się do sprawy Chrystusowej i jak przywódcy wyprawy krzyżowej zamienili się w kondotierów, którzy woleli zostawać księżętami *Morei*, *Achai*, brabiami *Aten*, *Naxosu* etc., anizeli być wyzwolicielami i stróżami Grobu Pańskiego. Kronikarz jeden podaje, że troski o przechowanie pieniędzy zebranych dla ubogich krzyżowców, przyspieszyły śmierć F'a, prawdopodobnie jednak złamały go trudy kaznodziejstwa, a szczególnie wysiłki nadzwyczajne lat ostatnich. Niemalże też martwie go musiało zachowanie się niektórych jego uczniów, takich jak mistrz *Piotr z Nuzj*, który gorąco przemawiał o ubóstwie, ale pomimo tego nie zaniedbywał skrzętnie gromadzić dla siebie dóbr ziemskich. Zarzut, że F. nieogłędnie szafował zebranymi pieniędzmi, może do pewnego stopnia być słuszny, ale F. był kaznodzieją krzyża, nie zaś bankierem; o samolubstwo nikt go nie obwiniał. Ostatecznie przy śmierci wszystkie zasoby, jakie miał jeszcze, oddał na wzniesienie nowych murów w Akko, zawałonych trzęsieniem

ziemi. Parafia Neuilly grób jego miała w szczególném poszanowaniu. Wandalizm sankiulotów rewolucyjnych zniszczył go w końcu XVIII wieku. Cf. *Hurter*, Papst Innocenz III, t. I *Fleury*, Hist. eccl. t. XVI. Paris 1719. *F. Wilkens*, Geschichte der Kreuzzüge. (*Hägele*). N. —

4. Fulko albo Foucault (czytaj *Fuko*), król jerozolimski. Fulko, hrabia Anjou, Tours i Maine, będąc jeszcze w sile wieku, odznaczał się wielkiem mężstwem i roztropnością w wojsku króla francuzkiego, a nadto wielkim szacunkiem dla duchowieństwa i gorliwą obroną kościołów i klasztorów, przeciw niesprawiedliwym gwałtom i rabunkom; zjednał więc sobie imię odważnego rycerza, szlachetnego i pobożnego pana. Dla tego też król *Balduin II* (ob.), nie mając synów, i pragnąc najstarszą swą córkę *Melizendę* wydać za godnego męża, któryby po nim mógł kiedyś na tronie zasiąść, przeniósł nad wszystkich hrabiego z Anjou. Fulko z radością przyjął taką propozycję, udał się zaraz w świetnym orszaku do Jerozolimy, zaślubił księżniczkę i, jako władca Tyru, wyświadczył swemu teściowi wielkie przysługi. R. 1181, po śmierci Balduina wstąpił bez przeszkody na tron i byłby niezawodnie doskonałym królem, gdyby był w spokojniejszych panował czasach. Lecz w państwie, niemającém pewnych granic i strzeżoném tylko licznemi forteczkami i zamkami, zbudowanemi na górach, w państwie wymagającém ustawicznej czujności i gotowości do walki, siły jego nie wystarczały. Prócz tego nieroztropnie postąpił sobie, odbierając straż wielu zamków i warowni rycerzom, którzy ich dotąd mężnie bronili, z narażeniem się na tysiączne niebezpieczeństwa ze strony pogan, a powierzył je rycerzom francuzkim, którzy dopiero z nim razem do Ziemi ś. przybyli. Zupełnie inaczej postępowali pod tym względem jego poprzednicy, którzy, po wstąpieniu na tron, lenności ponadawane przez poprzedników zaraz pozatwierdzali. Ztąd za panowania króla Fulko powstawały rozmaite wewnętrzne niepokoje i kłótnie, jak w Antjochji, w Tripolis, w Edesie, których król po części uspokoić nie umiał, a po części i nie chciał. Tylko bojaźń zewnętrznego, a potężnego nieprzyjaciela utrzymywała jeszcze jaką taką zgodę pomiędzy królem a potężnymi wazalami i wielkimi panami królestwa. Lecz jeżeli chrześcijanie za panowania króla Fulko cieszyli się po większej części spokojem, nie tyle należy to zawdzięczać tej wewnętrznej, bojaźnią tylko utrzymywanej zgodzie, jak raczej zamieszkom, powstałym w samém państwie Tureckim po śmierci sułtana Machmuda. Wszyscy książęta niewiernych byli zajęci swojemi wewnętrznemi walkami, a Zenki, główny nieprzyjaciel chrześcijan, tak był zajęty temi niepokojami, iż o wojnie przeciw krzyżowcom myśleć nie mógł. Również i kościelne sprawy w Ziemi świętej, nie w bardzo pomyślnym były stanie za panowania słabego króla. Jednakże pod pewnym względem wiele dobrego zrobił król Fulko dla swego królestwa budując na różnych wzgórzach zamki i warownie, już to aby uspokoić Askalon i ściagać tureckie karawany, już też, aby pielgrzymom chrześcijańskim zabezpieczyć drogę. Żaden z królów jerozolimskich nie wystawił tyle warowni i zamków, ile król Fulko. Już i tak niebardzo pomyślny stan królestwa Jerozolimskiego, mianowicie ze względu na Zenkiego, którego potęga z każdym dniem wzrastała, pogorszył się jeszcze przez śmierć króla Fulko, który goniąc za zającem, razem z koniem upadł i tak sobie głowę zranił, że po trzechdniowych bolesnych cierpieniach um. w Listop. 1143 r.

Fulko pozostawił dwóch synów: *Baldaina* trzynastoletniego, który po nim na tron wstąpił, i siedmioletniego *Amalaryka*. Za Baldaina III, dopóki tenże był małoletnim, panowała matka jego Melizenda, roztropna i mądra kobieta. Cf. *Wilken*, Geschichte der Kreuzzüge nach morgenländischen und abendländischeu Berichten; *Raumer*, Geschichte der Hohenstaufen und ihre Zeit, I t. (Fritz). X. F. S.

Fullo **Piotr**, herezjarcha sekty monofizytów, był w pewnym kłazstorze, gdzie spełniał obowiązek farbierza (fullo, γυαφός), lecz wypędzony ztamąd dla tego, że, dzielając błędy Eutychesa, potępiał synod chalcedoński, udał się do Chalcedonu, gdzie został kapłanem przy kościele ś. Bassy. Lecz i ztąd dla tej samej przyczyny wypędzony, udał się do Konstantynopola, gdzie zyskał sobie względy patrycjusza Zenona. Później zjawił się w Antjochji, gdzie wkrótce narobił wiele niepokoju, oskarżając tamecznego patriarchę *Martyrjusza* o nestorjanizm. Rzucił klątwę na tych co przeczyli, że Bóstwo ukrzyżowane zostało, a do wyrażenia „święty, święty, święty,“ dodawał „któryś za nas ucierpiał.“ Ztąd to powstała sekta *Theopassitów*. *Martyrjusz* ze skargą na Fullona udał się osobście do Konstantynopola, do cesarza Leona, który go wziął pod swoją obronę. Lecz kiedy to wszystko nie pomagało, a patrycjusz Zeno Fullona ciągle popierał, w skutek czego niepokoje w Antjochji coraz bardziej się wzmagaly, rzekł się *Martyrjusz* swej godności 471 r., a Fullo wdarł się na tron patriarchalny. *Gennadiusz*, patriarcha konstplski, zwołał z pomocą cesarza Leona synod do Antjochji, na którym Fullona z godności zložono. a edykt cesarski skazywał go na wygnanie. *Bazyliiskus*, który cesarza Zenona na pewien czas wypędził (476—477), przywołał Fullona do Antjochji: ten mianował pewnego *Jana* bpem w Apamea, lecz mieszkańcy tego miasta nie chcieli go przyjąć; Jan więc powrócił do Antjochji, stracił swego protektora Fullona i sam przez trzy miesiące na stolicy patriarchalnej zasiadał. Skoro dekretem synodu z godności tej, nieprawnie nabytej, zrzucony został, wstąpił na stolicę prawy patriarcha *Stefan* 478 r. A kiedy ten w następnym roku przez monofizytów zabity został, nastąpił po nim *Stefan Młodszy*; Fullona zaś wypędził cesarz Zeno do Pityus. *Stefan* młodszy umarł po trzech latach, a następcą jego był *Calendion*, który po dwóch latach został wypędzony, a Fullo, przez zabiegi *Akacjusza* z Konstantynopola u cesarza Zenona, znowu na stolicę patriarchalną do Antjochji powrócił (484). Lecz Papież *Feliks II* wyklął, na synodzie w Rzymie zebrany z 42 biskupów, Fullona z jego stronnikami i pozbawił go godności patriarchy. Fullo utrzymywał się pod opieką cesarza i prześladował Kościół, jak tylko mógł. Umarł r. 486. Cf. *Liber. Brevi.*; *Theod. lector.*; *Theoph. Chron.*; *Epist. P. Simplicii et Felicia II.* (Gams). X. F. S.

Furtado (mylnie *Hurtado*) **Franciszek**, jezuita, ur. 1586 r. na Fayal, jednej z wysp Azorskich; 30 lat przepędził na missji w Chinach; um. 1653 w Makao, jako wice-prowincjał. Oprócz dzieł wydanych w języku chińskim (*O świecie i niebie*; *Kurs logiki i metafizyki*), napisał *Relatio de statu sinensium missionis* (1639). Listy jego w obronie chińskich obrzędów (ob. *Akkommodacja*) wydane zostały p. t. *Informatio antiquissima de praxi missionariorum sinensium societatis Jesu*, Lugduni 1700. *De Backer*, Biblioth.

Furzeusz (*Fursacus*), św. (16 Stycz.), misjonarz i opat u wschodnich Anglów w Brytanji i założyciel klasztoru *Lagny* w pobliżu Paryża. Ur. w Irlandji, gdzie klasztor założył, i tak świeckich jak duchownych do pokuty i poprawy życia swemi kazaniami zachęcał. Za panowania chrześcijańskiego króla Sigeberta (630—634) przybył do wschodnich Anglów, gdzie wielką był pomocą bpowi burgundzkiemu *Feliksowi* w nawracaniu ludu, jeszcze po większej części żyjącego w pogaństwie. Z hojności pobożnego króla korzystając, wystawił opactwo *Knobbersburg*, w którym przez niejaki czas sam był przełożonym; lecz później, zostawiwszy przełożństwo bratu swemu *Foillan'owi*, udał się z drugim bratem *Ulanem* na pustynię, gdzie obadwaj rok cały na modlitwie i ręcznej pracy przepędzili. Tym czasem na wschodnich Anglów napadł wielki wróg chrześcijaństwa *Penda*, król Mercji, i pokonał ich. Św. Furzeusz szukał więc przytułku we Francji i znalazł u króla *Klodoweusza II* i jego marszałka dworu *Erchenbalda* (Archanibaud) gościnne przyjęcie; przy pomocy dwóch tych panów zbudował w bliskości Paryża klasztor *Lagny*. F. umarł pomiędzy 650 a 654 r. Erchenbald kazał zwłoki świętego przenieść do swej posiadłości *Peronne*, gdzie spoczęły w nowo wystawionej bazylice. W cztery lata później bpi Eligjusz z Noyon i Aubert z Cambrai przenieśli święte relikwie do osobnej, w Perronne zbudowanej kaplicy, a przy tej sposobności znalaziono te zwłoki zupełnie świeże. Później wybudował Erchenbald w Perronne nową, jeszcze piękniejszą bazylikę, w której Eligjusz własnoręcznie wykonał grobowiec; przy tej bazylice stanął później klasztor. Szczególnie wizje Furzeusza, o których można czytać w jego żywocie, rozgłosiły jego imię. Cf. *Bollan'd.* in vita S. Fursei ad 16 Jan.; *Mabillon*, Acta SS. Ord. S. B. t. I ad. a. 650; *Annal. Mabill.* t. I catal. general. p. 731.

(Schrödl).

X. F. S.

Fürstenberg Fryderyk Wilhelm Franciszek, baron von; ur. 7 Sierp. 1729 w Herdringen, majątności ojca, w księstwie Westfalskiem. Rodzina jego należy do najstarszych szlacheckich rodów Westfalji. Razem z bratem swoim, późniejszym bpem paderborneńskim i hildesheimskim, uczył się u jezuitów, później w uniwersytecie kolońskim, a następnie w Salzburgu. Dla ukończenia edukacji podróżował po Niemczech i Włoszech. Otrzymał kanonję w Münster (Monastyr), w czasie wojny siedmioletniej używany do negocjacji politycznych przez arcbpa kolońskiego *Klemensa Augusta*, który był zarazem bpem monastyrskim, wyrobił się na znakomitego męża stanu. Po śmierci Klemensa Augusta (6 Lut. 1761) kapituła monastyrska nie mogąc przystąpić do wyboru bpa, z powodu stojącej w kraju armji nieprzyjacielskiej, wyprosiła w Rzymie przedłużenie terminu wyborczego, naprzód na kilka miesięcy, a następnie na czas nieoznaczony. Dopiero we Wrześniu 1762 była kapituła w możności przystąpienia do wyboru i wybranym został *Maksymilian Fryderyk*, arcbp i elektor koloński. Na wybór ten stany jeneralne holenderskie użyły 300,000 zł. holenderskich, do której to summy Anglja dodała połowę. Nowy książę biskup oddał Fürstenbergowi rządy kraju, najprzód jako ministrowi i tajnemu radcy, a w kilka lat później jako wikarjuszowi jeneralnemu i kuratorowi wyższych zakładów naukowych. Rządy te były bardzo dobroczynne dla księstwa Monastyrskiego: F. podniósł finanse, rolnictwo, przemysł, zaprowadził ulepszenia w sąłownictwie, w służbie zdrowia publicznego, założył akademję wojskową (z której wy-

walczył z ręką generała Essera, zabity w Egipcie, niegdyś był kochan-
 kiem i wziętym ze względu zaprawczym na króla saskiego. W ścisłym związku
 z księstwem Ansbach, na królestwie księcia kurońskiego, a następnie jego z
 księstwem wrocławskim, zmarł 16 sierpnia 1780 r. *Małomiastka Fryderyk*
 najstarszy syn cesarzowej Marii Teresy F. stał na czele wyjątkowej
 komisji wydziału, partii, porządkowej przez pewien czas dla tego też się
 kłócił z wicekrólem F. do podania się do dymisji z ministerstwa, na
 którą nie wszczęto wnikliwej generalnej i zaczął układać na jej temat na
 co on całą swoją uwagę. Zajmował się F. głównie wychowaniem ludności
 państwa, zmarł 10 kw. 1780 w Warszawie w Mieszkowcach. W
 szkolem na jego pedagogicznej zwrócić uwagę na jego twórczość, z jej
 uwzględnieniem księstwa zacięwał się głównie, wziętym wziętym obywateli
 rewolucyjnej. Córka Minister przeszła pod panowaniem pruskim, F. i
 jedyną wyjechał się od życia publicznego. Um. 16 Wrz. 1810 r. *Ch. i*
Esser, Fr. v. Fischerberg. dessen Leben u. Wirken nebst seinen Schülern
unter Erziehung u. Unterricht. Müntz. 1842.

